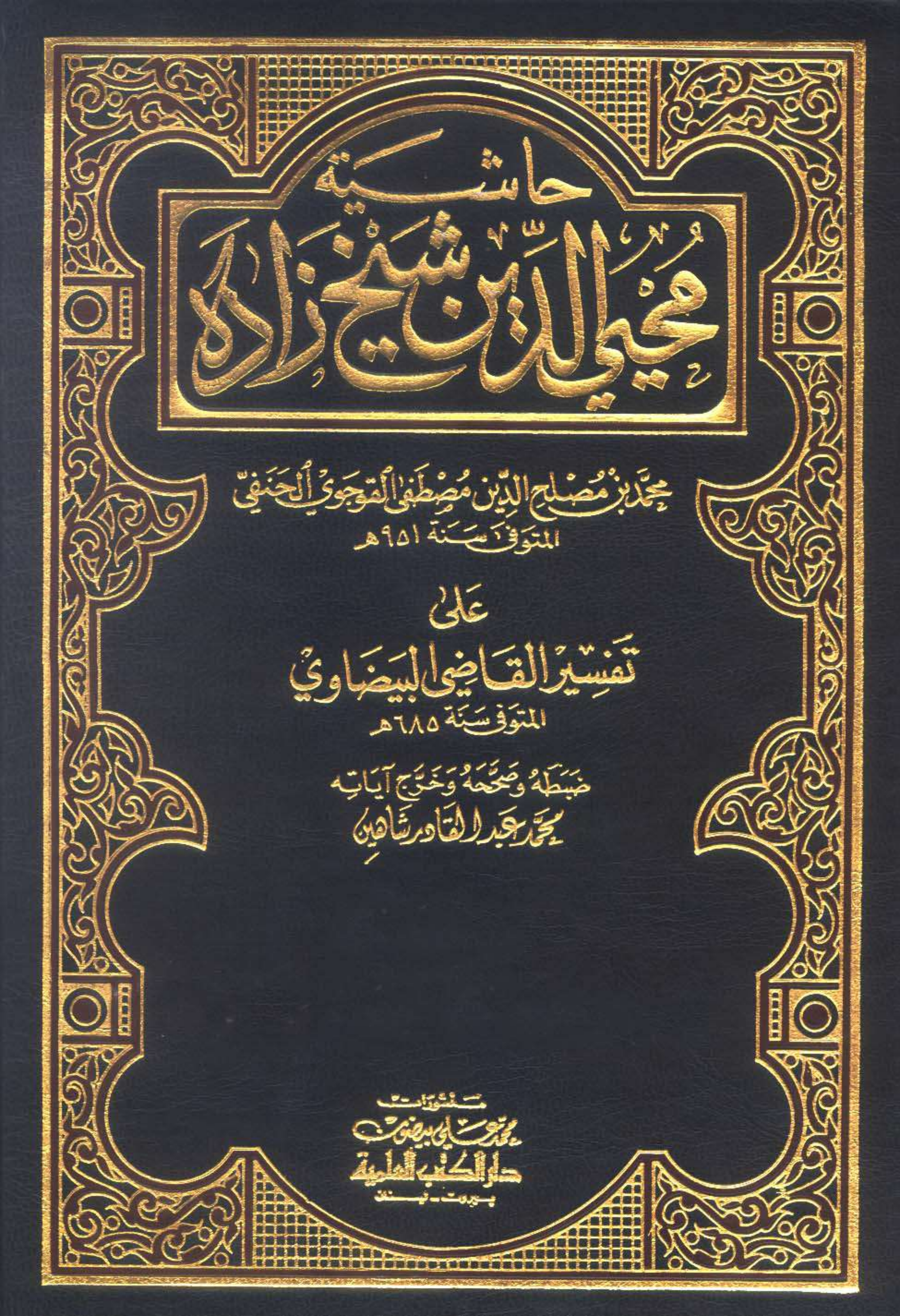

حاشية
محيي الدين شيخ زاده
محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي
المتوفى سنة ٩٥١ هـ
على
تفسير القاضي البيضاوي
المتوفى سنة ٦٨٥ هـ
ضبطه وصححه وخرج آياته
محمد عبد القادر شاهين
منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

حاشية

محيي الدين شيخ زاده

محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي

المتوفى سنة ٩٥١هـ

على

تفسير القاضي البيضاوي

المتوفى سنة ٦٨٥هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته

محمد عبد القادر شاهين

الجزء الخامس

المحتوى:

من أول سورة يوسف ـ حتى آخر سورة طه

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت ـ لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon


ISBN 2-7451-2237-1

http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

سورة يوسف عليه السلام

مكية وآيها مائة وإحدى عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓر تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ①﴾ تلك إشارة إلى آيات السورة وهي

سورة يوسف عليه السلام
كلها مكية
بسم الله الرحمٰن الرحيم

﴿آلر تلك آيات الكتاب المبين﴾ الظاهر أن «آلر» اسم للسورة وأنه في محل الرفع على أنه مبتدأ حذف خبره أو خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: آلر هذه السورة أو هذه السورة آلر أي مسمى هذا الاسم، إن أبقيتها على أصل معانيها وهي أن تكون اسمًا للحروف التي تتركب منها الكلم وإن جعلتها تعديدًا للحروف على طريق التحدي نزلتها منزلة أن يقال: المؤلف من هذه الحروف أو المؤلف منها هو المتحدى به. وقرأ نافع وابن كثير وعاصم بفتح الراء على التفخيم، والباقون بكسرها على الإمالة. والأصل في أمثالها ترك الإمالة كما تركت في «ما» و«لا» لأن ألفتها ليست منقلبة عن الواو. ومن أمالها نظر إلى أن هذه الألفاظ أسماء للحروف المخصوصة فقصد بإمالتها التنبيه على أنها أسماء لا حروف. ثم إنهم اتفقوا على أن قوله: ﴿آلر﴾ وحده ليس آية واتفقوا على أن قوله: ﴿طه﴾ وحده آية، والفرق أن قوله: ﴿آلر﴾ لا يشاكل مقاطع الآية التي بعد قوله تعالى: ﴿طه﴾ فإنه يشاكل مقاطع الآية التي بعده.

المرادة بالكتاب، أي تلك الآيات آيات السورة الظاهر أمرها في الإعجاز أو الواضحة معانيها أو المبينة لمن تدبرها أنها من عند الله. أو لليهود ما سألوا إذ روي أن علماءهم قالوا الكبراء المشركين: سلوا محمدًا لم انتقل آل يعقوب من الشام إلى مصر وعن قصة يوسف السلام: فنزلت ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ أي الكتاب ﴿قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ سمي البعض قرآنا لأنه في الأصل اسم جنس يقع على الكل والبعض وصار علمًا للكل بالغلبة ونصبه على الحال. وهو في نفسه إما توطئة للحال التي هي «عربيًا» أو حال لأنه مصدر بمعنى مفعول و«عربيًا» صفة له أو حال من الضمير فيه أو حال بعد حال وفي كل ذلك خلاف. ﴿لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢﴾ علة لإنزاله بهذه الصفة أي أنزلناه مجموعًا أو مقروءًا بلغتكم

قوله: (أي تلك الآيات آيات السورة) إشارة إلى أن «تلك» مبتدأ وما بعده خبره. ومن المعلوم أن المشار إليه لا بد أن يتقدم على الإشارة لأن الشيء ما لم يوجد لا يمكن أن يشار إليه إلا أنه لا يمكن أن يكون موجودًا في الخارج قبل الإشارة بل يكفي أن يكون موجودًا في ذهن المخاطب قبلها. وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن «الر» سواء جعل اسمًا للسورة أو جعل تعديدًا للحروف يدل على السورة أو المتحدى به المؤلف من الآيات، وعلى التقديرين يحضر في ذهن المخاطب الآيات التي تضمنها السورة أو المتحدى بها فصح أن يشار إليها باعتبار حضورها ذهنًا وإن كانت مترقبة بحسب الوجود الخارجي. فإن صاحب الكشاف عفا الله تعالى عنه في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] تصور فراق بينهما عند حلول الميعاد فأشار إليه وجعله مبتدأ وخبرًا. ولما ورد على قوله: «تلك» إشارة إلى آيات السورة وهي المراد بالكتاب أن يقال على تقدير أن يكون المراد بالكتاب السورة يكون حاصل الكلام آيات السورة آيات السورة ولا فائدة فيه، أشار إلى دفعه بأن المراد بالمبتدأ الآيات من حيث لحصولها في ضمن السورة وبالخبر الآيات من حيث كونها موصوفة بكونها ظاهرة الإعجاز أو المعاني، أو بكونها مظهرة لغيرها ما ينفعه. فلما تحقق التغاير بين الموضوع والمحمول بهذا الاعتبار حصلت الفائدة من الحكم وإن اتحدا ذاتًا. وقوله: «الظاهر أمرها» مبني على أن يكون المبين من أبان بمعنى بان أي ظهر ووضح وقوله: «أو المبنية» مبني على كون أبان بمعنى بين وأوضح. فعلى الأول يحتمل أن يكون المراد بالظهور ظهور البينات بكونه معجزاً للعرب موجبًا لتبكيتهم أو ظهور معانيه للعرب لكونه نازلاً بلسانهم، وعلى الثاني لا بد من تقدير مفعول وهو كونه من عند الله تعالى لا من كلام البشر أو ما سأله اليهود. **قوله:** (وهو في نفسه إما توطئة للحال التي هي عربيًا) لأنه في نفسه لا يبين الهيئة وإنما تبين لتبيينها بالغير وما يتبعها من الصفة، فإن الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة فقوله تعالى: ﴿قرآنا﴾ كذلك ولا يكون مبينًا للهيئة بنفسه، إلا إذا

كي تفهموه وتحيطوا بمعانيه وتستعملوا فيه عقولكم، فتعلموا أن اقتصاصه كذلك ممن لم يتعلم القصص معجز لا يتصور إلا بالإيحاء. ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ أحسن الاقتصاص لأنه اقتص على أبدع الأساليب أو أحسن ما يقصّ لاشتماله على العجائب والحكم والآيات والعبر فعل بمعنى مفعول كالنقص والسلب، واشتقاقه من قصّ أثره إذا تبعه ﴿بِمَآ أَوْحَيْنَآ﴾ بإيحائنا ﴿إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ يعني السورة. ويجوز أن يجعل هذا مفعول «نقصّ» على أن أحسن نصب على المصدر ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾﴾ عن هذه القصة لم تخطر ببالك ولم تقرع سمعك قط. وهو تعليل لكونه موحى و «أن» هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة.

اعتبر كونه بمعنى المفعول. **قوله:** (أحسن الاقتصاص) على أن يكون لفظ المصدر باقيًا على المعنى المصدري. **قوله:** (أو أحسن ما يقصّ) على أن يكون المصدر بمعنى المفعول أو على أن يكون القصص فعلاً بمعنى المفعول وهو المقصوص، فإن القصص مصدر يقال: قص الحديث يقصه قصصًا كقوله: شله يشله شللاً فإن أريد به المعنى المصدري يكون المعنى أحسن الاقتصاص ويكون انتصابه على أنه مصدر مؤكد ويكون المقصوص محذوفًا اكتفاء بدلالة قوله تعالى: ﴿بما أوحينا إليك هذا القرآن﴾ عليه وإن كان بمعنى المفعول يكون المعنى أحسن المقصوص ويكون منصوبًا على أنه مفعول به. جعل الله تعالى اقتصاص هذه القصة على خاتم النبيين محمد ﷺ أحسن من اقتصاصها على موسى عليه الصلاة والسلام في التوراة لما روي أن اليهود تفاخروا بأن الله تعالى بيّن لهم قصة يوسف عليه الصلاة والسلام في التوراة وهي غير مذكورة في القرآن، فنزلت هذه السورة على أبدع طريقة وأعجب أسلوب بلغة العرب أفصح من لغة اليهود ليزول افتخارهم على المسلمين. وعلى تقدير أن يكون المراد بالقصص المقصوص جعل هذه القصة أحسن ما يقص لاشتمالها على الحكم والآيات والعبر التي ليست في غيرها. قال محيي السنة رحمه الله تعالى: سمى الله تعالى قصة يوسف عليه الصلاة والسلام أحسن القصص لما فيها من العبر والحكم والفوائد التي تصلح للدين والدنيا من سير الملوك والمماليك ومكر النساء والصبر على أذى الأعداء وحسن التجاوز عنهم بعد الاقتدار وغير ذلك من الفوائد. ولذلك قيل إن سورة مريم وسورة يوسف عليه الصلاة والسلام يتفكه بهما أهل الجنة. وقيل: لا يسمع سورة يوسف محزون إلا استروح إليها. ثم الظاهر أنه ليس المراد أن قصته عليه الصلاة والسلام أحسن الأقاصيص المفيدة لما تضمنته قصة يوسف عليه السلام من الفوائد كمعرفة سير الملوك والمماليك ومكر النساء وغيرها مما ذكر آنفًا. **قوله:** (واشتقاقه) ليس المراد أن القصص مع أنه مصدر ومأخذ لما يشتق منه من المشتقات مشتق من قص أثره إذا تبعه، لأن الاشتقاق بأي معنى كان إنما

﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ﴾ بدل من «أحسن القصص» أن جعل مفعولاً بدل الاشتمال أو منصوب بإضمار «اذكر» ويوسف عبري ولو كان عربيًا لصرف. وقرىء بفتح السين وكسرها على التلعّب به لا على أنه مضارع بني للمفعول أو الفاعل من آسف لأن المشهورة شهدت بعجمته. ﴿لِأَبِيهِ﴾ يعقوب بن إسحٰق بن إبراهيم وعنه عليه الصلاة والسلام: «الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحٰق بن إبراهيم» ﴿يَٰٓأَبَتِ﴾ أصله يا أبي فعوض عن الياء تاء التأنيث لتناسبهما في الزيادة ولذلك قلبها هاء في الوقف ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وكسروها لأنها عوض حرف يناسبها،

يتحقق إذا اتحد المشتق منه والمشتق في أصل المعنى المصدري النسبي الذي هو مدلول جوهر الحروف ولم يختلفا إلا بمفهوم الصيغة وهيئة ترتب الحروف. والقصص بمعنى الحكاية والرواية ليس بمشتق فضلاً عن أن يتحد معنى قصة بمعنى تبعه بل المراد من الاشتقاق النقل المبني على المناسبة بين المعنى الأصل المنقول منه والمعنى المنقول إليه. فمعنى كلامه أن المعنى الأصلي للقصص هو الاتباع قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾ [القصص: ١١] نقل إلى قص الحديث أي حكاه ورواه وذلك لأن حاكي الحديث يتبع ما حفظه شيئًا فشيئًا كما أن المعنى الأصلي للتلاوة هو الاتباع، ثم نقلت إلى معنى القراءة لأن القارىء يتلو أي يتبع ما حفظه شيئًا فشيئًا. وقيل: القصص اتباع الخبر بعضه ببعض والتاء في قوله تعالى: ﴿بما أوحينا إليك﴾ متعلقة «بنقص» و«ما» مصدرية والمعنى: نقص عليك بوحينا إليك هذا القرآن وضمير من قبله يرجع إلى الإيحاء أو القرآن.

قوله: (أن جعل مفعولاً) أي إن جعل ﴿أحسن القصص﴾ بمعنى أحسن ما يقص من المقصوص جاز أن يكون وقت قول يوسف بدلاً منه، لأن المقصوص هو قول يوسف عليه الصلاة والسلام ووقته مشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف. وأما إذا كان المراد أحسن الاقتصاص فلا يجوز الإبدال حينئذ بل يتعين تقدير «اذكر» لأن الاقتصاص إنما هو في زمان الوحي إلى سيد المرسلين ﷺ وزمان يوسف عليه الصلاة والسلام غير مشتمل على ذلك الاقتصاص. قوله: (على التلعب به) فإن العرب إذا عربت ما ليس بعربي يعبرون بأنواع التعبير فيصيرون بذلك كأنهم يتلعبون به. فمفتوح السين وإن كان على وزن المضارع المبني للمفعول ومكسور السين على وزن المضارع المبني للفاعل من آسف وكان ينبغي أن لا ينصرف لوزن الفعل والتعريف إلا أنه لما لم ينصرف على القراءة المشهورة للعجمة والتعريف تعين اعتبار عجمته على غير المشهورة لئلا يلزم كون اللفظ عربيًا تارة وأعجميًا أخرى. قوله: (لتناسبهما في الزيادة) أي لتناسب ياء الإضافة وتاء التأنيث من حيث كون كل واحدة منهما زيادة ملحقة بآخر الاسم. قوله: (ولذلك) أي ولكونها تاء التأنيث قلبت هاء ولو كانت

إلا ابن عامر ففتحها في كل القرآن لأنها حركة أصلها أو لأنه كان يا أبتا فحذف الألف وبقي الفتحة. وإنما جاز يا أبتا ولم يجز يا أبتي لأنه جمع بين العوض والمعوض. وقرىء بالضم إجراء لها جرى الأسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار التعويض وإنما لم تسكن كأصلها لأنها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها ككاف الخطاب. ﴿إِنِّي رَأَيْتُ﴾ من الرؤيا لا من الرؤية لقوله: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ﴾ [يوسف: ٥] وقوله: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠] ﴿أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ روي عن جابر أن يهوديًا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: أخبرني يا محمد عن النجوم التي رآهن يوسف. فسكت فنزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك فقال: «إذا أخبرتك فهل تسلم». قال: نعم. قال: «جريان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف والشمس والقمر نزلن من السماء وسجدن له» فقال اليهودي: أي والله إنها لا لأسماؤها. ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿٤﴾﴾ استئناف لبيان حالهم التي رآهم عليها فلا تكرير وإنما أجريت مجرى العقلاء لوصفها بصفاتهم. ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ﴾ بتصغير ابن صغره للشفقة أو لصغر السن لأنه كان ابن اثنتي عشرة سنة. وقرأ حفص هنا وفي الصافات بفتح الياء. ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾ فيحتالوا لإهلاكك حيلة. فهم يعقوب عليه السلام من رؤياه أن الله يصطفيه

أصلية لبقيت تاء خالصة في الوقت كتاء ضربت وآيات في الوقف، ولكونها عوضًا عن ياء الإضافة لا يجوز الجمع بينهما إلا ضرورة كقوله:

فيا أبتي لازلت فينا بقائم ... لنا عملاً في العيش ما دمت عائشا

فإن قلت: كيف جاز إلحاق تاء التأنيث بالمذكر؟ أجيب بأنه كثيرًا ما يوصف المذكر بما فيه تاء التأنيث نحو: غلام يفعة ورجل ربعة ويقال: حمامة ذكر وشاة ذكر الربعة بسكون الباء مربوع الخلق لا قصير ولا طويل. واليفعة بفتح الفاء والعين مرتفع القامة. واليفاع ما ارتفع من الأرض، وأيفع الغلام أي ارتفع من الأرض وهو يافع ولا يقال: موفع وهو من النوادر. وغلام يفع ويفعة أيضًا. **قوله:** (إلا ابن عامر) استثناء من فاعل كسروها يعني أن ابن عامر فتح التاء في «يا أبت» حيث وقع في القرآن لتدل الفتحة على حركة ياء الإضافة التي هي أصلها، فإن ياء الإضافة حقها أن تكون مفتوحة فالعوض لا بد أن يأخذ حكم المعوض عنه فلذلك حركت التاء بحركة أصلها، فإن ياء الإضافة اسم والأسماء حقها التحريك في الأصالة لأصالتها في الإعراب إلا أنها أسكنت للتخفيف لأنها حرف لين بخلاف التاء فإنها حرف صحيح منزل منزلة الاسم. **قوله:** (وقرأ حفص هنا وفي الصافات بفتح الياء) على أن

لرسالته ويفوقه على إخوته فخاف عليه حسدهم وبغيهم. والرؤيا كالرؤية غير أنها مُختصة بما يكون في النوم ففرق بينهما بحرف التأنيث كالقربة والقربى، وهي انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة إلى الحس المشترك والصادقة منها إنما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتتصور بما فيها مما يليق من المعاني الحاصلة هناك، ثم إن المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فترسلها إلى الحس المشترك فتصير مشاهدة. ثم إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت إلا بالكلية والجزئية استغنت الرؤيا عن التعبير وإلا احتاجت إليه. وإنما عدّى «كاد» باللام وهو متعدٍّ بنفسه لتضمنه معنى فعل يُعَدّى به تأكيدًا ولذلك أكد

أصلها «يا بنيا» الذي أصله «يا بني» أبدلت ياء الإضافة ألفًا كما قيل في: يا غلامي يا غلامًا بناء على أن الألف والفتحة أخف من الياء والكسرة. وقرأ الباقون «يا بني» بحذف ياء الإضافة اكتفاء بالكسرة كما قيل: يا غلام في: يا غلامي فإن «ابن» يصغر على «بني» فإذا أضيف إلى ياء المتكلم قيل: يا بني وقد نبهنا على ذلك مفصلاً في أوائل سورة هود عليه الصلاة والسلام. وقرىء بالضم لأنه نداء مفرد معرفة. **قوله**: (**ثم إن المتخيلة تحاكيه**) أي تشابه ما تتصور به النفس من المعنى الذي استفادته من عالم الملكوت بصورة تناسبه. قال الجوهري رحمه الله تعالى: يقال: حكيت فعله وحاكيته إذا فعلت مثل فعله والمحاكاة المشابهة يقال: فلان يحكي الشمس حسنًا أي يشابهها في الحسن ويحاكيها بمعنى. ثم إذا كانت الصورة المخيلة شديدة المناسبة لذلك المعنى الكلي استغنت الرؤيا عن التعبير، فإنه عليه الصلاة والسلام رأى سجود الكواكب والشمس والقمر فاحتاج إلى التعبير حيث أولت الكواكب بأخوته حيث كانوا رجالاً يستضاء بهم كما يستضاء بالنجوم، وأولت الشمس بأمه والقمر بأبيه لأن الشمس مؤنثة والقمر مذكر. وقيل: الشمس أبوه والقمر أمه قاله قتادة رضي الله عنه. وقال السدي رحمه الله: القمر خالته لايا لأن أمه راحيل كانت قد ماتت وهي لا تحتاج إلى التعبير، وخرجت على عين ما رأى يوسف عليه الصلاة والسلام كرؤية إبراهيم عليه الصلاة والسلام في المنام ذبح الولد فخرج الولد على الكبش وخرج الذبح على عينه. فإن يوسف عليه الصلاة والسلام رآهم يسجدون له إما بحقيقة السجود أو بتواضعهم له ودخولهم تحت أمره فخرج الأمر على عين ما رأى. ولفظ السجود كما يطلق على وضع الجبهة على الأرض، سواء كان على وجه التعظيم والإكرام أو على وجه العبادة، يطلق أيضًا على التواضع والخضوع كما قال الشاعر:

ترى الأكم فيها سُجّدًا للحوافر

قوله: (وإنما عدّى كاد باللام وهو متعدٍّ بنفسه) كما في قوله تعالى: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ

بالمصدر وعلّله بقوله: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٥﴾ ظاهر العداوة كما فعل بآدم عليه السلام وحواء فلا يألو جهدًا في تسويلهم وإثارة الحسد فيهم حتى يحملهم على الكيد.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي وكما اجتباك لمثل هذه الرؤيا الدالة على شرف وعز وكمال نفس ﴿يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ للنبوة والملك أو لأمور عظام. والاجتباء من جبيت الشيء إذا حصلته لنفسك ﴿وَيُعَلِّمُكَ﴾ كلام مبتدأ خارج عن التشبيه كأنه قيل: وهو يعلمك. ﴿مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ من تعبير الرؤيا لأنها أحاديث الملك إن كانت صادقة وأحاديث النفس والشيطان إن كانت كاذبة. أو من تأويل غوامض كتب الله تعالى وسنن الأنبياء وكلمات

لَا تُنظِرُونِ﴾ [هود: ٥٥] فعلى هذا الظاهر أن يقال: فيكيدوك إلا أنه عدى باللام لتضمنه معنى فعل يتعدى باللام كأنه قيل: فيكيدوك محتالين لك أو فيحتالوا كائدين. والنكتة في اعتبار التضمين أن يفيد تأكيد التخويف وتقويته بأن يفيد معنى فعل الكيد مع إفادة معنى الفعل المضمن فيكون آكد وأبلغ في التخويف، ولكون المقام مقام التأكيد وكونه المقصود آكد بمصدره. والكيد الاحتيال للاغتيال وهو طلب إيصال الشر إلى الغير وهو غير عالم به. **قوله:** (وكما اجتباك) أي مثل اجتبائك واختيارك واصطفائك من بين إخوتك لهذه الرؤيا. على أن الكاف في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف والمعنى: يجتبيك اجتباء مثل ذلك الاجتباء العظيم، وجباية الشيء لنفسك عبارة عن الاختيار والاصطفاء. وكان يعقوب قصد بهذا الكلام أن يعبر رؤيا ابنه الدالة على شرف وعز وكمال نفس فذكر ثلاثة أمور: الأول اجتباؤه لأمر عظيم غير اجتبائه لهذه الرؤيا، والثاني أن يعلمه تأويل الأحاديث، والثالث أن يتم نعمته عليه ولم يجعل التعليم مشبهًا باجتبائه للرؤيا الشريفة لفقدان المناسبة الداعية إلى التشبيه إذ هو مانع من حمل الكلام على التشبيه. **قوله:** (من تعبير الرؤيا) هكذا فيما رأيته من النسخ. والظاهر من تعبير الرؤي على أنه جمع الرؤيا لأن المقصود تفسير التأويل بالتعبير وتفسير الأحاديث بالرؤي والجمع لا يفسر بالمفرد. وقوله: «لأنها أحاديث» علة لإطلاق لفظ الأحاديث على الرؤيا وقد ورد في كتب الأحاديث أن الرؤيا ثلاث: حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله تعالى. يقال: عبرت الرؤيا أعبرها عبارة فسرتها، وكذا عبرت الرؤيا تعبيرًا. وكان يوسف عليه الصلاة والسلام أعبر الناس للرؤيا وأصحهم عبارة لها. **قوله:** (أو من تأويل غوامض كتب الله تعالى الخ) عطف على قوله: «من تعبير الرؤيا» فعلى هذا في الكلام إشارة إلى أن العلم أجل النعم وأن أشرف العلوم تأويل كتب الله تعالى وتفسير سنن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. نقل عن الراغب أن التأويل من الأول وهو الرجوع إلى الأصل، ومنه الموئل للموضع الذي يرجع إليه. فالتأويل رد الشيء إلى الغاية المرادة منه

الحكماء وهو اسم جمع للحديث كأباطيل اسم جمع للباطل. ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ﴾ بالنبوة أي بأن يصل نعمته الدنيا بنعمة الآخرة. ﴿وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ يريد به سائر بنيه ولعله استدل على نبوتهم بضوء الكواكب أو نسله. ﴿كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ﴾ بالرسالة.

علمًا كان أو فعلاً. فالأول كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] والثاني كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣] أي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه. قوله: (وهو اسم جمع للحديث) **ولم يجعله جمعًا للحديث لأن فعيلاً لا يجمع على أفاعيل بل يجمع على فعل نحو: قبيل وقبل وعلى أفعلة نحو: قفيز وأقفزة وفعلان نحو: قفيز وقفزان وعلى أفعلاء نحو: نبي وأنبياء وعلى فعلاء نحو: شهيد وشهداء وعلى فعال نحو: كريم وكرام وعلى أفعال نحو: شريف وأشراف. فنحو أقاطيع وأحاديث ينبغي أن يجعل اسم جمع حديث وقطيع. قال صاحب الكشاف عفا الله عنه في سورة المؤمن:** الأحاديث تكون اسم جمع للحديث ومنه أحاديث رسول الله ﷺ **وتكون جمعًا للأحدوثة الذي هو مثل الأضحوكة والأعجوبة، ولا يصح أن يجعل جمع أحدوثة في الآية لأنها عبارة عما سيحدث به الناس تلهيًا بحيث يتعجب منه ويضحك لأنه يقال:** أحاديث الشيء، **ومن الممتنع أن يطلق على الكلام النبوي أحدوثة. وقيل: إنه جمع لواحد غير ملفوظ به كأنهم جمعوا حديثًا على أحدثة ثم جمعوا الجمع على أحاديث كقطيع وأقطعة وأقاطيع. قوله:** (ويتم نعمته عليك بالنبوة) **مبني على أن يحمل الاجتباء في قوله تعالى:** ﴿يجتبيك ربك﴾ على الاجتباء للأمور العظام والدرجات العالية إذ لو حمل على الاجتباء للنبوة وفسر إتمام النعمة ههنا أيضًا بالنبوة لزم التكرار. قوله: «أو بأن يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة» **مبني على أن يجعل الاجتباء هناك للنبوة فإن من أنعم الله تعالى عليه بالنبوة والملك ثم أوصله في العقبى إلى الدرجات العلى فقد أتم نعمته عليه، فإن أعز المناصب وأجلها وأكملها وأتم النعم في حق البشر ليس إلا النبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة إليها. وقوله:** ﴿عليك﴾ **يجوز أن يتعلق** «بيتم» **وأن يتعلق** «بنعمته» **وكرر** «على» **في قوله تعالى:** ﴿وعلى آل﴾ ليمكن العطف على الضمير المجرور قال ابن الحاجب: وإذا عطف على الضمير المجرور أعيد الخافض مثل: مررت به وبزيد. والآل، وإن كان أصله أهل، إلا أنه فرق في الاستعمال بأن الآل لا يستعمل إلا في الأشراف يقال: آل النبي وآل الملك ولا يقال: آل الحجام ولا آل الحائك بخلاف الأهل فإنه يقال: أهل الحجام، ونحوه والنسل الولد ذكرًا كان أو أنثى. والآل وإن كان بمعنى الأهل والأتباع من الأولاد وغيرهم إلا أنه حمله أولاً على المختصين بالنبوة منهم حيث قال: «يريد به سائر بنيه» بناء على أن المراد من تمام النعمة النبوة ثم حمله على النسل لأنهم ينعمون في الدارين.

وقيل: على إبراهيم بالخلة والإنجاء من النار على إسحٰق بانقاذه من الذبح وفدائه بذبح عظيم. ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي من قبلك أو من قبل هذا الوقت ﴿إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ﴾ عطف بيان لأبويك. ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ﴾ بمن يستحق الاجتباء ﴿حَكِيمٌ ﴿٦﴾﴾ يفعل الأشياء على ما

قوله: (وقيل على إبراهيم بالخلة الخ) فعلى هذا يكون المراد من إتمام النعمة في حق يوسف عليه الصلاة والسلام تخليصه مما توجه إليه من المحن ليصح تشبيه أبويه به في إنعامه تعالى على أحدهما بإنجائه من النار وعلى الآخر بتخليصه من الذبح. ولا يخفى أن حمل إتمام النعمة في حقه عليه الصلاة والسلام على تخليصه من المحن لا يخلو عن بعد والظاهر أن يعقوب عليه الصلاة والسلام كان قاطعًا بحصول هذه البشارات التي بشر بها في غربته وخوفه عليه من حسد إخوته وكيدهم إياه ليس خوفًا من إهلاكهم إياه حقيقة بل هو خوفه من إضرارهم بما يسوءه ويسلب عنه حضوره. وقوله عليه الصلاة والسلام لهم: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾ [يوسف: ١٣] عبارة عن تهاونهم في حفظه لأن يعقوب وعيصًا كانا توأمين فاقتتلا في بطن أمهما حيث أراد يعقوب عليه الصلاة والسلام أن يخرج فمنعه العيص وقال: لئن خرجت من قبلي لاعترضن في بطن أمي فأقتلها، فتأخر يعقوب فخرج عيص فأخذ يعقوب بعقب عيص فخرج بعده فلهذا سمي به وسمي الآخر عيصًا لما عصى وخرج قبل يعقوب عليهما الصلاة والسلام. وكان عيص أحبهما إلى أبيه وكان يعقوب أحبهما إلى أمه وكان عيص صاحب صيد وكان يعقوب صاحب غنم، فلما كبر إسحٰق عليه الصلاة والسلام وعمي قال لعيص: يا بني أطعمني لحم صيد واقترب مني ادع لك بدعاء دعا لي أبي به. وكان عيص رجلاً أشعر وكان يعقوب أجرد فخرج عيص لطلب صيد فقالت أمه ليعقوب: يا بني اذهب إلى الغنم فاذبح منها شاة ثم اشوها والبس جلدها وقدمها إلى أبيك وقل: أنا ابنك عيص. ففعل ذلك يعقوب فلما جاء يعقوب بالشواء قال: يا أبتا كل. قال: من أنت؟ قال: ابنك عيص. فقال: المس مس عيص والريح ريح يعقوب. فقالت أمه: هو ابنك عيص فادع له. قال: قدم طعامك فقدمه فأكل ثم قال: ادن مني فدنا منه فدعا له أن يجعل الله تعالى في ذريته الأنبياء والملوك. فذهب يعقوب وجاء عيص فقال: قد جئتك بالذي أردت فقال إسحٰق: يا بني قد سبقك أخوك فغضب فقال: والله لأقتلنه. فقال إسحٰق عليه الصلاة والسلام: يا بني قد بقيت لك دعوة فهلم ادع لك بها فدعا له أن يجعل الله تعالى ذريته عدد التراب وأن لا يملكهم أحد غيرهم. فقالت أم يعقوب عليه الصلاة والسلام ليعقوب: إلحق بخالك مخافة أن يقتله عيص. فانطلق إلى خاله ليا بن ناهين وكان مع خال يعقوب عليه الصلاة والسلام بنتان إحداهما لايا وقيل: لاوي وهي أكبرهما، والأخرى راحيل وهي أصغرهما فطلب يعقوب من خاله أن يزوجه إحداهما فقال: هل لك مال؟ قال: لا ولكن

ينبغي. ﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ﴾ أي في قصتهم ﴿ءَايَٰتٌ﴾ دلائل قدرة الله وحكمته أو علامات نبوتك. وقرأ ابن كثير «آية» ﴿لِّلسَّآئِلِينَ ۝٧﴾ لمن سأل عن قصتهم. والمراد بإخوته علاته العشرة وهم: يهودا وروبيل وشمعون ولاوى وربالون ويشجر ودينة من بنت خالته لايا تزوجها يعقوب أولاً فلما توفيت تزوج أختها راحيل

أعمل لك. فقال: نعم صداقها أن ترعى لي سبع سنين فقال: أخدمك سبع سنين على أن تزوجني راحيل. فقال: ذلك بيني وبينك. فرعى له يعقوب سبع سنين فزوجه الكبرى وهي لايا قال له يعقوب: إنك خدعتني إنما أردت راحيل فقال له خاله: أنا لا أنكح الصغيرة قبل الكبيرة فهلم فاعمل سبع سنين أخر فأزوجك أختها. وكان الناس يجمعون بين الأختين إلى أن بعث الله موسى عليه الصلاة-والسلام فرعى له سبع سنين أخر فزوجه راحيل فجمع بينهما. وكان خاله حين جهزهما دفع إلى كل واحدة منهما أمة تخدمها اسم إحداهما زلفة واسم الأخرى بلهة فوهبتا الأمتين ليعقوب عليه الصلاة والسلام، فولدت لايا أربعة بنين وولدت راحيل ابنين وولدت كل واحدة من الأمتين ثلاثة بنين فصار بنوه اثني عشر ابنًا سوى البنات. قيل: إن أسماء أولاد يعقوب مبينة في التوراة روبيل وشمعون ويهودا ولاوي من امرأته لايا، ويوسف وبنيامين من امرأته راحيل، والستة الباقون من الأمتين يشجر وربالون ودينة ودان ويغثالى وحاد عليهم الصلاة والسلام. فأراد يعقوب عليه الصلاة والسلام أن يخرج إلى البيت المقدس ولم يكن له نفقة وكان ليوسف خال له أصنام من ذهب فقالت لايا ليوسف: اذهب واسترق منه صنمًا من أصنامه فلعلنا نستنفق منه. فذهب يوسف وأخذه وكان يوسف أعطف على أبيه وكان أحب الأولاد إليه فحسده إخوته مما رأوا من حب أبيه له. وكان رأى يوسف في المنام إلى آخر القصة. **قوله:** (لقد كان في يوسف وإخوته أي في قصتهم آيات) لمن سأل عنها دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته فإن من سأل عنها وإن لم يحصل له بمجرد سؤاله ما يدل على كمال القدرة والحكمة لكن يحصل له ذلك إذا علم ذلك أي القصص بسبب تلاوة رسول الله ﷺ هذه السورة عليه. فإنه يظهر له حينئذ أن كبار أولاد يعقوب عليهم الصلاة والسلام بعد أن اتفقوا على إذلال أصغر أولاده وفعلوا به ما فعلوا قد اصطفاه الله تعالى للنبوة والملك وجعلهم خاضعين له منقادين لحكمه، وأن وبال حسدهم له قد انقلب عليهم وهذا من أجل الدلائل الدالة على قدرته تعالى وحكمته. وأيضًا يحصل لذلك السائل بسبب تلاوة رسول الله ﷺ هذه السورة عليه وبيان ما فيها من قصتهم على وجه صحيح موافق لما في الكتب المتقدمة من غير سماعه من أحد ولا قراءة كتاب دلائل دلت عليه أي دالة على صدقه في دعوى النبوة. ومن قرأ «آيات» على لفظ الجمع نظر إلى أن أمور يوسف عليه السلام كانت كثيرة وكل واحدة منها آية بنفسها ومن قرأ بلفظ الإفراد نظر

فولدت له بنيامين ويوسف. وقيل: جمع بينهما ولم يكن الجمع محرمًا حينئذ. وأربعة آخرون دان ويغثالي وحاد وآشر من سريتين زلفة وبلهة. ﴿إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ﴾ بنيامين وتخصيصه بالإضافة لاختصاصه بالإخوة من الطرفين. ﴿أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا﴾ وحده لأن أفعل من لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه والمذكر وما يقابله بخلاف أخويه، فإن الفرق واجب في المحلى جائز في المضاف ﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ والحال أنا جماعة أقوياء أحق بالمحبة من صغيرين لا كفاية فيهما. والعصبة والعصابة العشرة فما فوقها سموا بذلك لأن الأمور تعصب بهم. ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾﴾ لتفضيله المفضول أو لترك التعديل في المحبة. روي أنه كان أحب إليه لما يرى فيه من المخايل وكان إخوته يحسدونه. فلما رأى الرؤيا ضاعف له المحبة بحيث لم يصبر عنه فتبالغ حسدهم حتى حملهم على التعرض له. ﴿اقْتُلُوا يُوسُفَ﴾ من جملة المحكى بعد قوله: ﴿إذ قالوا﴾ كأنهم اتفقوا على ذلك الأمر إلا من قال: ﴿لا تقتلوا يوسف﴾ وقيل: إنما قاله شمعون أودان ورضي به الآخرون. ﴿أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا﴾ منكورة بعيدة من العمران وهو معنى تنكيرها وإبهامها ولذلك نصبت كالظروف المبهمة. ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾

إلى أن اسم الجنس يتناول الواحد والمتعدد. **قوله:** (لتفضيله المفضول أو لترك التعديل في المحبة) كأنه أشار إلى جواب ما يقال: إنهم كيف نسبوا أباهم المكرم بكرامة النبوة إلى الضلال المبين ومن بالغ في ذم الرسول ﷺ وطعنه فقد كفر، لا سيما إذا كان الطاعن ولده فإن هتك حرمة الأبوة والنبوة أقبح من هتك أحد الحرمتين فقط؟ وتقرير الجواب أن مرادهم بما نسبوا إليه من الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طريق الرشد والصواب فيما يتعلق بها مع أن تضليلهم إياه في مجرد ترك التعديل في المحبة ليس تضليلاً في الحقيقة، لأن المحبة ليست من الأمور الاختيارية. فإن قيل: إن الحسد من أمهات الكبائر لا سيما وقد أقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الأخ الصالح وإلقائه في تلك العبودية وتبعيده عن الأب المشفق وإلقاء أبيهم في الحزن الدائم وارتكابهم الكذب الصريح، وبالجملة فما بقيت خصلة مذمومة إلا وقد أتوا بها وكل ذلك ينافي العصمة والنبوة. أجاب الإمام رحمه الله تعالى بقوله: الأمر كما ذكرتم إلا أن الأمر المعتبر عندنا عصمة الأنبياء في وقت حصول النبوة فأما قبلها فذلك غير واجب.

قوله: (ولذلك نصبت كالظروف المبهمة) يعني أن قوله: ﴿أرضًا﴾ منصوب على أنه ظرف مكان وظرف المكان إنما ينصب بتقدير «في» إذا كان مبهمًا غير محدود. ولفظ «أرضًا» لما كان نكرة غير موصوفة بصفة كان مبهمًا وتنكيرها في حكم توصيفها بكونها مجهولة بعيدة عن العمران وعن أرض أبيه فازداد بذلك إبهامًا. فإن قيل: المعلوم أن يوسف عليه الصلاة

جواب الأمر. والمعنى يصف لكم وجه أبيكم فيقبل بكليته عليكم ولا يلتفت عنكم إلى غيركم ولا ينازعكم في محبته أحد ﴿وَتَكُونُواْ﴾ جزم بالعطف على «يخل» أو نصب بإضمار «أن» ﴿مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ من بعد يوسف أو الفراغ من أمره أو قتله أو طرحه ﴿قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ۝٩﴾ تائبين إلى الله تعالى عما جنيتم أو صالحين مع أبيكم يصلح ما بينكم وبينه بعذر تمهدونه أو صالحين في أمر دنياكم فإنه ينتظم لكم بعده بخلو وجه أبيكم.

﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ﴾ يعني يهودا وكان أحسنهم فيه رأيًا. وقيل: روبيل ﴿لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ﴾ فإن القتل عظيم ﴿وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ﴾ في قعره. سمي به لغيبوبته عن أعين الناظرين. وقرأ نافع «في غيابات الجب» في الموضعين على الجمع كأنه لتلك الجب غيابات. وقرىء «غيبة» و«غيابات» بالتشديد ﴿يَلۡتَقِطۡهُ﴾ يأخذه ﴿بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ﴾ بعض الذين يسيرون في الأرض ﴿إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ۝١٠﴾ بمشورتي أو إن كنتم على أن تفعلوا ما يفرق بينه وبين أبيه ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَ۬نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ لم تخافنا عليه ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ۝١١﴾ ونحن نشفق عليه ونريد له الخير أرادوا به استنزاله عن رأيه في حفظه منهم لما تنسم من حسدهم. والمشهورة «تأمنا» بالإدغام بإشمام. وعن

والسلام لم يخل من الكون في أرض فتبين أنهم أرادوا أرضًا بعيدة غير التي هو فيها. ومثل هذا المكان لا يتعدى إليه إلا بواسطة في فلا بد أن يكون انتصابه مبنيًا على إسقاط الخافض كما في قوله تعالى: ﴿لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦] فالجواب أن الظرف المبهم عبارة عما ليس له حدود تحصره ولا أقطار تحويه، و«أرضًا» في الآية الكريمة من هذا القبيل. قال ابن الحاجب رحمه الله في «الكافية». وفسر المبهم بالجهات الست وجعل عند ولدي وشبههما منه لإبهامهما ولفظ مكان لكثرته مما يحدد نحو الدار في الأصح. **قوله**: (وقرىء غيبة) بالفتحات المتوالية إما على أنه مصدر كالغلبة أو على أنه جمع غائب نحو ناصر ونصرة. وقيل: هو في مصحف أبيّ رضي الله عنه غيبة بسكون الياء. قيل: الغيابة تكون في قعر الجب لأن أسفله واسع ورأسه ضيق فلا يكاد الناظر يرى ما في جوانبه. والجب البئر التي لم تطوِ سميت جبًا لأنه ليس فيها غير جب الأرض وقطعها. ومفعول «فاعلين» محذوف أي فاعلين برأيي ومشورتي أو فاعلين ما يحصل به غرضكم من تبعيد يوسف عن أبيه عليهما الصلاة والسلام. والسيارة جمع سيار وهو بناء المبالغة والالتقاط تناول الشيء المطروح ومنه اللقطة. **قوله**: (أرادوا به استنزاله عن رأيه في حفظه منهم) فإن يعقوب عليه الصلاة والسلام كان يخافهم على يوسف عليه الصلاة والسلام ويحفظه منهم لما تنسم من حسدهم أي وجد نسيم حسدهم وريحه. ثم إنه لما أحكموا العزم على تبعيد يوسف

نافع بترك الإشمام. ومن الشواذ ترك الإدغام لأنهما من كلمتين و«تئمنا» بكسر التاء ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا﴾ إلى الصحراء ﴿يَرْتَعْ﴾ نتسع في أكل الفواكه ونحوها من الرتعة وهي الخصب. ﴿وَيَلْعَبْ﴾ بالاستباق والانتضال. وقرأ ابن كثير «نرتع» بكسر العين على أنه من ارتعى يرتعي، ونافع بالكسر والياء فيه وفي «يلعب». وقرأ الكوفيون ويعقوب بالياء والسكون على إسناد الفعل إلى يوسف. وقرىء «يرتع» من ارتع ماشيته ويرتع بكسر العين

عليه الصلاة والسلام عن أبيه إما بالقتل أو بالتغريب إلى أرض يحصل به اليأس من اجتماعه مع أبيه ذكروا هذا الكلام لأبيه وقالوا: لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير له. وقولهم: ﴿لا تأمنا﴾ حال من الكاف والمشهور «تأمنا» بإدغام النون الأولى في الثانية وإشمامها الضم، ومرادهم بالإدغام بطريق الإشمام أن لا تدغم إحدى النونين في الأخرى إدغامًا صحيحًا بل تفصل إحدى النونين عن الأخرى بحيث يكون شبيهًا بالإظهار لكن ليس بإظهار حقيقة كما أنه ليس بإدغام صحيح، ومثله يسمى إخفاء وهو عبارة عن تضعيف الصوت بالحركة والفصل بين المدغم والمدغم فيه لا أن يسكن الحرف المدغم رأسًا بل تختلس حركته فيقرأ «تأمنا» بفتح الميم واختلاس ضمة النون الأولى ليدل على أن الفعل مرفوع. قال أبو عمرو الدواني في «التيسير»: كلهم قرأ و«مالك لا تأمنا» بإدغام النون في الثانية وإشمامها الضم. وحقيقة الإشمام في ذلك أن يشار بالحركة إلى النون لا بالعضو إليها فيكون ذلك الإخفاء لا إدغامًا صحيحًا لأن الحركة لا تسكن رأسًا بل يضعف الصوت فيفصل بين المدغم والمدغم فيه كذلك. وهذا قول عامة أئمتنا. وقرأ بعضهم ذلك بالإشمام بمعنى آخر وهو أن يهيأ الشفتان لتلفظ الضمة ليدل على إعراب النون المدغمة بالضمة مع الإدغام الصريح وفيه عسر كثير. قالوا: وتكون الإشارة إلى الضمة بعد الإدغام أو قبل كماله والإشمام يقع بإزاء معان وهذا من جملتها. وقرىء بالإدغام الصريح من غير إشمام. وقرأ الحسن «ذلك» بالإظهار مبالغة في إعراب الفعل والمحافظة على حركة الإعراب.

قوله: (نلعب بالاستباق والانتضال) روي أنه قيل لأبي عمرو: كيف يقولون نلعب وهم أنبياء عليهم الصلاة والسلام؟ فقال رحمه الله تعالى: لم يكونوا يومئذ أنبياء. وأيضًا جاز أن يكون اللعب المراد منه الإقدام على المباحات لأجل انشراح الصدر كما روي أنه ﷺ قال لجابر رضي الله عنه: «فهلا بكرًا تلاعبها وتلاعبك». وأيضًا كان لعبهم الاستباق مما يكون الغرض منه تعلم المحاربة مع الكفار ويدل عليه قولهم: ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ [يوسف: ١٧] وإنما سموه لعبًا لأنه في صورة اللعب. قوله: (وقرأ ابن كثير نرتع) بالنون وكسر العين ويعلب بالياء. أسندوا الارتعاء إلى أنفسهم لأنهم كبار بالغون وأضافوا اللعب إلى يوسف

و«يلعب» بالرتع على الابتداء ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿١٢﴾﴾ أن يناله مكروه ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ﴾ لشدة مفارقته عليّ وقلة صبري عنه. ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾ لأن الأرض كانت مذأبة. وقيل: رأى في المنام أن الذئب قد شد على يوسف وكان يحذره. وقد همزها على الأصل ابن كثير ونافع في رواية قالون، وأبو عمرو وقفًا وعاصم وابن عامر درجًا ووقفًا وحمزة درجًا. واشتقاقه من تذآءبت الريح إذا هبت من كل جهة ﴿وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ﴿١٣﴾﴾ لاشتغالكم بالرتع واللعب أو لقلة اهتمامكم بحفظه: ﴿قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ اللام موطئة للقسم وجوابه ﴿إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴿١٤﴾﴾ ضعفاء مغبونون أو مستحقون لأن يدعى عليهم بالخسار والواو في و«نحن» للحال.

﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾ وعزموا على إلقائه فيها والبئر بئر بيت المقدس أو بئر بأرض الأردن أو بين مصر ومدين أو على ثلاثة فراسخ من

لصغره عليهم الصلاة والسلام. والارتعاء افتعال من رعى البعير الكلأ فإن رعى وارتعى بمعنى أكل، وأرعى الله الماشية أي أنبت لها ما ترعاه أي تأكله. والارتعاء فعل المواشي إلا أنهم أسندوه إلى أنفسهم لأنهم هم السبب في ارتعائها. وقرأ نافع كلاهما بالياء وكسر العين على إسناد كل واحد من الارتعاء واللعب إلى يوسف عليه الصلاة والسلام بمعنى أنه يباشر رعي الإبل تارة ليتدرب بذلك ويباشر اللعب أخرى لينشرح صدره. وقرأ الكوفيون كلاهما بالياء وسكون العين من الرتع لا من الرعي يقال: رَتعت الماشية ترتع رتوعًا أي أكلت ما شاءت وتوسعت. وقرىء «يرتع» بضم الياء من ارتع وقرىء «يرتع» بكسر العين من ارتعى وبرفع يلعب على الاستئناف أي هو ممن يلعب. **قوله:** (أن تذهبوا) فاعل يحزنني أي يحزنني ذهابكم. فإن قيل: كيف جاز وقوعه فاعلاً له وهو مستقبل لاقترانه بحرف الاستقبال و«ليحزنني» فعل حالي بناء على ما صرح به النحاة رحمهم الله من أن لام الابتداء الداخلة على المضارع من القرائن المخصصة للحال وكون «ليحزنني» حالاً يستلزم تحقق الفعل قبل تحقق فاعله؟ أجيب عن ذلك بأن الفاعل محذوف والتقدير: ليحزنني تصور ذهابكم وتوقعه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، والتصور موجود في الحال فزال الإشكال. **قوله:** (واشتقاقه من تذآءبت الريح) نقل عن الأصمعي أنه قال: قولهم: تذاءبت الريح مأخوذ من فعل الذئب لأنه يأتي كذلك. والمعنى أن الريح أتت كما يأتي الذئب فيكون تذاءبت الريح مأخوذًا من الذئب وقد عكس المصنف تبعًا للزمخشري. **قوله:** (ضعفاء مغبونون) لما كان حقيقة الخسران والغبن غير مراد ههنا وكانت منبئة عن العجز والضعف، جعل الخسران عبارة عن الضعف المؤدي إلى الغبن والخسران في عقد المعاوضة أو عن استحقاق الدعاء بالهلاك.

مقام يعقوب وجواب «لما» محذوف مثل فعلوا به ما فعلوا من الأذى. فقد روي أنهم لما برزوا به إلى الصحراء أخذوا يؤذونه ويضربونه حتى كادوا يقتلونه فجعل يصيح ويستغيث، فقال يهودا: أما عاهدتموني أن لا تقتلوه. فأتوا به إلى البئر فدلوه فيها فتعلق بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا قميصه ليلطخوه بالدم ويحتالوا به على أبيه فقال: يا أخوتاه ردوا عليّ قميصي أتوارى به. فقالوا: ادع الأحد عشر كوكبًا والشمس والقمر يلبسوك ويؤانسوك فلما بلغ نصفها ألقوه وكان فيها ماء فسقط ثم أوى إلى صخرة كانت فيها فقام عليها يبكي فجاءه جبرائيل بالوحي كما قال: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ﴾ وكان ابن سبع عشرة سنة. وقيل: كان مراهقًا أوحي إليه في صغره كما أوحي إلى يحيىٰ وعيسى عليهم السلام. وفي القصص أن إبراهيم عليه السلام حين ألقي في النار جرد عن ثيابه فأتاه جبريل بقميص من حرير الجنة فألبسه إياه فدفعه إبراهيم إلى إسحٰق وإسحٰق إلى يعقوب، فجعله في تميمة علقها بيوسف فأخرجه جبريل عليه السلام فألبسه إياه ﴿لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا﴾

قوله: (وجواب لما محذوف) أي وفي الآية محذوف آخر وتقديره: قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذًا لخاسرون فأذن له وأرسله معهم، وقوله: ﴿فلما ذهبوا به﴾ متصل بهذا المحذوف. روي أن يوسف عليه الصلاة والسلام لما ألقي في الجب قال: يا شاهدًا غير غائب ويا قريبًا غير بعيد ويا غالبًا غير مغلوب اجعل لي من أمري هذا فرجًا ومخرجًا. وروي: اجعل لي فرجًا مما أنا فيه. فما بات فيه. قال الحسن رضي الله تعالى عنه: ألقي يوسف عليه الصلاة والسلام في الجب وهو ابن اثنتي عشرة سنة ولقي أباه بعد ثمانين سنة. وقيل: يوسف عليه الصلاة والسلام ابن سبع عشرة سنة. وروي أن هوام البئر قال بعضها لبعض: لا تخرجن من مساكنكن فإن نبيًا من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام نزل بساحتكن فانحجرت إلا الأفاعي فإنها قصدت يوسف عليه الصلاة والسلام فصاح بها جبريل عليه السلام فصمت وبقي الصمم في نسلها. وعلم جبريل عليه الصلاة والسلام يوسف عليه الصلاة والسلام هذا الدعاء: اللهم يا كاشف كل كربة ويا مجيب كل دعوة ويا جابر كل كسير ويا ميسر كل عسير ويا صاحب كل غريب ويا مؤنس كل وحيد يا لا إله إلا الله لا إله إلا أنت سبحانك أسألك أن تجعل لي فرجًا ومخرجًا وأن تقذف حبك في قلبي حتى لا يكون لي هم ولا ذكر غيرك وأن تحفظني وترحمني يا أرحم الراحمين. قال طائفة عظيمة من المحققين: إن المراد من الوحي المذكور بقوله تعالى: ﴿وأوحينا إليه﴾ وحي النبوة والرسالة. وقيل: المراد منه الإلهام كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: ٧] أوحى الله تعالى إلى يوسف عليه الصلاة والسلام تقوية لقلبه في البئر: لتصدقن رؤياك ولتخبرن إخوتك بصنعهم هذا بعد اليوم وهم لا يشعرون بأنك يوسف في وقت إخبارك إياهم بأمرهم

لتحدثنهم بما فعلوا بك ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾﴾ أنك يوسف لعلو شأنك وبعده عن أوهامهم وطول العهد المغير للحلي والهيئات. وذلك إشارة إلى ما قال لهم بمصر حين دخلوا عليه ممتارين فعرفهم وهم له منكرون بشره بما يؤول إليه أمره إيناسًا له وتطييبًا لقلبه. وقيل: و«هم لا يشعرون» متصل «بأوحينا» أي آنسناه بالوحي وهم لا يشعرون ذلك. ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً﴾ أي آخر النهار وقرىء «عشيا» وهو تصغير عشى وعشى بالضم والقصر جمع أعشى أي عشوا من البكاء. ﴿يَبْكُونَ ﴿١٦﴾﴾ متباكين. روي أنه لما سمع بكاءهم فزع وقال: مالكم يا بني وأين يوسف؟ ﴿قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ نتسابق في العدو أو في الرمي. وقد يشترك الافتعال والتفاعل كالانتضال والتناضل. ﴿وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَـٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ بمصدق لنا ﴿وَلَوْ كُنَّا صَـٰدِقِينَ ﴿١٧﴾﴾ لسوء ظنك بنا وفرط محبتك ليوسف ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ أي ذي كذلك بمعنى مكذوب فيه. ويجوز أن يكون

وهو قوله لهم: ﴿هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٩] روي أنهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة وعرفهم وهم له منكرون دعا بالصاع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال عليه الصلاة والسلام: إن هذا الجام ليخبرني أنه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم لأبيكم أكله الذئب. **قوله:** (وقيل وهم لا يشعرون) أي بإيحائنا إليه. والفائدة في إخفاء الإيحاء عنهم أنهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله. والاحتمال الأول كونه حالاً من فاعل «التنبئنهم» أو من مفعوله أي «تخبرهم» وهم لا يعرفونك لبعد المدة وتغيير الأحوال، وإذا حمل الكلام على هذا الاحتمال كان هذا أمرًا من الله تعالى ليوسف عليه الصلاة والسلام بأن يستر نفسه عن أبيه طول تلك المدة مع علمه بوجود أبيه خوفًا من مخالفة أمر الله تعالى. ولعله تعالى قضى على يعقوب أن يوصل إليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليصبر على مرارتها ويكثر رجوعه إليه تعالى وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل إلى درجة عالية لا يمكن الوصول إليها إلا بتحمل المحن العظيمة. **قوله:** (آخر النهار) فإن العشاء آخر النهار إلى نصف الليل. وانتصابه على الظرفية أي جاؤه في هذا الوقت و «يبكون» جملة حالية من فاعل «جاؤوا» أي متباكين وقرىء «عشيًا» بضم العين وفتح الشين على أنه تصغير عشي نحو أصيل في أصيل. وقرىء «عشى» بضم العين والقصر على أنه جمع أعشى وفيه ضعف لأن قدر ما بكوه في ذلك اليوم لا يعشو منه الإنسان.

قوله: (على قميصه) في محل النصب على أنه حال من قوله: «بدم» لأنه لو تأخر عنه لكان صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالاً. واختلف النحاة في جواز تقديم الحال على المجرور. قال رحمه الله تعالى في «الكافية»: ولا يتقدم على العامل المعنوي ولا على

وصفًا بالمصدر للمبالغة. وقرىء بالنصب على الحال من الواو أي جاؤوا كاذبين وكدب بالدال غير المعجمة أي كدرا وطرى. وقيل: أصله البياض الخارج على أظفار الأحداث فشبه به الدم اللاصق القميص و«على قميصه» في موضع النصب على الظرف أي فوق قميصه أو على الحال من الدم إن جوز تقديمها على المجرور. روي أنه لما سمع بخبر يوسف صاح وسأل عن قميصه فأخذه وألقاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص وقال: ما رأيت كاليوم ذئبًا أحلم من هذا أكل ابني ولم يمزق عليه قميصه. ولذلك ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ أي سهلت لكم أنفسكم وهونت في أعينكم أمرًا عظيمًا. من السول وهو الاسترخاء. ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ أي فامري صبر جميل أو فصبر جميل أجمل. وفي الحديث: «الصبر الجميل الذي لا شكوى فيه» أي إلى الخلق. ﴿وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾ على احتمال ما تصفونه من هلاك يوسف وهذه الجريمة كانت قبل استنبائهم إن صح.

﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ﴾ رفقة يسيرون من مدين إلى مصر فنزلوا قريبًا من الجب وكان ذلك بعد ثلاثة أيام من إلقائه فيه. ﴿فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ﴾ الذي يرد الماء ويستسقى لهم وكان مالك بن ذعر الخزاعي. ﴿فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ﴾ فأرسلها في الجب ليملأها فتدلى بها يوسف فلما رآه ﴿قَالَ يَا بُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَامٌ﴾ نادى البشرى بشارة لنفسه أو لقومه كأنه قال تعالى:

المجرور في الأصح أو على أنه ظرف بمعنى فوق قميصه. وفيه أنه لا يساعد المعنى على قوله منصوبًا على الظرفية بمعنى فوق لأن العامل فيه إذا يكون جاؤوا وليس الفوق ظرفًا لهم بل يستحيل أن يكون ظرفًا لهم. وعن صاحب «التقريب»: أن كونه ظرفًا للمجيء مع بقاء المعنى المقصود فيه حزازة. والحق أن يقال: إنه حال من «جاؤوا» بتضمينه معنى الاستيلاء أي جاؤوا مستولين على قميصه. **قوله:** (على أظفار الأحداث) جمع حدث بمعنى الشاب. يقال: رجل حدث ورجال أحداث أي شبان. لما كان الكذب بمعنى البياض المذكور يؤثر في أظافيرهم فيصير كالنقش فيها شبه به الدم اللاصق بالقميص لتأثيره في القميص كتأثير ذلك البياض في الأظافير، فأطلق اسم الكذب على سبيل الاستعارة التصريحية. **قوله:** (ولذلك) أي ولأجل استدلاله بسلامة القميص على كذبهم في قولهم: ﴿أكله الذئب﴾ قال إضرابًا عن قولهم وإبطالاً له ﴿بل سولت لكم أنفسكم﴾ إلى آخر الآيات كأنه قال لهم: هل كان يوسف في هذا القميص حين أكله الذئب؟ قالوا: نعم. قال: كيف وصل إليه ولم يمزق قميصه ولم أعهد ذئبًا بلغ حلمه في حق ما افترسه إلى هذا الحد ولو أكله لمزق قميصه. فحجلوا فقال: بل سولت لكم أنفسكم أمرًا عظيمًا. والسول استرخاء ما تحت السرة من البطن. **قوله:** (وهذه الجريمة) جواب عما يقال: قد مر أن آل يعقوب عليه الصلاة والسلام أنبياء فكيف

﴿فهذا أوانك﴾ وقيل: هو اسم لصاحب له وناداه ليعينه على إخراجه. وقرأ غير الكوفيين «يا بشر» أي بالإضافة. وقرىء: «يا بشرى» بالإدغام وهو لغة وبشر أي بالسكون على قصد الوقف. ﴿وَأَسَرُّوهُ﴾ أي الوارد وأصحابه من سائر الرفقة. وقيل: أخفوا أمره وقالوا لهم دفعه إلينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر. وقيل: الضمير لأخوة يوسف وذلك لأن يهوذا كان يأتيه بالطعام كل يوم فأتاه يومئذ فلم يجده فيها فأخبر إخوته فأتوا الرفقة وقالوا: هذا غلامنا أبق منا فاشتروه فسكت يوسف مخافة أن يقتلوه. ﴿بِضَاعَةً﴾ نصب على الحال أي أخفوه متاعًا للتجارة. واشتقاقه من البضع فإنه ما بضع من المال للتجارة. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾﴾ لم يخف عليه أسرارهم أو صنيع أخوة يوسف بأبيهم وأخيهم. ﴿وَشَرَوْهُ﴾ وباعوه. وفي مرجع الضمير الوجهان أو اشتروه من إخوته ﴿بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ﴾ مبخوس لزيفه أو نقصانه ﴿دَرَٰهِمَ﴾ بدل من الثمن ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ قليلة. فإنهم كانوا يزنون

صح لهم ارتكاب مثل هذه الجريمة؟ **قوله:** (وقيل اخفوا أمره) أي اخفوا وجدانهم إياه في الجب وقالوا فيما بينهم: إن قالوا لكم ما هذا الغلام فإن قلنا التقطناه من الجب شاركونا وإن قلنا اشتريناه سألونا الشركة فيه، فالوجه أن نخفي أمره ونقول: استبضعناه بعض أهل الماء لنبيعه لهم بمصر. والمعنى على الأول اخفوا نفس يوسف ولم يظهروه لسائر الرفقة. **قوله:** (واشتقاقه من البضع) وهو القطع. يقال: بضعت اللحم بضعًا قطعته. والبضعة القطعة من اللحم. قال الراغب: البضاعة قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة، والبضع في العدد هو ما بين الثلاث إلى التسع سمي به لكونه مقتطعًا من العشرة. والمعنى أسروه حال ما جعلوه وإخفاء أمره في هذا الحال لا يليق بالأخوة إذ ليس مقصودهم تحصيل المال وإنما مقصودهم تبعيد يوسف عليه الصلاة والسلام عن أبيه. فالأولى أن يسند الإخفاء إلى الوارد وأصحابه. وقوله: ﴿بضاعة﴾ أي حال ما حكموا عليه بأنه بضاعة وقوله: «أو صنيع أخوة يوسف بأبيهم وأخيهم» حيث جعل الله تعالى ما دبروه لإبطال حكم ما رآه يوسف عليه الصلاة والسلام في المنام سببًا لوصوله إلى مصر ولتتابع ما جرى عليه من الأحوال إلى أن صار ملك مصر وحصل ذلك الذي رآه في النوم. **قوله:** (وفي مرجع الضمير) المرفوع في شروه يثبت الوجهان المذكوران في ضمير «اسروه» فإنه قد ذكر أن معناه باعوه قطعًا إذ لا معنى لاشترائهم وقد التقطوه وإن كان ضمير، واسروه للأخوة يكون ضمير شروه أيضًا لهم ويكون الشراء بمعنى البيع أيضًا إذ لا وجه لحمله أيضًا على الاشتراء. **قوله:** (واشـــتروه من اخوته) أي على تقدير أن يكون ضمير «اسروه» للأخوة يجوز أن يكون الشراء بمعنى الاشتراء ويكون ضمير «شروه» للرفقة. **قوله:** (مبخوس) يعني أن البخس مصدر بخسه حقه يبخسه أي نقصه والثمن لا يوصف بالمعنى المصدري فلذلك جعله بمعنى المبخوس إما لرداءة عينه أو لنقصان

ما بلغ الأوقية ويعدون ما دونها. قيل: كان عشرين درهمًا. وقيل: كان اثنين وعشرين. ﴿وَكَانُواْ فِيهِ﴾ في يوسف ﴿مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾ الراغبين عنه. والضمير في «وكانوا» إن كان للأخوة فظاهر، وإن كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم فيه لأنهم التقطوه والملتقط للشيء. متهاون به خائف من انتزاعه مستعجل في بيعه، وإن كانوا مبتاعين فلأنهم اعتقدوا أنه أبق و«فيه» متعلق «بالزاهدين» إن جعل اللام للتعريف وإن جعل بمعنى «الذي» فهو متعلق بمحذوف يبينه الزاهدين لأن متعلق الصلة لا يتقدم على الموصول.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشۡتَرَىٰهُ مِن مِّصۡرَ﴾ وهو العزيز الذي كان على خزائن مصر واسمه قطفير أو اطفير وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد العمليقي وقد آمن بيوسف ومات في حياته. وقيل: كان فرعون موسى عاش أربعمائة سنة بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَكُمۡ يُوسُفُ مِن قَبۡلُ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ [غافر: ٣٤] والمشهور أنه من أولاد فرعون يوسف. والآية من قبيل حطاب الأولاد بأحوال الآباء. رُوي أنه اشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة ولبث في منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره الريان وكان ابن ثلاثين وآتاه الله الحكمة والعلم وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين. واختلف فيما اشتراه به من جعل شراءه غير الأول فقيل: عشرون دينارًا وزوجا نعل وثوبان ابيضان. وقيل: مثله فضة وقيل ذهبًا. ﴿لِٱمۡرَأَتِهِۦٓ﴾ راعيل أو زليخا ﴿أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ﴾ اجعلي مقامه عندنا كريمًا أي حسنًا. والمعنى أحسني تعهده ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ في ضياعنا وأموالنا ونستظهر به في مصالحنا ﴿أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗاۚ﴾ نتبناه. وكان عقيمًا لما تفرس فيه من الرشد. ولذلك قيل: افرس الناس ثلاثة. عزيز مصر، وابنة شعيب التي قالت: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ﴾ [القصص: ٢٦] وأبو بكر حين استخلف عمر رضي الله تعالى عنهما. ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ وكما مكنا محبته في قلب العزيز أو كما مكناه في منزله أو كما أنجيناه وعطفنا عليه العزيز مكنا له فيها. ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ﴾ عطف على مضمر تقديره ليتصرف فيها بالعدل ولنعلم أي كان القصد في إنجائه وتمكينه إلى أن يقيم العدل ويدبر أمور الناس ويعلم معاني كتاب الله وأحكامه فينفذها أو يعبر المنامات المنبهة على الحوادث الكائنة ليستعد لها ويشتغل بتدبيرها قبل أن تحل كما فعل بسنيه. ﴿وَٱللَّهُ

وزنه. **قوله**: (الراغبين عنه) فسر الزاهدين به لأن الزهد والزهاد عبارة عن قلة الرغبة في الشيء، فضمير «كانوا» إن كان للأخوة فوجهه ظاهر لأنهم لم يعرفوا موضعه من الله تعالى ولا كرامته. **قوله**: (فهو متعلق بمحذوف يبينه الزاهدين) كقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] والتقدير: وكانوا من الزاهدين فيه والثاني تأكيد للأول.

﴿غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ﴾ لا يرده شيء أو لا ينازعه فيما يشاء أو على أمر يوسف أراد به أخوة يوسف شيئًا وأراد الله غيره فلم يكن إلا ما أراده. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٢١﴾ أن الأمر كله بيده أو لطائف صنعه وخفايا لطفه ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ﴾ منتهى اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف ما بين الثلاثين والأربعين. وقيل: من الشباب ومبدأه بلوغ الحلم. ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمًا﴾ حكمة وهو العلم المؤيد بالعمل أو حكما بين الناس ﴿وَعِلۡمًا﴾ يعني علم تأويل الأحاديث ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٢٢﴾ تنبيه على أنه تعالى إنما آتاه ذلك جزاء على إحسانه في عمله واتقائه. في عنفوان أمره ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ طلبت منه وتمحلت أن يواقعها. من راد يرود إذا جاء وذهب لطلب

قوله: (وهو العلم المؤيد بالعمل) قال القشيري رحمه الله تعالى ونفعنا به: من جملة الحكم الذي آتاه الله تعالى نفوذ حكمه على نفسه حتى غلب شهوته فامتنع عما راودته زليخا عن نفسه ومن لا حكم له على نفسه لم ينفذ حكمه على غيره. فالله تعالى في قصة موسى عليه الصلاة والسلام قد أوحى إليه عند منتهى الأشد والاستواء وهو أربعون سنة، وأوحى إلى يوسف عند أوله وهو ابن ثماني عشرة سنة. وقال الإمام نقلاً عن الحسن رحمهما الله تعالى: أنه عليه الصلاة والسلام كان نبيًا من الوقت الذي كان فيه قد ألقي في غيابة الجب لقوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا﴾ [يوسف: ١٥] وكان رسولاً من الوقت الذي فيه بلغ أشده لقوله تعالى: ﴿ولما بلغ أشده أتيناه حكمًا وعلمًا﴾ ثم قال: ومنهم من قال إنه كان رسولاً من الوقت الذي فيه ألقي في غيابة الجب. ثم نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: قال تعالى: ﴿ولما بلغ أشده﴾ أي لما بلغ ثلاثًا وثلاثين سنة. ثم ذكر أقوال العلماء في تفسير الحكم والعلم فقال: أولها أن المراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية، وذلك لأن أصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون أولاً إلى الحكمة العملية ثم يترقون منها إلى الحكمة النظرية. وأما أصحاب الأفكار والأنظار العقلية فإنهم يصلون أولاً إلى الحكمة النظرية ثم ينزلون منها إلى الحكمة العملية. وطريقة يوسف عليه الصلاة والسلام هي الأولى لأنه صبر على البلاء والمكاره والمحن ففتح الله تعالى عليه أبواب المكاشفات. والقول الثاني أن الحكم هو النبوة لأن النبي يكون حاكمًا على الخلق والعلم علم الدين. والقول الثالث أنه يحتمل أن يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الأمارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الأنوار القدسية والأضواء الإلهية من عالم القدس على جوهر النفس. فقوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ [يوسف: ٢٣] يعني امرأة العزيز التي كان يوسف عليه الصلاة والسلام في بيتها طلبت منه أن يواقعها. والمراودة

شيء ومنه الرائد. ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ﴾ قيل: كانت سبعة. والتشديد للتكثير أو للمبالغة في الإيثاق. ﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ أي أقبل وبادر أو تهيأت. والكلمة على الوجهين اسم فعل بني على الفتح كائن واللام للتبيين كالتي في: سقيا لك. وقرأ ابن كثير بالضم تشبيهًا له بحيث، ونافع وابن عامر بالفتح وكسر الهاء كعيط وهي لغة فيه. وقرىء «هيت» كجير و«هئت» كجئت من هاء يهيىء إذا تهيأ. وقرىء «هيئت». وعلى هذا فاللام من صلته ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ أعوذ بالله معاذًا ﴿إِنَّهُۥ﴾ أن الشأن ﴿رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ سيدي قطفير أحسن تعهدي إذ قال لك فيّ أكرمي مثواه فما جزاؤه أن أخونه في أهله؟ وقيل: الضمير لله تعالى أي إنه خالقي وأحسن منزلتي بأن عطف على قلبه فلا أعصيه ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ المجازون الحسن بالسيىء. وقيل: الزناة فإن الزنى ظلم على الزني والمزني بأهله.

المطالبة الواقعة بين اثنين بحيث يريد أحدهما أن يحمل الآخر على شيء لا يريده الآخر فيجري بينهما بذلك مدافعة وممانعة، مأخوذة من الرود وهو الطلب ومعنى عن نفسه أي من أجل نفسه يقال: فلان يخاصم عن فلان ويتكلم عن فلان أي من أجله. قال الزجاج رحمه الله تعالى: راودته أي طالبته بما يريد النساء من الرجال. **قوله**: (والتشديد للتكثير أو للمبالغة في الإيثاق) أي لتكثير القول أو للمبالغة في الاتصاف بأصل الفعل نحو: طوف البيت. **قوله تعالى**: (هيت لك) فيه أربع قراءات للسبعة: الأولى «هيت لك» بفتح الهاء والتاء بينهما ياء ساكنة وهي قراءة الأكثرية، والثانية «هيت» بفتح الهاء وضم التاء بينهما ساكنة وهي قراءة ابن كثير، والثالثة بكسر الهاء وفتح التاء بينهما ياء ساكنة وهي قراءة نافع وابن عامر، والرابعة «هئت» بكسر الهاء وكسر التاء بينهما همزة ساكنة وهي قراءة هشام. وفيه أيضًا أربع قراءات في الشواذ: «هيت» بفتح الهاء وكسر التاء بينهما ياء ساكنة و «هيت» بكسر الهاء وضم التاء بينهما ياء ساكنة. ونقل الجوهري عن الأخفش رحمهما الله تعالى أنه قال: وقرأ بعض «هئت» بكسر الهاء وضم التاء بينهما همزة ساكنة على مثال جئت بمعنى تهيئت لك يقال: هئت للأمر أهيىء هيأة وتهيأت تهيئا بمعنى. انتهى كلام الجوهري. فصار الجميع ثماني قراءات وهي على جميع القراءات اسم فعل إلا على قراءة «هئت» على وزن جئت فإنه على هذه القراءة فعل ماض مبني للمفعول مسند إلى ضمير المتكلم من هاء للأمر يهيىء أي تهيأ. ويحتمل الأمر أن على قراءة من قرأ بكسر الهاء وضم التاء فإنه يحتمل أن يكون حينئذ اسم فعل بني على الضم كحيث، وأن يكون فعلاً مسندًا إلى ضمير المتكلم من هاء الرجل يهيىء كجاء يجيء، وله حينئذ معنيان: أحدهما أن يكون بمعنى حسن هيئته والثاني أن يكون بمعنى تهيأ يقال: هيئت أي حسنت هيئتي أو تهيأت. وعلى تقدير كونه اسم فعل يكون من فتح التاء

﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ قصدت مخالطته وقصد مخالطتها. والهم بالشيء قصده والعزم عليه ومنه الهمام وهو الذي إذا همّ بشيء أمضاه. والمراد بهمه عليه السلام ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختياري ذلك مما لا يدخل تحت التكليف بل الحقيق بالمدح والأجر الجزيل من الله من يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهمّ أو مشارفة الهمّ كقولك: قتلته لو لم أخف الله. ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ في قبح الزنى

بناها على الفتح تخفيفًا نحو: أين وكيف ومن ضمها كابن كثير ضمها تشبيهاً بحيث ومن كسرها فعلى أصل التقاء الساكنين كجير وفتح الهاء وكسرها لغتان. وكذا يحتمل الأمران على قراءة هشام «هيت» بكسر الهاء وفتح التاء. أما احتمال كونه اسم فعل فظاهر. وأما احتمال كونه فعلاً مسندًا إلى ضمير المخاطب فمبني على أن يكون المعنى حسنت هيئتك لأنه لا يجوز أن يكون المعنى تهيأت لأن الخطاب من المرأة ليوسف عليه الصلاة والسلام وهو لم يتهيأ لها بل هي تهيأت له بدليل قوله تعالى: ﴿وراودته التي هو في بيتها﴾ وقوله تعالى: ﴿أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢] واللام في قوله: ﴿هيت لك﴾ متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كأنها قالت لك أقول إذ الخطاب لك كما في قوله: سقيا لك ورعيا لك. وهذا على تقدير أن يكون اسم فعل، وأما على تقدير كونه فعلاً فإنها حينئذ تتعلق بالفعل المذكور إذ لا حاجة حينئذ إلى تقدير شيء. ثم إن المرأة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف: ﴿معاذ الله﴾ وهو منصوب على إنه مصدر فعل محذوف أي أعوذ بالله معاذًا يقال: عاذ يعوذ عياذًا وعياذة ومعاذًا وعوذًا طلب عليه الصلاة والسلام أن يعيذه من ذلك العمل بأن يخلق فيه داعية جاذبة له إلى جانب الطاعة وأن يزيل عن قلبه داعية المعصية. ونظيره ما روي عن النبي ﷺ أنه لما وقع بصره على زينب أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها وهي تحت زيد قال: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك». فكان المراد منه تقوية داعية إلى الطاعة وإزالة داعية المعصية.

قوله: (أو مشارفة الهمّ) عطف على قوله: «ميل الطبع» فإن من شارف الاتصاف بوصف يجعل موصوفًا به كما في قوله: قتلته لو لم أخف الله، فعد نفسه قاتلاً لكونه مشارفًا له. فكذا يوسف عليه الصلاة والسلام لما شارف قلبه أن يقصد مخالطتها قال تعالى في حقه عليه الصلاة والسلام ﴿وهمّ بها﴾ فإنه على تقدير تسليم أنه شارف أن يهم بها لا نسلم أنه عليه الصلاة والسلام قد همّ بها. والمصنف ضعف ما ذكره المفسرون من أن يوسف عليه الصلاة والسلام همّ بهذه المرأة هماً صحيحًا كما أنها همت به حتى حكوا أنها استلقت له وقعد هو بين رجليها وأخذ يحل تكته، فلما رأى البرهان من ربه زال عنه كل ما طرأ عليه من الشهوة. واختار ما ذهب إليه المحققون من المفسرين بأنه عليه الصلاة والسلام كما أنه

وسوء مغبته لخالطها لشبق الغلمة وكثرة المبالغة. ولا يجوز أن يجعل «وهم بها» جواب «لولا» فإنها في حكم أدوات الشرط فلا يتقدم عليها جواب «بها» بل الجواب محذوف يدل عليه. وقيل: رأى جبريل عليه السلام. وقيل: تمثل له يعقوب عاضا على أنامله. وقيل: قطفير. وقيل: نودي يا يوسف أنت مكتوب في الأنبياء وتعمل عمل السفهاء! ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك التثبيت ثبتناه أو الأمر مثل ذلك. ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ﴾ خيانة السيد ﴿وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ الزنى ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾﴾ الذين أخلصهم الله لطاعته. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بالكسر في كل القرآن إذا كان في أوله الألف واللام أي اخلصوا دينهم لله. ﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ﴾ أي تسابقا إلى الباب

بريء من ارتكاب نفس الفاحشة والعمل الباطل فهو أيضًا بريء من الهم المحرم. نقل عن الإمام أبي منصور رحمه الله تعالى أنه قال: أما ما قاله أهل التفسير من أنها استلقت له وهو همّ بها وحل إزاره وأمثال هذا من الخرافات فهذا كله مما لا يحل أن يقال. ويدل على فساد ما قالوه وجوده أحدها قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى﴾ [يوسف: ٢٦] وثانيها قوله تعالى: ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ [يوسف: ٢٤] وثالثها قوله تعالى حكاية عنه أيضًا ﴿ذلك ليعلم أني أختنه بالغيب﴾ ورابعها قولهن: ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾ [يوسف: ٥١] وخامسها قوله: ﴿ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [يوسف: ٥١] فهذا كله دليل على أنه لم يكن منه شيء من ذلك، وليس في ظاهر الآية شيء مما قالوه سوى قوله تعالى: ﴿وهمّ بها﴾ وله تأويل صحيح وهو أنها همّت به همّ عزم وهمّ هو بها همّ خطرة ولا صنع للعبد فيما يخطر للقلب. **قوله:** (لشبق الغلمة) الشبق شدة الغلمة. والغلمة بالضم شهوة الضراب. وقيل: قوله تعالى: ﴿لولا أن رأى برهان ربه﴾ دليل على أن يوسف عليه الصلاة والسلام بريء من الهم المحرم لأن قوله تعالى: ﴿وهم بها﴾ جواب «لولا» قدم عليه فيدل على انتفاء الهم لتحقق الرؤية. وطعن الزجاج في هذا القول من وجهين: الأول أن تقديم جواب «لولا» شاذ غير موجود في الكلام الفصيح، والثاني أن «لولا» يجاب باللام فلو كان «همّ بها» جواب «لولا أن رأى» لاقترن باللام بل جواب «لولا» محذوف لدلالة و«هم بها» عليه. والجواب عما قاله الزجاج من أن مراد القائل إن الجواب محذوف مدلول عليه بما تقدم، وأما قوله: «لو كان همّ بها جواب «لولا لاقترن باللام» فغير لازم لأنه متى كان جواب «لو» و«لولا» مثبتًا جاز فيه الأمران اللام وعدمها، وإن كان الاتيان باللام هو الأكثر. **قوله:** (أي مثل ذلك التثبيت) على أن يكون كاف «كذلك» في محل النصب بفعل مضمر، والثاني على أنه مرفوع المحل على أنه خبر مبتدأ محذوف. وقوله: «لنصرف» متعلق بذلك الفعل الناصب للكاف على الأول وبمحذوف آخر على الثاني أي فعلنا

فحذف الجار أو ضمن الفعل معنى الابتدار، وذلك أن يوسف فر منها ليخرج وأسرعت وراءه لتمنعه الخروج. ﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ﴾ اجتذبته من ورائه فانقد قميصه والقد الشق طولاً والقط الشق عرضًا. ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا﴾ وصادفا زوجها ﴿لَدَا ٱلْبَابِۚ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ إيهامًا بأنها فرت منه تبرئة لساحتها عند زوجها وتغييره على يوسف وإغراءه به انتقامًا منه. و«ما» نافية أو استفهامية بمعنى أي شيء جزاؤه إلا السجن ﴿قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِىۚ﴾ طالبتني بالمواتاة. وإنما قال ذلك دفعًا لما عرضته له من السجن أو العذاب ولو لم تكذب عليه لما قاله. ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ قيل: ابن عمها. وقيل: ابن خال لها وكان صبيًا في المهد. وعن النبي ﷺ: «تكلم أربعة صغار ابن ماشطة فرعون وشاهد يوسف وصاحب جريج وعيسى ابن مريم عليه السلام». وإنما ألقى الله الشهادة على لسان أهلها ليكون ألزم عليها. ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾﴾ لأنه يدل على أنها قدت قميصه من قدامه بالدفع عن نفسها أو أنه أسرع خلفها فتعثر بذيله فأنقد جيبه.

ذلك لنصرف. **قوله تعالى:** (وقدّت) يحتمل أن يكون معطوفًا على «استبقا». ويحتمل أن يكون جملة حالية بتقدير «قد» وكلمة «ما» في قولها ﴿ما جزاء﴾ يجوز أن تكون نافية وأن تكون استفهامية. وكلمة «من» يجوز أن تكون موصولة أو نكرة موصوفة و﴿إلا أن يسجن﴾ خبر المبتدأ وهو ﴿ما جزاء﴾ ولما كان «أن يسجن» في قوة المصدر عطف عليه المصدر وهو قوله: ﴿أو عذاب﴾. **قوله:** (إيهامًا) علة لقولها ذلك وتبرئة علة الإبهام وتغييره عطف على تبرئة. والتغيير من الغيرة أي أوهمت ذلك إيقاعًا لسيدها في الغيرة على يوسف عليه الصلاة والسلام وإغراء للسيد بيوسف كي ينتقم منه. **قوله:** (وإنما قال ذلك دفعًا لما عرضته له) أي لما أظهرت المرأة لأجل يوسف عليه الصلاة والسلام وأبرزت له أي لم يقل ذلك في حقها إرادة أن يهتك سترها في أول الأمر إلا أنه لما خاف على النفس وعلى الأرض أظهر الأمر ولو لم تكذب عليه ابتداء لما أظهره. **قوله:** (قيل ابن عمها) روي أنه كان لها ابن عم وكان رجلاً حكيمًا ذا لحية واتفق في ذلك الوقت أنه كان مع الملك يريد أن يدخل عليها. وقال: قد سمعت من وراء الباء صوت شق القميص إلا أني لا أدري أيكما قدام صاحبه فإن كان شق القميص من قدامه فأنت صادقة والرجل كاذب، وإن كان من خلفه فالرجل صادق وأنت كاذبة. فلما نظروا إلى القميص ورأوا الشق من خلفه قال ابن عمها: إنه من كيدكن. ويحتمل أن يكون هذا الكلام من قول قطفير زوج المرأة. وقيل: كان صبيًا في المهد وكان ابن خال المرأة لقوله ﷺ: «وشاهد يوسف». الخ أما ابن ماشطة فرعون فإنه لما أسلمت أخبرت بنت

﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾﴾ لأنه يدل على أنها تبعته فاجتذبت ثوبه فقدته. والشرطية محكية على إرادة القول أو على أن فعل الشهادة من القول، وتسميتها شهادة لأنها أدت مؤداها والجمع بين «إن» و«كان» على تأويل أن يعلم أنه كان، ونحوه ونظيره قولك: إن أحسنت إليّ فقد أحسنت إليك من قبل. فإن معناه إن تمنن عليّ بإحسانك أمنن عليك بإحساني السابق. وقرىء «من قبل» و«من دبر» بالضم لأنهما قطعا عن الإضافة كقبل وبعد، وبالفتح كأنهما جعلا علمين

فرعون أباها بإسلامها فأمر بإلقائها وإلقاء أولادها في النار. فلما بلغت التوبة إلى ولدها وكان مرضعًا قال: اصبري يا أماه فإنك على الحق. وقوله: «ماشطة فرعون» من قبيل إضافة الملابسة. وأما صاحب جريج فمن قصته أنه كان يتعبد في صومعته فقالت امرأة: لاقتلنه وعرضت عليه نفسها فلم يلتفت إليها فمكنت نفسها من راعي كان يأوي بغنمه إلى صومعته فولدت غلامًا، وقالت: إنه من جريج. فضربوه وخربوا صومعته فصلى جريج وانصرف إلى الغلام فطعنه وقال: بالله يا غلام من أبوك؟ قال: أنا ابن الراعي.

قوله: (والشرطية محكية) جواب عما يقال: كيف جازت حكاية الجملة الشرطية بعد فعل الشهادة لأنها تقتضي الأداء والإنشاء عدمه فبينهما تناف؟ وأجاب عنه بوجهين: الأول أنها محكية بعد القول المحذوف كأنه قيل: وشهد شاهد فقال: إن كان قميصه. الخ والثاني أن ذكر فعل الشهادة من قبيل إطلاق لفظ الخاص وإرادة العام بناء على أن الشهادة نوع من القول وقوله: «وتسميتها شهادة» جواب عما يقال: كيف يجوز إطلاق الشهادة على ترديد هذه الشرطية مع أن الشهادة في عرف الشرع عبارة عن الإخبار بثبوت حق الغير بلفظ أشهد؟ وأجاب عنه بأن قوله: «وشهد» من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه ترديد الشرطية بالشهادة فأطلق عليه اسم الشهادة استعارة أصلية. ثم اشتق من الشهادة بالمعنى المجازي لفظ شهد فكان استعارة تبعية ووجه الشبه بينهما أن ترديد تلك الشرطية يؤدي مؤدى الشهادة من حيث إنه ثبت به قول يوسف عليه الصلاة والسلام وبطل قولها. **قوله:** (والجمع بين إن وكان) يعني أن كلمة «أن» تدل على الاستقبال و«كان» على المضي، فينبغي أن لا يجمع بينهما لأن المعنى أن يعلم أنه كان قميصه. يعني أن الشرط وإن كان ماضيًا بحيث اللفظ لكنه في تأويل المضارع لأن المراد إرشاد العزيز إلى أن يتبع الأمارة التي تدل على تعيين الصادق وتمييزه من الكاذب، وهو نظير قولك: إن أحسنت إليّ فقد أحسنت إليك من قبل، لمن يمنن عليك بإحسانه. فإن المعنى أن تمنن عليّ بإحسانك أمنن عليك بإحساني السابق، وأن تعد إحسانك إليّ فيما مضى فأعد إحساني إليك فيه. فلما كان الشرط في تأويل المستقبل ارتفعت المنافاة بينه وبين كلمة «أن». **قوله:** (وقرىء من قبل ومن دبر) قرأهما الجمهور بضمتين وبالجر

للجهتين فمنعا الصرف وبسكون العين. ﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ﴾ أي إن قولك ﴿ما جزاء من أراد بأهلك سوءًا﴾ أو أن السوء أو أن هذا الأمر ﴿مِن كَيْدِكُنَّ﴾ من حيلتكن والخطاب لها ولأمثالها أو لسائر النساء. ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ فإن كيد النساء ألصق وأعلق بالقلب وأشد تأثيرًا في النفس، ولأنهن يواجهن به الرجال والشيطان يوسوس به مسارقة. ﴿يُوسُفُ﴾ حذف منه حرف النداء لقربه وتفطنه للحديث. ﴿أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ اكتمه ولا تذكره. ﴿وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ﴾ يا راعيل ﴿إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴿٢٩﴾﴾ من القوم المذنبين من خطىء إذا أذنب متعمدًا. والتذكير للتغليب. ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ هي اسم لجمع امرأة وتأنيثه بهذا الاعتبار غير حقيقي ولذلك جرد فعله، وضم النون لغة فيها. ﴿فِى ٱلْمَدِينَةِ﴾ ظرف «لقال» أي أشعن الحكاية في مصر، أو صفة نسوة وكن خمسًا: زوجة الحاجب والساقي والخباز والسجان وصاحب الدواب. ﴿ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ تطلب مواقعة غلامها إياها. والعزيز بلسان العرب الملك. وأصل فتى فتي لقولهم: فتيان والفتوة شاذة. ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ شق شغاف قلبها وهو حجابه حتى وصل إلى فؤادها حبًا. ونصبه على التمييز

والتنوين بمعنى من خلفه ومن قدامه أي من خلف القميص ومن قدامه، أو من خلف يوسف وقدامه. وقرىء في الشواذ بثلاث ضمات من غير تنوين وهو مبني على الضم لأنه قطع عن الإضافة والأصل من دبره ومن قبله، فلما قطعا عن الإضافة جعلوهما غاية كقبل وبعد. ومعنى الغاية أن يجعل المضاف غاية نفسه بعدما كان المضاف إليه غايته والأصل إعرابهما لأنهما اسمان متمكنان وليسا بظرفين إلا أنهما بنيا لمشابهتهما مبني الأصل في الاحتياج إلى الغير. وقرىء «من قبل» و«من دبر» بالفتح بجعلهما علمين للجهتين ومنعهما من الصرف للعلمية والتأنيث. وقرىء «من قبل» و«من دبر» بسكون العين تخفيفًا. ثم إن من قرأ بسكون العين منهم من قرأ بالجر والتنوين على الأصل ومنهم من جعلها كقبل وبعد في البناء على الضم. **قوله:** (وهو حجابه) يعني أن الشغاف جلدة رقيقة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب ومعنى قولك: شغف الحب المرأة أن الحب أصاب شغافها وشقه وأصاب فؤادها كما يقال: كبدته إذا أصبت كبده، ورأسته إذا أصبت رأسه. وقرىء «شعفها» بالعين المهملة بمعنى أحرق قلبها. وفي الصحاح: شعفه الحي أي أحرق قلبه، وشعفت البعير بالقطران إذا طليته به، ويقال: هنأت البعير اهنؤه إذا طليته بالهناء. وهو القطران و«امرأة العزيز» مبتدأ و«تراود» خبره «جيء» بالمضارع ولم يقلن «راودت» تنبيهًا على أن المراودة صارت عادة لها وأنها تستمر على المراودة وقولهن: «قد شغفها حبًا» يجوز أن يكون خبرًا ثانيًا وأن يكون جملة مستأنفة، وأن يكون حالاً من فاعل «تراود» و«حبًا» تمييز منقول من الفاعل إذ الأصل

لصرف الفعل عنه. وقرىء «شعفها» من شعف البعير إذا هنأه بالقطران فأحرقه ﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾﴾ في ضلال عن الرشد وبعد عن الصواب.

﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ﴾ باغتيابهن. وإنما سماه مكرًا لأنهن أخفينه كما يخفي الماكر مكره، أو قلن ذلك لتريهن يوسف أو لأنها استكتمتهنّ سرّها فأفشينه عليها ﴿أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ﴾ تدعوهن. قيل: دعت أربعين امرأة فيهن الخمس المذكورات. ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾ ما يتكئن عليه من الوسائد ﴿وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا﴾ حتى يتكئن والسكاكين بأيديهن فإذا خرج عليهن يبهتن ويشغلن عن نفوسهن فتقع سكينهن على أيديهن فتقطعنها فيبكتن بالحجة. أو يهاب يوسف من مكرها إذا خرج وحده على أربعين امرأة في أيديهن الخناجر. وقيل: متكأ طعامًا أو مجلس طعام فإنهم كانوا يتكئون للطعام والشراب ترفًا ولذلك نهي عنه. قال جميل:

فظللنا بنعمة واتكأنا وشربنا الحلال من قلله

وقيل: المتكاء طعام يجز جزًا كأن القطاع يتكىء عليه بالسكين. وقرىء «متكا»

قد شغفها حبه، صرف الفعل عنه وأسند إلى الضمير المبهم. ثم فسر ذلك الضمير بالتمييز لكون التفصيل بعد الإجمال أوقع في النفس وآكد. **قوله:** (أو لأنها استكتمتهن) أي طلبت منهن كتمان سرّها فوعدن وما وفين به فيكون المكر على معناه من غير مجاز. ومعنى قول جميل:

(فظللنا بنعمة واتكأنا وشربنا الحلال من قلله)

يقال: ظللت أعمل كذا بالكسر ظلولاً إذا عملت بالنهار دون الليل. واتكأنا أي طعمنا. والقلل جمع قلة وهي الجرة. والحلال النبيذ. والقلل ظرفه. يقول: اشتغلنا طول النهار بالتنعم وأكل الطعام وشرب الشراب. **قوله:** (وقرىء متكا) العامة ضم الميم وتشديد التاء وفتح الكاف والهمزة. وقرىء «متكا» على ضم الميم أصله متكأ فحذفت همزته تخفيفًا و«متكاء» بالتشديد والمد وهي كقراءة العامة إلا أنه أشبعت الفتحة فتولد المد منها كما في «منتزاح» بمعنى منتزح و«متكا» بضم الميم وفتحها وسكون التاء وتنوين الكاف. و«المتك» و«المتك» بضم الميم وفتحها الأترج. وقيل: هو اسم لجميع ما يقطع بالسكين أترجًا كان أو غيره من الفواكه. وقيلا هو من متك الشيء بمعنى بتكه أي قطعه، فيحتمل أن يكون الميم بدلاً من الباء بدلاً مطردًا في لغة قوم يقولون: ما زلت راتمًا أي راتبًا. ويحتمل أن يكون مادة أخرى وافقت هذه المادة في المعنى. وقيل: فيه اللغات الثلاث أعني ضم الميم وفتحها وكسرها. و«متكأ» على وزن مفعلا من تكىء يتكىء إذا اتكأ.

بحذف الهمزة و«متكاء» بإشباع الفتحة كمنزاح ومتكا وهو الأترج أو ما يقطع من متك الشيء إذا بتكه ومتكاء من نكىء يتكىء إذا اتكأ. ﴿وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ عظمنه وهبن حسنه الفائق. وعن النبي ﷺ: «رأيت يوسف ليلة المعراج كالقمر ليلة البدر». وقيل: كان يرى تلألؤ وجهه على الجدران. وقيل: أكبرن بمعنى حضن من أكبرت المرأة إذا حاضت لأنها تدخل الكبر بالحيض. والهاء ضمير للمصدر أو ليوسف عليه الصلاة والسلام على حذف اللام أي حضن له من شدة الشبق كما قال المتنبي:

خفّ الله واستر ذا الجمال ببرقع فإن لحت حاضت في الخدور العواتق

﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ جرحنها بالسكاكين من فرط الدهنة. ﴿وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ﴾ تنزيهًا لله من صفات العجز وتعجبًا من قدرته على خلق مثله. وأصله حاشا كما قرأه أبو عمرو في الدرج فحذفت ألفه الأخيرة تخفيفًا وهو حرف يفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه واللام للبيان كما في قولك: سقيا لك. وقرىء «حاشا الله» بغير لام بمعنى براءة الله و«حاشا لله» بالتنوين على تنزيله منزلة المصدر. وقيل: حاشى فاعل من الحشا الذي هو الناحية وفاعله ضمير يوسف أي صار في ناحية لله مما يتوهم فيه ﴿مَا

قوله: (والهاء) يعني أن ضمير «اكبرنه» على تقدير أن يكون بمعنى عظمنه ودهشن من حسنه ضمير يوسف. وأما إذا كان بمعنى حضن فالزمخشري قال: الهاء حينئذ تكون للسكت. ولم يلتفت المصنف إليه بناء على أن تحريك هاء السكت لحن ولو كانت للسكت لسكنت، واختار أن تكون هاء ضمير فقال: «والهاء ضمير المصدر المدلول عليه بفعله» أي أكبرن الإكبار أو ضمير يوسف. والمعنى حضن له من شدة الشبق وهو شدة الضراب. وأنشدوا لكون الإكبار بمعنى الحيض قوله:

يأتي النساء على أطهارهن ولا يأتي النساء إذا أكبرن إكبارا

قوله: (خف الله واستر ذا الجمال ببرقع) أي استر جمالك ببرقع ترسله على وجهك فإن لحت أي إن ظهرت حاضت الأبكار الشواب في خدورهن عشقًا وصبابة، فإن المرأة إذا احتلمت واشتدت شهوتها سال دم حيضها. والعواتق جمع عاتق يقال: جارية عاتق أي شابة أول ما أدركت وبلغت فخدرت في بيت أهلها لا تظهر من بين أهلها إلا إذا زوجت. **قوله:** (كما قرأه أبو عمرو) فإنه قرأ «حاشا لله» بألف حال الوصل فإذا وقف حذفها اتباعًا للخط. وقرأ الباقون بغير ألف في الحالين. **قوله:** (وهو حرف يفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه) أثر كونها حرف جر في الأصل ثم نقل إلى معنى المصدر أي براءة وتنزيهًا لله مع أن النحاة عدوها من الأدوات المترددة بين الحرفية والفعلية. وقالوا: إن جرت

﴿هَٰذَا بَشَرًا﴾ لأن هذا الجمال غير معهود للبشر وهو على لغة الحجاز في إعمال ما عمل ليس لمشاركتها في نفي الحال. وقرىء «بشر» بالرفع على لغة تميم و«بشرى» أي بعبد مشترى لئيم. ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ فإن الجمع بين الجمال الرائق والكمال الفائق والعصمة البالغة من خواص الملائكة أو لأن جماله فوق جمال البشر لا يفوقه فيه إلا الملك. ﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ أي فهو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه بالافتتان به قبل أن تتصورنه حق تصوره ولو تصورتنه بما عاينتن لعذرتنني.

فهي حرف وإن نصبت فهي فعل وهي من أدوات الاستثناء. ولم يعرب سيبويه فعليتها وإن ذهب إلى غيره. ولذلك اختار المصنف حرفيتها لأنها ثابتة بالاتفاق بخلاف فعليتها. وما نقل عن أبي علي الفارسي من أنه فعل وفيه ضمير يوسف عليه الصلاة والسلام ومعناه جانب وبعد مما توقعن لله أي لخوفه ومراقبه فضعيف لأن المعنى في «حاش لله» و «حاشا لله» وسائر وجوه استعمالاته لا يختلف، ولفوات معنى التعجب حينئذ وما استدل به من أنه لا يكون حرفًا لدخوله على حرف الجر لأن الحرف لا يدخل على الحرف إذا لم يكن فيه تضعيف. فجوابه أن التصرف المذكور إنما لحقه بعد جعله اسمًا مع أن الحرف قد يدخل على الحرف من غير تضعيف كقولهم: أما والله حرام والله، والدليل على نقله إلى معنى المصدر إضافته لأن حرف الجر لا يضاف ولا يبتدأ به الكلام وكذا إذا كان حرف استثناء «فحاشا» في الآية الكريمة ليست حرفًا ولا فعلاً وإنما هي اسم مصدر نقل من «حاشا» حال كونه حرف استثناء وهو معنى التنزيه كأنه قيل: تنزيهًا لله وبراءة له وإنما لم ينون مراعاة لأصله الذي نقل منه وهو الحرفية. **قوله:** (وبشرى) بكسر الباء الجارة الداخلة على الشرى بمعنى ما هذا حاصلاً بالشرى. وقراءة العامة فتح الباء على أن لفظ البشر كلمة واحدة غير مركبة من الاسم الحرف وهي الموافقة لخط المصحف حيث كتب فيه بالألف والشرى إنما يكتب بالياء. **قوله:** (فهو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني نيه) الظاهر أن يكون «ذلك» مبتدأ والموصول بصلته خبره إلا أن ما ذكره من النكتة في الإشارة بلفظ البعيد إلى يوسف عليه الصلاة والسلام وهو حاضر يقتضي أن يقدر مبتدأ ويجعل «ذلكن الذي» الخ خبره وتقدير النكتة: أن ذلك وإن كان موضوعًا لأن يشار به إلى المشار المحسوس البعيد إلا أنه قد يشار به إشارة عقلية إلى محسوس غير مشاهد تنزيلاً للإشارة العقلية منزلة الحسية. ومن المعلوم أن المحسوس الغير المشاهد غائب فيكون في حكم البعيد، فيصح أن يشار إليه بلفظ ذلك. قال النحرير المحقق في «شرح التلخيص»: ولفظ «ذلك» صالح للإشارة إلى كل غائب عينًا كان أو معنى بأن يحكى عنه أولاً، ثم يشار إليه نحو: جاءني رجل، فقال ذلك الرجل: فلما سمعت زليخا قول النسوة إن امرأة العزيز عشقت عبدها الكنعاني بحيث لم يبق لها صبر ولا

أو فهذا هو الذي لمتنني فيه. فوضع «ذلك» موضع «هذا» رفعًا لمنزلة المشار إليه ﴿وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾ فامتنع طلبًا للعصمة أقرت لهن حين عرفت أنهن يعذرنها كي يعاونها على إلانة عريكته ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ﴾ أي ما آمر به فحذف الجار، أو أمري إياه بمعنى موجب أمري فيكون الضمير ليوسف. ﴿لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ من الأذلاء وهو من صغر بالكسر يصغر صغرًا وصغارًا والصغير من صغر بالضم صغرًا. وقرىء «ليكونن» وهو يخالف خط المصحف لأن النون كتبت فيه بالألف كنسفعا على حكم الوقف وذلك في الخفيفة لشبهها بالتنوين ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ﴾ وقرأ يعقوب بالفتح على المصدر. ﴿أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ﴾ أي آثر عندي من مواتاتها نظرًا إلى العاقبة وإن كان هذا مما تشتهيه النفس وذلك مما تكرهه وإسنادًا لدعوة إليهن جميعًا لأنهن خوفنه من مخالفتها وزين له مطاوعتها أو دعونه إلى أنفسهن. وقيل: إنما ابتلي بالسجن لقوله هذا وإنما كان الأولى به أن يسأل الله العافية ولذلك رد رسول الله ﷺ على من كان يسأل الصبر. ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ﴾ وإن لم تصرف ﴿عَنِّى كَيْدَهُنَّ﴾ في تحبب ذلك إليّ وتحسينه عندي بالتثبيت على العصمة. ﴿أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾ أمل إلى جانبهن أو إلى أنفسهن بطبعي ومقتضى شهوتي. والصبوة الميل إلى الهوى ومنه الصبا لأن

قرار إلا بوصله فلذلك اشتغلت بمراودته عن نفسه، فقد سبق ذكر العبد الكنعاني الغائب الذي لم تتصوره النسوة بما هو عليه من كمال الحسن ولطافة المنظر فأشارت إليه بقولها: ﴿فذلكن﴾ وجعلته خبرًا للمبتدأ المحذوف فكأنها قالت: هذا الذي رأيتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه، وأشارت بهذا إلى الشخص الحاضر عندها وبقولها: ﴿ذلكن﴾ إلى الذي تصورنه. **قوله:** (أو فهذا الذي لمتنني) على أن يكون «ذلكن» مبتدأ والموصول مع صلته خبره. وأشير إلى المشاهد المحسوس بلفظ العبد تعظيمًا للمشار إليه بالبعد تنزيلاً لبعد درجته ورفعة محله بمنزلة بعد المسافة. ولما أظهرت زليخا عند النسوة عذرها في شدة محبتها له وهو أنهن بنظرة واحدة لحقهن ما هو أعظم مما لحقها مع طول زمان كونه عندها كشفت عن حقيقة الحال فقالت: ولقد راودته عن نفسه فاستعصم كي يعاونها على إلانة عريكته والاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كأنه في عصمة وهو يجتهد في الاستزادة منها ونحوه: استمسك واستعظم واستجمع الرأي.

قوله: (أي ما آمر به) على أن تكون كلمة «ما» موصولة وأن يرجع ضمير «به» إلى الموصول بحذف الجار كما في قوله: أمرتك الخير أو أمري إياه على أن تكون «ما» مصدرية. **قوله:** (آثر عندي) لما كان محبة الشيء مستلزمة لكونه مرضيًا عند المحب وكان السجن مكروهًا غير مرضي، فسر المحبة بالإيثار لأن اختيار الشيء لا يستلزم كونه مرضيًا،

النفوس تستطيبها وتميل إليها. وقرىء «أصب» من الصبابة وهي الشوق ﴿وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ (٣٣)﴾ من السفهاء بارتكاب ما يدعونني إليه فإن الحكيم لا يفعل القبيح، أو من الذين لا يعملون بما يعلمون فإنهم والجهال سواء.

﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ فأجاب الله دعاءه الذي تضمنه قوله وإلا تصرف ﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾ فثبته بالعصمة حتى وطن نفسه على مشقة السجن وآثرها على اللذة المتضمنة للعصيان. ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لدعاء الملتجئين إليه ﴿ٱلْعَلِيمُ (٣٤)﴾ بأحوالهم وما يصلحهم. ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْءَايَٰتِ﴾ ثم ظهر للعزيز وأهله من بعد ما رأوا الشواهد الدالة على براءة يوسف كشهادة الصبي وقد القميص وقطع النساء أيديهن واستعصامه عنهن. وفاعل «بدا» مضمر يفسره ﴿لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ (٣٥)﴾ وذلك لأنها خدعت زوجها وحملته على سجنه زمانًا حتى تبصر ما يكون منه أو يحسب الناس أنه المجرم فلبث في السجن سبع سنين. وقرىء بالتاء على أن بعضهم خاطب به العزيز على التعظيم أو العزيز ومن يليه وعتى بلغة هذيل ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ﴾ أي ادخل يوسف السجن واتفق أن أدخل حينئذ آخران من عبيد الملك شرابيه وخبازه للاتهام بأنهما

فإن المكره يختار أهون الشرين مع أن شيئًا منهما غير مرضي عنده. **قوله**: (وفاعل بدا مضمر يفسره ليسجننه) وهو فعل والفعل لا يكون مخبرًا عنه فلا يقال: ضرب قتل. فتقدير الكلام: ثم بدا لهم سجنه إلا أنه أقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم. وكلمة «ثم» في قوله تعالى: ﴿ثم بدا لهم﴾ تدل على تغيير رأيهم في حق يوسف عليه الصلاة والسلام وذلك أن زوج المرأة قد ظهر له براءة يوسف عليه الصلاة والسلام فلا جرم لم يتعرض له، واحتالت المرأة بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف عليه الصلاة والسلام على موافقتها في مرادها فلم يلتفت يوسف عليه الصلاة والسلام إليها. فلما آيست منه احتالت في طريق آخر فقالت لزوجها: هذا العبد العبراني فضحني بين الناس يقول لهم: إني راودته عن نفسه وأنا لا أقدر على إظهار عذري فأرى أن الأصلح أن تحبسه لينقطع عن الناس ويحفظ منهم ويسقط ذكر هذا الحديث. وكان العزيز مطواعًا لها وجملاً ذلولاً زمامه في يدها، فاغتر بقولها ونسي به ما عاين من الآيات وعمل برأيها في سجنه وإلحاق الصغار به كما أوعدته به. و«حتى» في قوله: ﴿حتى حين﴾ جارة بمعنى «إلى» كأنه قيل: ليسجننه زمانًا. ذكر في الكتب الفقهية أنه لو حلف بقوله: والله لا أكلم فلانًا حينًا أو زمانًا بلا نية على شيء من الوقت فهو محمول على نصف سنة ومع نية شيء معين من الوقت فما نوى من الوقت. وقال أهل اللغة: الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل ولا دلالة في الآية على تعيين مدة حبسه وإنما القدر المعلوم أنه بقي محبوسًا مدة طويلة لقوله تعالى: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾

يريدان أن يسماه ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ﴾ يعني الشرابي ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ﴾ أي أرى في المنام هي حكاية حال ماضية ﴿أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ أي عنبًا وسماه بما يؤول إليه. ﴿وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ﴾ أي الخباز ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ﴾ تنهس منه ﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٦﴾ من الذين يحسنون تأويل الرؤيا أو من العالمين. وإنما قالا ذلك لأنهما رأياه في السجن يذكر الناس ويعبر رؤياهم، أو من المحسنين إلى أهل السجن فأحسن إلينا بتأويل ما رأينا إن كنت تعرفه. ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا

[يوسف: ٤٥] وفي الآية محذوف والتقدير: لما رأوا حبسه حبسوه وحذف ذلك للدلالة قوله تعالى: ﴿ودخل معه السجن فتيان﴾ قيل: هما غلامان للملك الأكبر بمصر أحدهما صاحب طعامه والآخر صاحب شرابه رفع إليه أن صاحب الطعام يريد أن يسمه أي أن يسقيه السم، وظن أن الآخر يساعده عليه فأمر الملك بحبسهما. قيل: إن جماعة من مصر أرادوا المكر بالملك واغتياله فضمنوا لهذين مالاً ليسما الملك في طعامه وشرابه، ثم إن الباقي نكل عن ذلك وقبل الخباز الرشوة فسم الطعام فلما أحضر كل واحد منهما طعام الملك وشرابه قال الساقي: أيها الملك لا تأكل الطعام فإنه مسموم وقال الخباز: لا تشرب فإن الشراب مسموم فقال الملك للساقي: اشرب فشرب فلم يضره وقال للخباز: كل من طعامك فأبى فجرب ذلك الطعام على دابة فأكلت فهلكت فأمر الملك بحبسهما. **قوله**: (أي أرى في المنام) يدل على أن المراد ذلك قولهما: ﴿نبئنا﴾ بتأويله ولو كان المراد رؤية العين لم يكن له وجه. وأيضًا لو كان المراد حكاية ما طرأ عليه حال اليقظة لكفاه أن يقول: اعصر ولما احتاج إلى أن يقول: ﴿أراني﴾ واختلف في أنهما هل رأيا رؤيا أو لم يريا شيئًا، فقال بعضهم: إن يوسف عليه الصلاة والسلام لما دخل السجن قال لأهله: إني أعبر الأحلام فقال أحد الفتيين للآخر: هلم فلنختبر هذا العبد العبراني برؤيا نخترعها عليه. فسألاه من غير أن يكونا رأيا شيئًا. وقال آخرون، ومنهم مجاهد، إنهما قد رأيا حين أدخلا السجن رؤيا فأتيا يوسف عليه الصلاة والسلام وسألاه عنها فقال الساقي: أيها العالم إني رأيت كأني في بستان فإذا أنا بأصل عنبة حسنة فيها ثلاثة أغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كأس الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه. وقال صاحب الطعام. إني رأيت كأن فوق رأسي ثلاث سلال فيها خبز وألوان الأطعمة وأرى سباع الطير تأكلن منها أي من السلة العليا. ونهس اللحم أخذه بمقدم الأسنان. قيل: المراد بإحسان يوسف عليه الصلاة والسلام إحسانه في علم التعبير لأنه عليه الصلاة والسلام متى عبر رؤيا أحد من أهل السجن وقع الأمر على ما عبر به. وروي أن الضحاك سئل ما كان إحسان يوسف عليه الصلاة والسلام؟ فقال: إنه كان يؤثر الإحسان ويأتي بمكارم الأخلاق في جميع الأفعال وكان يعود مريضهم ويؤنس حزينهم

طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ﴾ أي بتأويل ما قصصتما عليّ أو بتأويل الطعام يعني ببيان ماهيته وكيفيته فإنه يشبه تفسير المشكل. كأنه أراد أن يدعوهما إلى التوحيد ويرشدهما إلى الطريق القويم قبل أن يسعف إلى ما سألا منه كما هو طريقة الأنبياء والنازلين منازلهم من العلماء في الهداية والإرشاد، فقدم ما يكون معجزة له من الإخبار بالغيب ليدلهما على صدقه في الدعوة والتعبير. ﴿قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا﴾ أي ذلك التأويل ﴿مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ﴾ بالإلهام والوحي وليس من قبيل التكهن أو التنجيم. ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ تعليل لما قبله أي علمني ذلك لأني تركت ملة أولئك.

وإذا ضاق على رجل مكانه يوسع له وإن احتاج أحد جمع له ما يحتاج إليه. وقال الفراء والزجاج: إحسانه كونه من العالمين المذكرين للناس ما ينتفع به الناس في معاشهم ومعادهم. الجوهري: يقال: هو يحسن الشيء أي يعلمه. وقالا ذلك لأنهما سمعا يوسف عليه الصلاة والسلام يذكر الناس ما يعلم منه أنه عالم. فلما سمع يوسف عليه الصلاة والسلام قولهما هذا وصل به قوله: «لا يأتيكما طعام» الخ ليريهم أن علمه فوق ما يعلمه العلماء وجعل وصف نفسه بالعلم الفائق وسيلة إلى ذكر التوحيد. وذلك لأن جواب فتواه هو قوله: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًاۖ﴾ [يوسف: ٤١] الآية **لكن قدم عليه مقدمة الدعوة إلى التوحيد لأنها أول ما يجب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولها بعثوا وبها أمروا فجعل قوله:** ﴿لا يأتيكما طعام ترزقناه﴾ **إلى قوله:** ﴿ولكن أكثر الناس لا يشكرون﴾ **مخلصًا إلى قوله:** ﴿يا صاحبي السجن ءأرباب متفرقون﴾ **فقوله:** ﴿لا يأتيكما طعام﴾ **مقدمة لأصل الجواب الذي هو تعبير الرؤيا من حيث إن تأويلها وتعبيرها من قبيل العلم بالمغيبات وهذا القول يدل على علمه بها فيوطن أنفسهما لقبول ما يرد بعده من الجواب، وجعله مخلصًا لمطلوبه وذريعة إلى الشروع في إثبات التوحيد ونفي الشرك عن نفسه لكون ذلك أبلغ في نصحهم وإرشادهم إلى الحق. ولو دعاهم إلى التوحيد ابتداء بأن قال لهم من أول الأمر** ﴿أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار﴾ **للبسوا له جلد النمر ولما التفتوا إليه فيفوت غرضه الذي هو أن ينتفع به في الدين.**

قوله: (أي بتأويل ما قصصتما علي) على أن يكون المراد من التأويل عبارة عن مآل الشيء يؤول إلى كذا أي رجع وصار إليه. وتأويل الآية نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى معنى يرجع إليه بالمراد من ذلك اللفظ بناء على دليل لولاه لما ترك ظاهر اللفظ. قوله: (أو بتأويل الطعام يعني ببيان ماهيته وكيفيته) والتأويل بمعنى كشف الماهية وبيان كيفيتها ليس من قبيل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى معنى يرجع إليه المراد من ذلك اللفظ بناء

﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ أو كلام مبتدأ لتمهيد الدعوة وإظهار أنه من بيت النبوة لتقوى رغبتهما في الاستماع إليه والوثوق عليه. ولذلك جوز للخامل أن يصف نفسه حتى يعرف فيقتبس. منه وتكرير الضمير للدلالة على اختصاصهم وتأكيد كفرهم بالآخرة ﴿مَا كَانَ لَنَآ﴾ ما صح لنا معشر الأنبياء. ﴿أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ أي شيء كان ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي التوحيد ﴿مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا﴾ بالوحي ﴿وَعَلَى ٱلنَّاسِ﴾ وعلى سائر الناس ببعثتنا لإرشادهم وتثبيتهم عليه ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ﴾ المبعوث إليهم ﴿لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ هذا الفضل فيعرضون عنه ولا يتنبهون أو من فضل الله علينا وعليهم بنصب الدلائل وإنزال الآيات ولكن أكثرهم لا ينظرون إليها ولا يستدلون بها فيلغونها كمن يكفر النعمة ولا يشكرها. ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ﴾ أي يا ساكنيه أو يا صاحبي فيه،

على دليل لولاه لما ترك ظاهر اللفظ، بل هو بيان المجمل والمشكل الذي يحتاج إلى تفصيله وكشفه. وذلك لأن صاحبي السجن كانا يعلمان على الإجمال ما يحمل إليهما من الطعام لكن ماهية ذلك الطعام وكيفيته لم تكن معلومة عندهما، فإذا بيّن ذلك لهما فقد فسر ما هو المبهم عندهما. وسمي هذا البيان والكشف تأويلاً على سبيل المشاكلة لقولهما: ﴿نبئنا بتأويله﴾. **قوله**: (ولذلك) أي ولكونه وصف نفسه بما وصفها من كونه من أهل النبوة وكون أبيه وجده أنبياء الله ورسله لأجل أن تقوى رغبتهما في الاستماع والوثوق عليه لكن ذلك ليس من قبيل التزكية التي نهى عنها بقوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] فإن فضل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ثم فضل إسحٰق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام كان أمرًا مشهورًا في الدنيا. فإذا ظهر أنه ولدهم عظموه ونظروا إليه بالإجلال فكان انقيادهم له أتم وتأثير قلوبهم بكلامه أكمل، فلذلك عرف شرف نسبه فلم يكن ذلك من قبيل التزكية المذمومة. فإن قيل: قوله: ﴿إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله﴾ يوهم أنه عليه الصلاة والسلام كان من هذه الملة. أجيب عنه أولاً بأن الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شروطه أن يكون قد خاض فيه. وثانيًا أنه ﷺ كان لهم عبدًا بحسب زعمهم الفاسد ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والإيمان خوفًا منهم، ثم إنه أظهره في هذا الوقت وادعى النبوة وأظهر المعجزة وهي الإخبار عن الغيب فكان هذا جاريًا مجرى ترك أولئك الكفرة بحسب الظاهر. **قوله**: (وتكرير الضمير) يعني تكرير ضميرهم وتقديمه على «كافرون» للدلالة على الاختصاص والتأكيد، فالتخصيص يفهم من التقديم والتأكيد من التكرير. **قوله**: (أي شيء كان) من ملك أو أنس أو جن فكيف بصنم منحوت؟ فالمراد بالشيء المشرك أي ما كان لنا أن نشرك بالله شيئًا غيره. ويجوز أن يكون «شيء» بمعنى المصدر أي شيئًا من الإشراك و «من» مزيدة على التقديرين. **قوله**: (يا ساكنيه أو يا صاحبي فيه) أي يجوز أن

فأضافهما إليه على الاتساع كقوله: يا سارق الليلة أهل الدار. ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ﴾ شتى متعددة متساوية الأقدام ﴿خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ﴾ المتوحد بالألوهية ﴿الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾﴾ الغالب الذي لا يعاد له ولا يقاومه غيره ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ﴾ خطاب لهما ولمن على دينهما من أهل مصر ﴿إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ أي إلا أشياء باعتبار أسامي أطلقتم عليها من غير حجة تدل على تحقق مُسَمّياتِها فيها فكأنكم لا تعبدون إلا الأسماء المجردة والمعنى أنكم سميتم ما لم يدل على استحقاقه الألوهية عقلٌ ولا نقلُ آلهةً ثم أخذتم تعبدونها باعتبار ما تُطلقون عليها ﴿إِنِ الْحُكْمُ﴾ في أمر العبادة ﴿إِلَّا لِلَّهِ﴾ لأنه المستحق لها بالذات من حيث إنه الواجب لذاته الموجد للكل المالِك لأمره. ﴿أَمَرَ﴾ على لسان أنبيائه. ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ الذي دلت عليه الحُجج ﴿ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ الحق وأنتم لا تميزون المُعوج من القويم. وهذا من التدرج في الدعوة وإلزام الحجة بَيّنَ لهم أولاً رجحان التوحيد على اتخاذ الآلهة على طريق الخطابة، ثم برهن على أن ما يسمونها آلهة ويعبدونها لا تستحق الإلهية فإن استحقاق العبادة إما بالذات وإما بالغير وكلا القسمين منتف عنها، ثم نصَّ على ما هو الحق القويم والدين المستقيم الذي لا يقتضي العقل غيره ولا يرتضي العلم دونه. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾﴾ فيخبطُون في جهالاتِهم.

يكون ﴿يا صاحبي السجن﴾ من باب الإضافة إلى المفعول به نحو: أصحاب الجنة وأصحاب النار، ويكون من باب الإضافة إلى الظرف اتساعًا كما تقول: يا سارق الليلة فكما أن الليلة غير مسروقة بل هي مسروق فيها فكذلك السجن ليس مصحوبًا بل هو مصحوب فيه. ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما ادّعى النبوة في الآية الأولى وكان إثبات النبوة مبنيًا على إثبات الآلهيات شرع في تقرير الآلهيات وفساد عبادة الأصنام فقال: ﴿ءأرباب متفرقون خير﴾ على سبيل الاستفهام الإنكاري أي أنكر القول بتعدد الآلهة بناء على انتفاء لازمه الذي هو اختلال نظام هذا العالم المشاهد المحسوس، فإن كثرة الآلهة توجب الفساد والخلل ووحدة الآلهة تقتضي حسن الترتيب والانتظام التام. ولا شك أنه خير من الفساد والاختلال فثبت أن ما يقتضي ذلك هو الخير لأن ما يقتضي فساد السموات والأرضين لا خير فيه.

قوله: (أي إلا أشياء باعتبار الخ) إشارة إلى أن المراد بالأسماء المسميات مجازًا أو على حذف المضاف أي إلا ذوات الأسماء لأن إبقاءها على أصل معناه يستلزم أن تكون المسميات حاصلة في نفس الأمر وهو يخالف ما سبق من ﴿ءأرباب متفرقون﴾ لأنه يدل على عدم وجود هذه المسميات في نفس الأمر. فتقدير قول المصنف «أي إلا أشياء ملتبسة باعتبار اسام وسميتموها في الآية صفة الأسماء بمعنى المسميات» وهو متعدٍ إلى مفعولين ثانيهما

﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا﴾ يعني الشرابي ﴿فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗا﴾ كما كان يسقيه قبل ويعود إلى ما كان عليه ﴿وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ﴾ يريد الخباز ﴿فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ﴾ فقالا كذبنا فقال: ﴿قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ﴿٤١﴾﴾ أي قطع الأمر الذي تستفتيان فيه وهو ما يؤول إليه أمركما ولذلك وحده. فإنهما وإن استفتيا في أمرين لكنهما أرادا استبانة عاقبة ما نزل بهما. ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا﴾ الظان يوسف إن ذكر ذلك عن اجتهاد وإن ذكره عن وحي فهو الناجي إلا أن يأوّل الظنّ باليقين. ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ اذكر حالي عند الملك كي يخلّصني. ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ﴾ فأنسى الشرابيّ أن يُذكره لربه فأضاف إليه المصدر لملابسته له،

محذوف أي سميتموها آلهة تأكيد للمستتر فيه ليتأتى العطف عليه. واعلم أنه عليه الصلاة والسلام لما قرر التوحيد والنبوة عاد إلى تأويل رؤياهما التي سبق تقريرها فقال للساقي: ما أحسن ما رأيت، أما حسن الحلية فهو حسن حالك وأما الأغصان الثلاثة فثلاثة أيام يوجه الملك إليك عند انقضائهن فيردك إلى عملك فتصير كما كنت بل أحسن. قال للخباز: بئس ما رأيت فالسلاسل الثلاث ثلاث أيام يوجه إليك الملك عند انقضائهن فيصلبك وتأكل الطير من رأسك. فقالا: ما رأينا شيئًا. قال: ﴿قضي الأمر الذي فيه تستفتيان﴾ أي فرغ منه يعني سيقع ما عبرت لكما صدقتما أو كذبتما. وإنما جزم يوسف عليه الصلاة والسلام بوقوع الأمر بهما من قبل وحي أتاه من الله تعالى وبيّن أن عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص لأنه عليه الصلاة والسلام لو بنى جوابه على علم التعبير لما قال: ﴿قضى الأمر﴾ لأن علم التعبير مبني على الظن والحسبان. قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ﴾ [البقرة: ٤٦] ولا يبعد أيضًا أن يقال: إنه عليه الصلاة والسلام بنى جوابه ذلك على علم التعبير وقوله: ﴿قضى الأمر الذي فيه تستفتيان﴾ لم يعن به أن الذي ذكره واقع لا محالة بل عنى به أن حكمه في التعبير ما يشاء الظان بيوسف عليه الصلاة والسلام أن كان ما ذكره من التعبير، لأن تلك القواعد لا تفيد التعيين ولا اليقين وإنما تفيد الظن والتخمين فيصح إسناد الظن بالمعني المشهور إلى يوسف عليه الصلاة والسلام حينئذ في قوله: ﴿وقال للذي ظن أنه ناج﴾ وأما إذا كان تعبيره بطريق الوحي فلا يصح إسناد الظن إليه عليه الصلاة والسلام لأن الوحي إنما يفيد اليقين دون الظن فيتعين كونه مسندًا إلى الناجي ويكون المعنى: وقال يوسف للرجل الذي ظن ذلك الرجل أنه ناج، وكان ظانًا في نجاته من حيث إنه لم يطمئن قلبه بنبوة يوسف عليه الصلاة والسلام لكن كان حسن الاعتقاد في حقه فلذلك غلب على ظنه كونه مصيبًا في التعبير. **قوله:** (فأضاف إليه المصدر لملابسته له) يعني الظاهر أن يقال: ذكره لربه على إضافة المصدر إلى مفعوله لأن الشائع في إضافته أن يضاف إلى الفاعل

أو على تقدير ذِكر أخبار ربه أو أُنسي يوسف ذكر الله حتى استعان بغيره ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «رَحِمَ الله أخِي يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك لَما لبث في السجن سَبعًا بعد الخمس» والاستعانة بالعباد في كشف الشدائد وإن كانت محمودة في الجملة لكنها لا تليق بمَنصب الأنبياء.

﴿فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجۡنِ بِضۡعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾﴾ البضع ما بين الثلاث إلى التسع من البضع وهو القطع ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ﴾ لما دَنا فَرَجُه رأى الملك سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات مَهازيل فابتلعت المَهازيلُ السِمانَ ﴿وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ﴾ قد انعقد حَبُّها ﴿وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖ﴾ وسبعًا أخر يابسات فالتوَت اليابسات على الخضر حتى غَلَبن عليها. وإنما استُغني عن بيان حالها ما نُصّ من حال البقرات وأُجري السِّمان على المُميَّز دون المُميِّز لأن التمييز بها.

أو إلى المفعول به الصريح إلا أنه أضيف إلى غير الصريح للملابسة، أو هو مضاف إلى المفعول به الصريح المقدر أي ذكر إخبار ربه. **قوله:** (أو أنسي يوسف ذكر الله) أي أن يذكر ربه تعالى وأن لا يستعين بغيره من المخلوقين. فإن اللائق بمنصبه أن لا يعرض حاجاته لسوى الله تعالى وأن يقتدي بجده إبراهيم عليه الصلاة والسلام حين قال له جبريل: هل لك من حاجة؟ فقال: أما إليك فلا. ثم قال: إلى الله تعالى. قال: حسبي من سؤالي علمه بحالي. قال المفسرون: لما استعان يوسف بغير الله تعالى عاقبه الله تعالى سبع سنين بعد الخمس التي حبسها إلى وقت قوله: ﴿اذكرني عند ربك﴾ ويروى أن جبريل دخل على يوسف عليهما الصلاة والسلام في السجن فلما رآه يوسف عرفه فقال له يوسف: يا أخا المنذرين مالي أراك بين الخاطئين. فقال له جبريل عليه الصلاة السلام: يا طاهر الطاهرين يقرأ عليك السلام رب العالمين ويقول لك: أما استحييت مني إذا استشفعت بالآدميين فوعزتي وجلالي لألبثنك في السجن بضع سنين. قال الأصمعي: البضع ما بين الثلاث إلى التسع. وعامة المفسرين على أن المراد بالبضع ههنا سبع سنين وهو منصوب على الظرف الزماني. والمهازيل جمع مهزول من الهزال وهو ضد السمن، وسمان جمع سمين وسمينة ككرام جمع كريم وكريمة يقال: رجال كرام ونسوة كرام. والعجف الهزال ليس بعده حد. وعجاف جمع عجفاء وجمع على فعال مع أن أفعل وفعلاء لا يجمعان على فعال حملاً على سمان. **قوله:** (وأجري السِمان على المميز دون المميز لأن التمييز بها) يعني لم يقل إني أرى سبع بقرات سمانًا على أنه صفة سبع ويكون المراد بالمهازيل السبع من البقرات مطلق نقيضه. ومن دأبهم حمل النظير على النظير لكن ههنا حمل النقيض على النقيض مطلقًا لأن المقصود من التمييز رفع الإبهام المستقر في المميز. وهذا المقصود إنما يحصل بأن يميز

وَوَصف السبع الثاني بالعِجافِ لتعذّر التمييز بها مجردًا عن الموصوف فإنه لبيان الجنس وقياسه عجَف لأنه جمع عجفاء لكنه حُمل على سِمان لأنه نقيضه. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ﴾ عبروها ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ إن كنتم عالمين بعِبارة الرؤيا وهي الانتقال من الصور الخيالية إلى المعاني النفسانية التي هي مثالها من العُبُور وهي المجاوزة. وعَبَرتُ الرؤيا عبارة أثبَتُ من عبرتُها تعبيرًا واللام للبيان أو لتقوية العامل فإن الفعل لما أُخّر عن مفعوله ضَعف فقُوّي باللام كاسم الفاعل أو لتضمن تعبرون معنى فعل يُعدّى باللام كأنه قيل: إن كنتم متدبُون لعبارة الرؤيا.

﴿قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾ أي هذه أضغاث أحلام وهي تخاليطها جمع ضِغث.

السبع بالبقرات الموصوفة بالسمن ولو جعل سمان صفة سبع وجعل بقرات تمييزًا للسبع الموصوفة بالسمن. وقيل: أرى سبع بقرات سمانًا لوقع التمييز بجنس البقرات ولو جعل سمان صفة للتمييز لوقع التمييز بنوع البقرة وهي البقرات السمان. ولا شك أن التمييز بالنوع أولى وأبلغ من التمييز بالجنس لاشتمال النوع على الجنس فقوله: «لأن التمييز بها» أي بالسمان من البقرات لا بجنس البقرات. **قوله:** (ووصف السبع الثاني بالعجاف الخ) أي لم يجعل عجافًا مجرورًا على أنه مميز للعدد بل رفع على أنه صفة للسبع لتعذر التمييز بها مجردًا عن الموصوف، وذلك لأن المقصود من التمييز بيان جنس المميز وحقيقته. والعجاف صفة لا يدل على الحقيقة وإنما يدل على شيء ما متصف بشيء فلا يصلح للتمييز إلا إذا كان جاريًا على الموصوف فتعيّن جعله صفة للعدد. **قوله:** (إن كنتم عالمين بعبارة الرؤيا) أي بتفسيرها وتأويلها ويقال: عبرت الرؤيا تعبيرًا بمعنى فسرتها أيضًا. وقوله: «أثبت» أي في ألسنة الفصحاء بالنسبة إلى لغة التثقيل ويقال أيضًا: عبرت النهر وغيره أعبره عبرًا وعبورًا إذا جاوزته ووصلت إلى الجانب الآخر من عرضه. وقيل لعابر الرؤيا: عابر لأنه يتأمل جانبي الرؤيا ويتفكر في أطرافها وينتقل من أحد الطرفين إلى الآخر. فعابر الرؤيا مأخوذ من عابر النهر. **قوله:** (واللام للبيان) كأنه لما قيل: إن كنتم تعبرون قيل: لأي شيء؟ فقيل للرؤيا. كما أن لفظة «فيه» في قوله: ﴿وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ [يوسف: ٢٠] للبيان. كأنه لما قيل: من الزاهدين قيل: في أي شيء زهدوا؟ فقيل فيه. **قوله:** (أو لتقوية العامل) فإنه وإن كان فعلاً قويًا على العمل لكن طرأ عليه الضعف بتقديم معموله عليه فقوى باللام المزيدة كما يقوى بها إذا كان العامل فرعًا كقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] فمثل هذه اللام لا تتعلق بشيء وإنما تزاد لمجرد التقوية وقد تزاد عند فقدان الشرطين جميعًا كما في قوله تعالى: ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢] فإنه لا فرعية فيه ولا تقديم مع أنه زيدت اللام. **قوله:** (وهي تخاليطها) أي أباطيلها وأكاذيبها. وفي الصحاح: اختلط فلان أي فسد عقله

وأصله ما جُمع من أخلاط النبات وحَزْم فاستُعير للرؤيا الكاذبة. وإنما جمعوا للمبالغة في وصف الحُلم بالبطلان لقولهم فلان يركب الخيل أو لتضمنه أشياء مختلفة. ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ يريدون بالأحلام المَنامات الباطلَة خاصة أي ليس لها تأويل عندنا وإنما التأويل المنامات الصادقة فهو كأنه مقدمة ثانية للعذر في تمهلهم بتأويله. ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا﴾ من صاحبي السجن وهو الشرابيّ. ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ وتذكر يوسفَ بعد جماعة من الزمان مجتمعة أي مدة طويلة. وقرىء إمّة بكسر الهمزة وهي النعمة أي بعدما أُنعم عليه بالنجاة وأَمَهٍ أي نسيان يقال: أَمِهَ يَأْمهُ أَمَهًا إذا نَسِيَ

والتخليط في الأمر الإفساد فيه. **قوله:** (فاستعير للرؤيا الكاذبة) تشبيهًا لها بما جمع وجزم من أنواع النبات والحشيش. والجامع الاختلاط من غير تمييز بين الجيد والرديء وتسميته لها باسم المشبه به وإضافة الأضغاث إلى الأحلام قرينة الاستعارة. والأحلام جمع حلم وهو بضم اللام وسكونها الرؤيا أي ما يراه النائم في النوم باطلاً كان أو حقًا فإن الأحلام لو لم تتناول كلا القسمين لما أضيف إليها الأضغاث التي هي الأباطيل إضافة بمعنى من فإنها تستدعي أن يكون المضاف إليه جنسًا يندرج فيه المضاف وغيره. وقد تخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما في قوله ﷺ: «الرؤيا من الله والحلم من الشيطان».

قوله: (وإنما جمعوا) بمعنى جمعوا الضغث وجعلوه خبرًا لهذه الرؤيا مع أنها ليست إلا رؤيا واحدة لا ليدل على كثرة آحاد ما يدل عليه مفرد، بل إنما جمع للمبالغة في وصف الحلم بالبطلان فإن لفظ الجمع كما يدل على كثرة الذوات يدل أيضًا على المبالغة في الاتصاف كما تقول: فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الهند لمن لا يركب إلا فرسًا واحدًا وماله إلا عمامة واحدة مبالغة في الوصف. فهؤلاء أيضًا بالغوا في وصف الحلم بالبطلان فجعلوه أضغاث أحلام. **قوله:** (يريدون بالأحلام المنامات الباطلة خاصة) على أن يكون تعريف الأحلام في قولهم: ﴿وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين﴾ للعهد والمعهود ما صرحوا به من قولهم ﴿أضغاث أحلام﴾ ولم يحمله على تعريف الجنس وهو ما يعلم كل أحد أن الأحلام ما هي، لأن حمله عليه يستلزم أن ينفي القوم عن أنفسهم كونهم عالمين بتعبير جنس الرؤيا فيبقى قولهم: ﴿هذه أضغاث أحلام﴾ ضائعًا بلا فائدة بخلاف ما إذا حمل على تعريف العهد فإنه حينئذ يكون قولهم ذلك لتمهيد عذرهم في أنهم غير عالمين بها. ويكون محصل جوابهم أن الرؤيا على قسمين: منها ما تكون متسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الأمور المخيلة إلى الحقائق العقلية الروحانية، ومنها ما تكون مختلطة مضطربة ولا يكون بينها ترتيب معلوم وهو المسمى بالأضغاث. فالقوم

والجملة اعتراض ومقول القول ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾﴾ أي إلى مَن

قالوا: إن رؤيا الملك من قسم الأضغاث ثم أخبروا أنهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكأنهم قالوا: هذه الرؤيا مختلطة من أشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي إلى تعبيره. وفيه إيهام أن الكامل في هذا العلم والمتجر فيه يهتدي إلى تعبير مثلها فقوله: ﴿وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين﴾ **يكون بهذا الاعتبار كأنه مقدمة ثانية للعذر في جهلهم بتعبيرها كأنهم قالوا: هذه الرؤيا من قبيل أضغاث الأحلام وما نحن بمتجرين في علم** التعبير فلا نهتدي إلى تعبيرها. واعلم أن الملك لما رأى ما رآه من الرؤيا قلق واضطرب بسبب أنه شاهد أن الناقص الضعيف استولى على الكامل القوي فشهدت فطرته بأن هذه الرؤيا صورة شر عظيم يقع في المملكة، إلا أنه ما عرف كيفية الحال فيه فاشتاق ورغب في تحصيل المعرفة بتعبير رؤياه فجمع أعيان مملكته من العلماء والحكماء فقال لهم: يا أيها الملأ افتوني في رؤياي. ثم إنه تعالى أعجز هؤلاء الذين حضروا عنده عن جواب هذه المسألة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه الصلاة والسلام من الحبس لأن شأنه تعالى إذا أراد أمرًا هيأ أسبابه. فلما اعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب جثى الشرابي بين يدي الملك فقال: ﴿أنا أنبئكم بتأويله﴾ فقال الملك: وما يدريك يا غلام فلست بكاهن ولا معبر؟ فقص عليه ما جرى له مع الخباز من أنهما رأيا في السجن منامين وأخبر كل واحد برؤياه رجلاً مسمى بيوسف وطلب منه تعبير رؤياه فعبرها وصدق في جميع ما وصف له ولم يسقط من تعبيره شيء، فإن أذنت مضيت إليه وأتيتك من قبله بتعبير هذه الرؤيا، وهو قوله تعالى: ﴿وقال الذي نجا منهما﴾ و«ادكر» بدال مهملة مشددة وهي قراءة العامة أصله «إذتكر» وهو افتعل من الذكر فوقعت تاء الافتعال بعد الذال فأبدلت دالاً فاجتمع متقاربان فأبدل أولهما بجنس الثاني وأدغم. وقول المصنف: «تذكر يوسف» ليس بيانًا لأصل الكلمة وإلا لقيل: «وادكر» بتشديد الدال والكاف. وقرأ الجمهور «بعدامة» بضم الهمزة وتشديد الميم وتاء منونة وهي المدة الطويلة الحاصلة من اجتماع الأمم الكثيرة كما أن الأمة إنما تحصل من اجتماع الجمع العظيم فالمدة الطويلة كأنها أمة من الأيام والساعات. وقرىء «بعد أمه» بفتح الهمزة والميم الخفيفة والهاء المنونة من الأمة وهو النسيان يقال: أمه يأمه أمها وأمها بفتح الميم وسكونها. **قوله:** (والجملة اعتراض) ويجوز أن تكون حالاً من الموصول وأن تكون معطوفة على «نجا». ثم إن الشرابي قرر الرؤيا وقد تختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو المذكور في علم التعبير. ثم إنه عليه الصلاة والسلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال: ﴿تزرعون سبع سنين﴾ وهو خبر بمعنى الأمر كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]

عنده علمه أو إلى السجن ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ أي فأرسل إلى يوسف فجاء وقال: يا يوسف وإنما وصفه بالصديق وهو المبالغ في الصدق لأنه جرّب أحواله وعرف صدقه في تأويل رؤياه ورؤيا صاحبه ﴿أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ﴾ أي في رؤيا ذلك ﴿لَّعَلِّيٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ﴾ أعود إلى الملك ومَن عنده أو إلى أهل البلد إذ قيل إن السجن لم يكن فيه ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ تأويلها أو فضلكَ ومكانك وإنما لم يُبتّ الكلام فيهما لأنه لم يكن جازمًا من الرجوع فربما اخترم دونه ولا من علمهم.

﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾ أي على عادتكم المستمرة وانتصابه على الحال بمعنى دائبين أو المصدر بإضمار فِعله أي تَدأبون دأبًا وتكون الجملة حالاً وقرأ حفص «دَأَبا» بفتح الهمزة وكلاهما مصدر دَأَبَ في العمل. وقيل: تزرعون أمر أخرَجه في صورة الخبر مبالغة لقوله: ﴿فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ﴾ لئلا يأكله السُّوسَ وهو على الأول نَصيحة خارجة عن العبارة. ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾﴾ في تلك السنين ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ﴾ أي يأكلن أهلهنّ ما ادّخرتم لأجلهنّ فأسند إليهن على المجاز تطبيقه بين المعبَّر والمعبّر به ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾﴾ تحرزون لبُذور الزّراعة.

ويدل على كونه بمعنى الأمر قوله: ﴿فذروه في سنبله﴾ وقوله: ﴿دأبا﴾ قرأ حفص بفتح الهمزة والباقون بسكونها وهما لغتان في مصدر دأب يدأب أي دام على الشيء ولازمه على عادته. والمعنى فازرعوا سبع سنين مستمرين على الزراعة على عادتكم أو ازرعوا تدأبون دأبًا أي يحصل لكم بسبب تلك الزراعة ما تعتادونه من الغلة ونماء الأرض. ورفع «شداد» في قوله: ﴿سبع شداد﴾ على أنه صفة «سبع» ولم يجعل مجرورًا مميزًا لسبع لما مر من أنه صفة يتعذر التمييز بها مجردًا عن الموصوف بخلاف سنين في قوله: ﴿سبع سنين﴾. والمعنى: ثم يأتي من بعد ذلك سبع سنين شداد أي صعاب مجدبات تشتد على الناس تأكل تلك السنون لما ادخرتم لأجلهن أي يذهبنه ويفنينه. أسند الأكل والإفناء إلى السنة وهي لا تأكل شيئًا إسنادًا مجازيًا على طريق إسناد الفعل إلى زمانه كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [يونس: ٦٧؛ النمل: ٨٦؛ غافر: ٦١] تطبيقًا بين المعبر والمعبر به فإن السبع بقرات السمان في المعبر مؤولة بسبع سنين مخصبات. والسبع العجاف أكلن تلك البقرات السمان فكذا أسند الأكل في المعبر به أيضًا إلى السنين المجدبة مع أن الأكل إنما هو حال أهلها تطبيقًا بينهم.

﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ﴾ يُمطرون من الغَيث أو يُغاثون من القحط من الغَوث. ﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ ما يُعْصَر كالعنب والزيتون لكثرة الثمار. وقيل: يَحْلُبُون الضروع. وقرأ حمزة والكسائي بالتاء على تغليب المستفتي وقرىء على بناء المفعول من عصَره إذا أنجاه. ويحتمل أن يكون المبني للفاعل منه أي يغيثهم الله ويغيث بعضهم بعضًا أو من أعصرتُ السحابةُ عليهم فعدّى بنزع الخافض أو بتضمينه معنى المطر. وهذه بشارة بشرهم بها بعدَ أن أوّل البقرات السِمان والسنبلات الخضر بسنينَ مخصبةٍ والعِجاف واليابسات بسنين مُجدِبة وابتلاع العِجاف السمانَ بأكل ما جَمع في السنين المخَصِبَة في السنين المجدِبة، ولعله عَلم ذلك بالوحي أو بأن انتهاء الجَدب بالخِصب أو بأن السُنّة الإلـٰهية على أن يوسع على عباده بعد ما ضيّق عليهم. ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦ﴾ بعدما جاءه الرسول بالتعبير ﴿فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ﴾ ليخرجه ﴿قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ إنما تأنّى في الخروج

قوله: (يغاث الناس) معناه يمطرون ويسقون الغيث. ويجوز أيضًا أن تكون ألفها مبدلة من الواو على أن تكون من الغوث الذي هو الفرج وزوال الهم والكرب وعلى هذا يكون فعله رباعيًا يقال: استغاث الله تعالى فأغاثه أي أنقذه من الكرب الذي فيه وهو القحط في قصة الرؤيا. **قوله:** (من الغيث) أي يجوز أن تكون ألف يغاث مقلوبة من الياء على أن يكون مشتقًا من الغيث الذي هو مصدر قولك: غاث الله البلاد يغيثها غيثًا إذا أنزل بها الغيث وهو المطر وقد غيثت الأرض تغاث إذا مطرت. **قوله:** (أو من أعصرت السحابة) أي شارفت أن تعصرها الرياح فتمطر على أن يكون همزة افعل فيه كما في احصد الزرع. فإن قرىء «يعصرون» على بناء المفعول على أن يكون من أعصرت السحابة فلا بد من أحد التأويلين، لأن اعصر بهذا المعنى لا يتعدى حيث يسند إلى المفعول القائم مقام الفاعل. **قوله:** (ولعله عليه الصلاة والسلام علم ذلك بالوحي) وذلك لأن رؤيا الملك إنما تدل على أن كل واحد من السنين المخصبة والمجدبة سبع، وأن السنين المجدبة يأكلن ما جمع في السنين المخصبة وليس فيها ما يدل على أن حال السنة التي تأتي بعد انقضاء تلك السنين المذكورة ما هي، فتعين أنه عليه الصلاة والسلام ما علم ذلك إلا بالوحي ويجوز أن يعلمه من الرؤيا بناء على أن الملك لما رأى أن العجاف سبع دل ذلك على أن السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد. ومن المعلوم أن الحاصل بعد انتهاء زمان القحط ليس إلا زمان الخصب بحكم أن العالم لا يخلو عن أحد الضدين أو بحكم أن سنة الله جرت على أن يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم. ثم إن الشرابي لما عرض على الملك التعبير الذي ذكره يوسف عليه الصلاة والسلام

وقدّم سؤال النسوة وفحَصَ حاله ليظهر بَراءة ساحتِه ويُعلم أنّه سُجن ظلمًا فلا يقدر الحاسِد أن يتوسل به إلى تقبيح أمره. وفيه دليل على أنه يَنبَغي أن يُجتهدَ في نفي التُّهَم ويُتَّقى مواقعها. وعن النبي ﷺ: «لو كنتُ مكانه ولبثتُ في السجن ما لبث لأسرعتُ الإجابة». وإنما قال: ﴿فاسأله ما بال النسوة﴾ ولم يقل فاسأله أن يُفتّش عن حالهن تهييجًا له على البحث وتحقيق الحال. وإنما لم يتعرض لسيّدته مع ما صنعَت به كرمًا ومراعاة للأدب. وقرىء «النُسوة» بضم النون ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ (٥٠)﴾ حين قلن

قال: ﴿ائتوني به﴾ فعاد الشرابي إلى يوسف عليه الصلاة والسلام فقال: أجب الملك. فأبى يوسف عليه الصلاة والسلام أن يخرج من السجن إلا بعد أن يتفحص الملك عن حاله مع النسوة لتنكشف حقيقة الحال وبراءته مما أسند إليه من الخيانة في حق العزيز وأهله ليظهر كمال عقله وصبره ووقاره. فإن من بقي في السجن اثنتي عشرة سنة إذا طلبه الملك وأمر بإخراجه ولم يبادر إلى الخروج وصبر إلى أن تتبين براءته دل ذلك على براءته من جميع أنواع التهم وعلى أن كل ما قيل كان كذبًا وبهتانًا. روي عن النبي ﷺ أنه ستحسن حزم يوسف وصبره حين دعاه الملك فلم يبادر إلى الخروج حيث قال: «لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره دعاه الملك فلم يبادر والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما خبرتهم حتى اشترطت أن يخرجوني. ولقد عجبت حين أتاه الرسول فقال: ﴿ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة﴾ الآية ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لأسرعت الإجابة وبادرتهم الباب وما ابتغيت العذر أنه كان حليمًا ذا أناة». قوله عليه الصلاة والسلام والله يغفر له ونحوه مقدمة تذكر أمام المقصود تعظيمًا لمن قيل له ذلك وتوقيرًا له وهو كما تقول لمن تعظمه عفا الله عنك ما صنعت في أمري. **قوله**: (وإنما قال فاسأله) يعني أنه عليه الصلاة والسلام أمر الرسول بأن يسأل الملك عن شأن النسوة وحالهن ولم يأمره بأن يسأل الملك أن يفتش عن حالهن، مع أن المقصود ذلك لكون الطريق الذي آثره أبلغ في إفادة هذا المقصود وذلك لأن فعل السؤال علق بكلمة «ما» التي يستكشف بها حقيقة الشيء فإذا قلت: سألته ما الإنسان كان معناه طلبت منه أن يبين لي ماهية الإنسان وحقيقته، وإذا قلت سألته الخبر كان المعنى طلبت منه أن يعطيني الخبر. فلما قال: ﴿فاسأله ما بال النسوة﴾ فقد أمره أن يطلب من الملك كشف حقيقة حالهن وهذا الطلب يحمل الملك على التفتيش عن حالهن من حيث إن الإنسان حريص على الاطلاع على حقيقة الشيء ويستنكف عن أن ينسب إلى الجهل بها، فلا جرم إذا سئل عنها يبذل جهده في التفتيش عنها وتحصيل العلم بها بخلاف ما لو قيل: فاسأله أن

لي أَطِع مولاتَكَ. وفيه تعظيم كيدهن والاستشهاد بعلم الله عليه وعلى أنه بريء مما قذف به والوعيد لهن على كيدهن.

﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ﴾ قال الملك لهن: ما شأنكن. والخطب أمر يُحق أن يخاطب فيه صاحبه ﴿إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ﴾ تنزيه له وتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله. ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾ من ذنب ﴿قَالَتِ ٱمْرَأَتُ

يفتش عن حالهن فإنه إنما يدل على أن يطلب الرسول من الملك أن يفتش عن حالهن والملك لا يبالي بهذا الطلب بل ولا يلتفت إلى مثل هذا الطلب من هو أدنى حالاً من الملك بمراتب.

قوله: (بريء مما قذف به) **أي اتهم به. يقال: قذفت الرجل أي عبته ويقال: هو يقذف بكذا أي يرمي به ويتهم فهو مقذوف أي متهم. فلما أجاب يوسف عليه الصلاة والسلام الرسول بذلك رجع الرسول إلى الملك برسالة يوسف عليه السلام فدعا الملك النسوة وفيهن امرأة العزيز فقال لهن: ما شأنكن وقصتكن** ﴿إذ راودتن يوسف عن نفسه﴾ **هل وجدتن منه ميلاً إليكن؟ وقوله: «راودتن» وإن كانت صيغة الجمع إلا أنه يحتمل أن يكون المراد منه خطاب زليخا على طريق إسناد فعل الجماعة إلى الواحد لوقعها بينهم ولرضاهن واستحسانهن كما في قوله تعالى:** ﴿قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] **ويحتمل أن يكون المراد خطاب الجماعة إما لأن كل واحدة منهن راودت يوسف عليه الصلاة والسلام عن نفسه لأجل نفسها أو لأن كل واحدة منهن راودته لأجل امرأة العزيز. فإن اللفظ يحتمل كل واحد من هذين الوجهين. ولما علمت امرأة العزيز أن هذه المناظرات والتفحصات إنما وقعت بسببها أو لأجلها كشف الغطاء وصرحت بما هو الواقع وقالت:** ﴿الآن حصحص الحق﴾ **أي وضح وانكشف وتمكن في النفوس والقلوب. قال الزجاج: اشتقاقه في اللغة من الحصة أي بانت حصة الحق من حصة الباطل. ولما علمت زليخا أن يوسف عليه الصلاة والسلام راعى جانبها حيث قال:** ﴿ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن﴾ **فذكرهن ولم يذكرها مع أن الفتن كلها إنما نشأت عن جانبها، جزمت بأن رعايته إياها إنما كانت تعظيمًا لجانبها وإخفاء للأمر عليها وأرادت أن تكافئه على هذا الفعل الحسن فلذلك اعترفت بأن الذنب إنما كان كله من جانبها وأن يوسف عليه الصلاة والسلام كان بريئًا من الكل. روي أن امرأة جاءت بزوجها القاضي وادعت عليه المهر فأمر القاضي بأن تكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من أداء الشهادة على وجهها فقال الزوج: لا حاجة إلى ذلك فإني مقر بصدقها في دعواها. فقالت: حيث أكرمني إلى**

﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ﴾ ثبت واستقرّ من حصحص البعيرُ إذا ألقى مَبارِكَه لِيُناخ قال:

فحَصحَص في صَمِّ الصَفا ثِفَناته   وناءَ بسلمَى نَوءَةً ثم صَمَّما

أو ظَهر من حصّ شعرَه إذا استأصَله بحيث ظهرت بَشَرة رأسه. وقرىء على البناء للمفعول ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ۝٥١﴾ في قوله: ﴿هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى﴾ [يوسف: ٢٦] ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ﴾ قال يوسفُ لما عاد إليه الرسول وأخبره بكلامهن أي ذلك التثبت ليعلم العزيز ﴿أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ بِظَهر الغيب. وهو حال من الفاعل أو المفعول أي لم أخنه وأنا غائب عنه أو وهو غائب عني أو ظرف أي بمكان الغيب وراء الأستار والأبواب المُغلقة. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ۝٥٢﴾ لا ينفذه ولا يسدِّده أو لا يهدي الخائنين بكيدهم فأوقع الفعل على الكيد مبالغة. وفيه تعريض براعيل في خيانتها زوجها وتوكيد لأمانته ولذلك عقبه بقوله: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ﴾ أي لا أنزهها تنبيهًا على أنه لم يرد بذلك تزكية نفسه والعجب بحاله بل إظهار ما أنعم الله عليه من العصمة والتوفيق. وعن ابن عباس: أنه لما قال ليعلم أني لم أخنه قال له جبريل: ولا حين هممت فقال ذلك ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ من حيث إنها بالطبع مائلة إلى الشهوات فتهم بها وتستعمل القوى والجوارح في إثرها كل الأوقات ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ﴾ إلا وقت رحمة ربي أو إلا ما رحمه الله من النفوس فعصمه من ذلك. وقيل: الاستثناء منقطع أي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الإساءة. وقيل: الآية حكاية

هذا الحد فاشهدوا أني أبرأت ذمته من كل حق لي عليه. فحصحص الحق. وقوله قال:

(فحصحص في صم الصفا ثفناته   وناء بسلمى نوءة ثم صمما)

الصم جمع أصم وهو الحجر المصمت الصلب، والصفا جمع الصفاة وهي الصخرة الملساء، وثفنات البعير مباركه وهي خمس الصدر والركبتان والرجلان. وناء الجمل بحمله إذا نهض مثقلاً، وصمم في السير وغيره أي مضى وحصحص وناء مسندان إلى ضمير البعير يقول: هذا البعير ألقى ثفناته في أرض ذات حجارة صلبة وركبت عليه سلمى ثم قام بسلمى وقصد السفر ومضى في السفر. قوله: (إلا وقت رحمة ربي) على أن «ما» مصدرية والمصدر المأول في محل النصب على أنه مستثنى مفرغ. والتقدير: لأمارة بالسوء في كل الأوقات إلا وقت رحمة ربي. قوله: (أو إلا ما رحمه الله) على أن «ما» موصولة مستثنى من الضمير المستتر في أمارة كأنه قيل: إن النفس لأمارة بالسوء إلا نفسًا رحمها ربي لا تأمر بالسوء.

قول راعيل والمستثنى نفس يوسف وإضرابه. وعن ابن كثير ونافع «بالسو» على قلب الهمزة واوًا ثم الإدغام ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٣﴾﴾ يغفرهم النفس ويرحم من يشاء بالعصمة أو يغفر للمستغفر لذنبه المعترف على نفسه ويرحمه ما استغفره واسترحمه مما ارتكبه. ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي﴾ اجعله خالصًا لنفسي. ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُ﴾ أي فلما أتوا به فكلمه وشاهد منه الرشد والدهاء. ﴿قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ﴾ ذو مكانة ومنزلة ﴿أَمِينٌ ﴿٥٤﴾﴾ مؤتمن على كل شيء. روي أنه لما خرج من السجن اغتسل وتنظف ولبس ثيابًا جددًا فلما دخل على الملك قال: اللهم إني أسألك من خيره وأعوذ بعزتك وقدرتك من شره. ثم سلم عليه بالعربية فقال الملك: ما هذا اللسان؟ فقال: لسان عمي إسماعيل ودعا له بالعبرية. فقال: ما هذا اللسان؟ قال: لسان آبائي. وكان الملك يعرف سبعين لسانًا فكلمه بها فأجابه بجميعها فتعجب منه

والمراد بالنفس الجنس فلذلك جاز الاستثناء منها كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العصر: ٢ ـ ٣] ويجوز إيقاع «ما» على من يعقل على إرادة الوصف كما في قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] وقوله: «قيل الآية حكاية قول راعيل» عطف على قوله قاله يوسف لما عاد إليه الرسول وأخبره بكلامهن. وارتباط الآية بما قبلها على تقدير كونها من كلام راعيل أنها لما شهدت على براءة يوسف عليه الصلاة والسلام واعترفت بأنه على الحق وأنها كانت على الباطل قالت ذلك الذي قلت ليعلم يوسف أني لم أخنه بالغيب ولم أكذب عليه في حال الغيبة وجئت بالصحيح والصدق فيما سئلت عنه، ومع ذلك ما أبرىء نفسي من الخيانة فإني خنته حين قذفته وقلت: ﴿ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن﴾ وأودعته السجن إن كل نفس لأمارة بالسوء إلا نفسًا رحمها الله تعالى بالعصمة كنفس يوسف عليه الصلاة والسلام إن ربي غفور رحيم. استغفرت ربها واسترحمته مما ارتكبت ولم يرض المصنف بهذا القول أي بجعل هذا الكلام بقية كلام المرأة لأن قوله: ﴿وما أبرىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي﴾ كلام لا يحسن صدوره إلا ممن احترز عن المعاصي. ثم ذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمرأة التي استفرغت جهدها في المعصية. **قوله:** (يغفرهم النفس) على أن تكون الآية من تتمة كلام يوسف عليه الصلاة والسلام. **قوله:** (أو يغفر للمستغفر) من تتمة كلام زليخا. **قوله:** (فلما أتوا به فكلمه) أي كلم الملك يوسف عليه السلام وهو الظاهر لأن مجالس الملوك لا يحسن لأحد أن يبدأ فيها بالكلام وإنما الذي يبتدىء به هو الملك، وإن جاز أن يكون الفاعل ضمير «يوسف» والمفعول ضمير «الملك». والدهاء جودة الرأي.

فقال: أحب أن أسمع رؤياي منك فحكاها ونعت له البقرات والسنابل وأماكنها على ما رآها فأجلسه على السرير وفوّض إليه أمره. وقيل: توفي قطفير في تلك الليالي فنصبه منصبه وزوج منه راعيل فوجدها عذراء وولد له منها إفراثيم وميثا.

﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ﴾ ولني أمرها. والأرض أرض مصر ﴿إِنِّى حَفِيظٌ﴾ لها ممن لا يستحقها ﴿عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾﴾ بوجوه التصرف فيها. ولعله عليه السلام لما رأى أنه يستعمله في أمره لا محالة آثر ما يعم فوائده ويجل عوائده. وفيه دليل على جواز طلب التولية وإظهار أنه مستعد لها والتولي من يد الكافر إذا علم أنه لا سبيل إلى إقامة الحق وسياسة الخلق إلا بالاستظهار به. وعن مجاهد أن الملك أسلم على يده.

قوله: (أحب أن أسمع رؤياي منك) وفي الكشاف: قال: أيها الصديق إني أحب أن أسمع رؤياي منك شفاها. قال يوسف عليه الصلاة والسلام: رأيت بقرات فوصف لونهن وأحوالهن ومكان خروجهن ومكان السنابل وما كان منها على الهيئة التي رآها الملك من غير أن ينقص منها حرفًا. قال المفسرون: إنه عليه الصلاة والسلام لما عبّر رؤيا الملك بين يديه قال له الملك: فما ترى أيها الصديق؟ قال: أن تزرع في هذه السنين المخصبة زرعًا كثيرًا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فإذا جاءت السنون المجدبة بعت الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم. فقال الملك: من لي بهذا الشغل؟ فقال يوسف: اجعلني على خزائن الأرض. أي خزائن أرض مصر على أن تعريف الأرض للعهد. روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «في هذه الآية رحم الله أخي يوسف إنه لم تأنّى في الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك الأمر على أحسن الوجوه ولما تسارع في ذكر الالتماس أخّر الله ذلك المطلوب عنه». ودل هذا على أن ترك التصرف وتفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى أولى ولم يحك الله تعالى عن الملك أنه قال: قد فعلت ما التمسته مني، إلا أنه تعالى قال: ﴿وكذلك مكنا ليوسف في الأرض﴾ الآية وذلك يدل على أن الملك أجابه إلى ما سأل إلا أنه تعالى أسند التمكين إلى نفسه ليعلم أن المؤثر الحقيقي ليس إلا الله تعالى وأنه هو الذي مكنه في الأرض. روي أن الملك توجه بتاج الكرامة وأدخل خاتم الملك في أصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرًا من الذهب مكللاً بالدر والياقوت. فقال يوسف عليه الصلاة والسلام: أما السرير فاشدد به ملكك، وأما الخاتم فأدبر به أمرك، وأما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي. فقال: قد وضعته على رأسك إجلالاً لك وإقرارًا بفضلك. فجلس على السرير متوجًا ودانت له الملوك وفوض الملك إليه أمره وعزل قطفير عما كان وأجلس يوسف مكانه. ثم إن قطفير هلك في تلك الليالي فزوج الملك يوسف من زليخا امرأة قطفير فلما دخل عليها قال لها: أليس هذا خيرًا مما كنت تريدين؟ فقالت: أيها الصديق لا تلمني فإني كنت امرأة

﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أرض مصر ﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ﴾ ينزل من بلادها حيث يهوى. وقرأ ابن كثير «نشاء» بالنون ﴿نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ﴾ في الدنيا والآخرة. ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ بل نوفي أجورهم عاجلاً وآجلاً. ﴿وَلَأَجْرُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾﴾ الشرك والفواحش لعظمه ودوامه. ﴿وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ﴾ روي أنه لما استوزره الملك أقام العدل واجتهد في تكثير الزراعات وضبط الغلات حتى دخلت السنون المجدبة وعم القحط مصر والشام ونواحيهما وتوجه إليه الناس، فباعها أولاً بالدراهم والدنانير حتى لم يبق معهم شيء منها، ثم بالحلي والجواهر ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقّهم جميعًا، ثم عرض الأمر على الملك فقال الرأي رأيك فأعتقهم ورد عليهم أموالهم وكان قد أصاب كنعان ما أصاب سائر البلاد فأرسل يعقوب بنيه غير بنيامين إليه للميرة. ﴿فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٨﴾﴾ أي عرفهم يوسف ولم يعرفوه لطول العهد ومفارقتهم إياه في سن الحداثة ونسيانهم إياه، وتوهمهم أنه هلك وبعد حاله التي رأوه عليها من حاله حين فارقوه وقلة تأملهم في حلاه من التهيب والاستعظام. ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾ أصلحهم بعدتهم وأوقر ركابهم بما جاؤوا لأجله. وأصل الجهاز ما يعد من الأمتعة للنقلة كعدد السفر وما يحمل من بلدة إلى أخرى، وما تزف به المرأة إلى زوجها وقرىء «بجهازهم» بالكسر ﴿قَالَ ٱئْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم

حسناء ناعمة في ملك ودنيا وكان صاحبي لا يأتي النساء وكنت كما جعل الله في صورتك فغلبتني نفسي. فلما بنى بها يوسف وجدها عذراء فأصابها فولدت له ابنين: أفرائيم وميثا فهما ابنا يوسف عليه الصلاة والسلام. **قوله تعالى:** (وكذلك مكّنّا) أي ومثل ذلك التمكين الظاهر الذي التمسه يوسف عليه الصلاة والسلام مكنّاه في أرض مصر. روي أنها كانت أربعين فرسخًا في أربعين ينزل من بلادها حيث يهوى لاستيلائه على جميع أرضها ودخولها تحت ملكه وسلطانه، وكانت خزائن مصر وجميع بلادها بيده وتحت حكمه بعدما كان ضيق عليه بالرق والحبس. والتمكين الإقدار وإعطاء المملكة، والمكنة المكانة. **قوله:** (أي عرفهم يوسف) عليه السلام وسبب معرفته إياهم أنه تعالى قد أخبره حين ما ألقوه إخوته في الجب بقوله: ﴿لتنبئنهم بأمرهم هذا أو هم لا يشعرون﴾ فعلم بذلك أنهم يصلون إليه ويدخلون عليه البتة فلذلك كان مترصدًا لوصولهم إليه وكان يتفحص عن كل من وصل إلى بابه من البلاد البعيدة ويتعرف أحوالهم ليعرف أن هؤلاء الواصلين أهم إخوته أم لا؟ فلما وصل إخوته إلى داره تفحص عن أحوالهم تفحصًا أظهر له بذلك أنهم إخوته. وأما كونهم ما عرفوه فقد ذكر المصنف فيها وجوهًا. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان بين أن قذفوه في الجب وبين أن دخلوا عليه أربعون سنة فلذلك أنكروه. **قوله:** (قال ائتوني بأخ لكم) لم يقل

﴿مِّنْ أَبِيكُمْ﴾ روي أنهم لما دخلوا عليه قال: من أنتم وما أمركم لعلكم عيون. قالوا: معاذ الله إنما نحن بنو أب واحد وهو شيخ كبير صديق نبي من الأنبياء اسمه يعقوب. قال: كم أنتم. قالوا: كنا اثني عشر فذهب أحدنا إلى البرية فهلك. قال: فكم أنتم ههنا؟ قالوا: عشرة. قال: فأين الحادي عشر؟ قالوا: عند أبينا يتسلى به عن الهالك. قال: فمن يشهد لكم؟ قالوا: لا يعرفنا أحد ههنا فيشهد لنا. قال: فدعوا بعضكم عندي رهينة وأتوني بأخيكم من أبيكم حتى أصدقكم. فاقترعوا فأصابت شمعون. وقيل: كان يوسف يعطي لكل نفر حملاً فسألوا حملاً زائد لأخ لهم من أبيهم فأعطاهم وشرط عليهم أن يأتوه به ليعلم صدقهم. ﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّيٓ أُوفِى ٱلْكَيْلَ﴾ أتمه ﴿وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴿٥٩﴾﴾ للضيف والمضيفين لهم وكان أحسن إنزالهم وضيافتهم ﴿فَإِن لَّمْ تَأْتُونِى بِهِۦ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِى وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿٦٠﴾﴾ أي لا تقربوني ولا تدخلوا دياري، وهو إما نهي أو نفي معطوف على الجزاء. ﴿قَالُوا۟ سَنُرَٰوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ﴾ سنجتهد في طلبه من أبيه ﴿وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ﴿٦١﴾﴾ ذلك لا نتوانى فيه. ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ﴾ لغلمانه الكيالين جمع فتى. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «لفتيانه» على جمع الكثرة ليوافق قوله: ﴿ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ﴾ فإنه وكل بكل رحل واحدًا يعبي فيه بضاعتهم التي شروا بها الطعام وكانت نعالاً وأدمًا. وإنما فعل ذلك توسيعًا وتفضلاً عليهم وترفعًا من أن يأخذ ثمن الطعام منهم وخوفًا من أن لا يكون عند أبيه ما يرجعون به. ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ﴾ لعلهم يعرفون حق ردها أو لكي يعرفوها. ﴿إِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟﴾ انصرفوا ورجعوا ﴿إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ﴾ وفتحوا أوعيتهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦٢﴾﴾ لعل معرفتهم ذلك تدعوهم إلى الرجوع.

بأخيكم بالإضافة مبالغة في عدم تعرفه لهم فإنهم فرقوا بين مررت بغلامك وبغلام لك، فإن الأول يقتضي عرفانك بالغلام دون الثاني. **قوله:** (إما نهي أو نفي) وفي الكشاف في ﴿ولا تقربون﴾ وجهان: أحدهما أن يكون داخلاً في حكم الجزاء مجزومًا عطفًا على محل قوله: ﴿فلا كيل لكم﴾ كأنه قيل: فإن لم تأتوني به تحرموا ولا تقربوا، وأن يكون بمعنى النهي. انتهى. وعلى التقديرين أي سواء كان خبرًا أو نهيًا يكون داخلاً في حكم الجزاء معطوفًا عليه، لكن جزمه على الثاني «بلا» الناهية وعلى الأول بالعطف على ما هو في محل الجزم. **قوله:** (لا نتوانى فيه) على أن قولهم: ﴿لفاعلون﴾ بمعنى الاستقبال قالوه تأكيدًا للوعد. ويحتمل أن يكون بمعنى الحال على أن يكون الفعل مجازًا عن القدرة عليه بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب فيكون تنزيلاً وتنبيلاً وتأكيدًا لفعل المراودة. **قوله تعالى:** (وقال لفتيته) وهي قراءة العامة على أنها جمع قلة على وزن فعلة كأخوة وصبية. والفتيان على وزن فعلان جمع كثرة كإخوان وصبيان. والقليل من الثلاثة إلى العشرة، والكثير فوق العشرة.

﴿فَلَمَّا رَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيهِمْ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ﴾ حكم بمنعه بعد هذا إن لم نذهب ببنيامين. ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا نَكْتَلْ﴾ نرفع المانع من الكيل ويكتل ما نحتاج إليه. وقرأ حمزة والكسائي بالياء على إسناده إلى الأخ أي يكتل لنفسه فينضم اكتياله إلى اكتيالنا. ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ (٦٣)﴾ من أن يناله مكروه. ﴿قَالَ﴾ يعقوب لهم ﴿هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ﴾ وقد قلتم في يوسف وإنّا له لحافظون. ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا﴾ فأتوكل عليه وأفوض أمري إليه. وانتصاب «حفظا» على التمييز وحافظًا على قراءة حمزة والكسائي وحفص يحتمله.

والجمع المصحّح من جموع القلة على الأشهر. والظاهر أن قوله: «لغلمانه الكيالين» إشارة إلى وجه القراءة على جمع القلة بناء على أن المولى بالكيل جماعة قليلون. وقراءة الفتيان توافق قوله: «جعلوا» بناء على أن المأمورين بالجعل غير محصورين في العشرية وما دونها، وكذا ضمير الجمع في نحو ﴿اجعلوا﴾ بناء على أنه لا يختص بما يستعمل فيه جمع القلة. والرحال جمع رحل وهو الوعاء الذي يجعل المسافر أسبابه فيه. والظاهر أن رحال الإخوة ليس أقل من عشرين غرارة فإذا وكل بكل غرارة واحد من الفتيان يكون المأمورين كثيرين زائدين على العشرة. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن بضاعتهم التي هي ثمن طعامهم كانت نعالاً وأدمًا. وقيل: كانت دراهم والمكيال والكيل أيضًا مصدر قولك: كلت الطعام إذا أعطيته كيلاً، وكل واحد من المعنيين يصح في هذا المقام إلا أنه إذا كان بمعنى المكيال يكون من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال يقال: اكتلت عليه إذا أخذ منه كيلاً ويقال: كان المعطى واكتال الآخذ وإذا قلت: كلته يكون المعنى كلت له أي توليت فعل الكيل لأجله قال تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ﴾ [المطففين: ٣] بمعنى كالوا لهم.

قوله: (حكم بمنعه) أي بمنع إعطاء الطعام كيلاً حيث قيل: فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي. **قوله:** (نرفع المانع من الكيل) فإن عدم إتيان أخيهم لما كان مانعًا من الكيل كان إرساله رفعًا لذلك المانع. وإنما زاد هذا لبيان الملازمة بين الإرسال والاكتيال فإنه إذا أرسل ارتفع المانع، ومقتضى الاكتيال موجود فيحصل المطلوب بإرساله لتحقق علته التامة بذلك. **قوله:** (هل آمنكم) استفهام إنكاري يتضمن معنى النفي وقوله: ﴿إلا كما أمنتكم﴾ منصوب على أنه نعت مصدر محذوف أي لا آمنكم على بنيامين إلا أمنًا كأمني على أخيه. وقولك: آمنته على كذا وائتمنته بمعنى. وقد قالوا في بدء الأمر ﴿يا أبانا ما لك لا تأمنا على يوسف﴾ إلى قوله: ﴿وإنا له لحافظون﴾ يريد أنكم قد ذكرتم هذا الكلام في حق يوسف عليه الصلاة والسلام ثم خنتم في حفظه فكيف آمنكم على بنيامين اعتمادًا على كلامكم هذا بعد ما شاهدت منكم الخلف وعدم الثبات على القول؟ ثم قال: ﴿فالله خير حفظًا﴾ أي خيركم

والحال كقولهم: لله دره فارسًا. وقرىء «خير حافظ» و«خير الحافظين». ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٦٤﴾﴾ فأرجو أن يرحمني بحفظه ولا يجمع علي مصيبتين. ﴿وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ﴾ وقرىء «ردت» بنقل كسرة الدال المدغمة إلى الراء نقلها في بيع. وقيل: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي﴾ ماذا نطلب هل من مزيد على ذلك أكرمنا وأحسن مثوانا وباع منا ورد علينا متاعنا. أو لا نطلب وراء ذلك، إحسانًا أو لا نبغي في القول ولا نزيد، فيما حكينا لك من إحسانه. وقرىء «ما تبغي» على الخطاب أي أي شيء تطلب وراء هذا من الإحسان أو من الدليل على صدقنا. ﴿هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ استئناف موضح لقوله «ما نبغي» ﴿وَنَمِيرُ أَهْلَنَا﴾ معطوف على محذوف أي ردت إلينا فنستظهر بها ونمير أهلنا الرجوع إلى الملك ﴿وَنَحْفَظُ أَخَانَا﴾ من المخاوف في ذهابنا وإيابنا ﴿وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ وسق بعير باستصحاب أخينا هذا إذا كانت «ما» استفهامية. فأما إذا كانت نافية احتمل ذلك، واحتمل أن تكون الجمل معطوفة على «ما

حفظًا أي خير من حفظكم إياه. يريد به أني وثقت بكم في حفظ يوسف عليه الصلاة والسلام فكان ما كان فالآن أتوكل على الله في حفظ بنيامين، فتوكل على الله تعالى في حفظه ودفعه إليهم. قال كعب: لما قال يعقوب: ﴿فالله خير حفظا﴾ قال الله عز وجل: وعزتي وجلالي لأردن عليك كأيهما بعدما توكلت عليّ. **قوله تعالى:** (ولما فتحوا متاعهم) المتاع يطلق على كل ما يصلح لأن يستمتع به. ويجوز أن يراد به ههنا الطعام الذي حملوه وأن يراد أوعية ذلك الطعام وبضاعتهم ما شروا به الطعام. **قوله:** (ماذا نطلب) على أن تكون كلمة «ما» في «نبغي» استفهامية في محل النصب على أنها مفعول «نبغي» قدمت عليه لأن لها صدر الكلام. والمعنى أي شيء نبغي بعد هذا الإكرام حيث أكرمنا كرامة لو كان رجلاً من آل يعقوب لما فعل ذلك. ثم باع كل واحد منا حمل بعير من الطعام ورد علينا ثمن الطعام على أحسن الوجوه. وعلى ما ذكره بعد هذا تكون «ما» نافية أي لا نطلب وراء ما رأينا من إحسانه إحسانًا آخر ولا نكذب ولا نتعدى فيما نتكلم في وصفه مكارم الأخلاق ومحاسن الأفعال على أن البغي بمعنى التعدي لا بمعنى الطلب. **قوله:** (وسق بعير) أي حمل بعير. وإنما قالوا ذلك لأن يوسف عليه الصلاة والسلام كان لا يكيل لكل رجل إلا حمل بعير. فعلى تقدير أن يحضر معهم أخوهم بنيامين لا بد وأن يزداد له ذلك الحمل وقولهم: ﴿ونمير أهلنا﴾ أي نجلب إليهم الطعام يقال: مار أهله يميرهم ميرًا إذا أتاهم بطعام. والميرة الطعام الذي يمتاره الإنسان أي يجلبه من بلد آخر. **قوله:** (هذا) أي الاحتياج إلى تقدير المعطوف عليه إنما هو إذا كانت «ما» استفهامية لاختلافهما خبرًا وإنشاء ولا يصح عطف الخبرية على

نبغي» أي لا نبغي فيما نقول ونمير أهلنا ونحفظ أخانا. ﴿ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ (٦٥)﴾ أي مكيل قليل لا يكفينا استقلوا ما كيل لهم فأرادوا أن يضاعفوه بالرجوع إلى الملك أو يزدادوا إليه ما يكال لأخيهم. ويجوز أن تكون الإشارة إلى كيل بعير أي ذلك شيء قليل لا يضايقنا فيه الملك ولا يتعاظمه. وقيل: إنه من كلام يعقوب ومعناه أن حمل بعير شيء يسير لا يخاطر لمثله بالولد.

﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ﴾ إذ رأيت منكم ما رأيت. ﴿حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ﴾ حتى تعطوني ما أتوثق به من عند الله أي عهدًا مؤكدًا بذكر الله ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِ﴾ جواب القسم إذ المعنى حتى تحلفوا بالله لتأتنني به. ﴿إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ إلا أن تغلبوا فلا تطيقوا ذلك أو إلا أن تهلكوا جميعًا وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال. والتقدير لتأتنني به على كل حال إلا حال الإحاطة بكم أو من أعم العلل على أن قوله: «لتأتنني به» في تأويل النفي أي لا تمتنعون من الإتيان به إلا للإحاطة بكم كقولهم: أقسمت بالله ألا فعلت أي ما أطلب إلا فعلك. ﴿فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ﴾ عهدهم ﴿قَالَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ﴾ من طلب الموثق وإتيانه. ﴿وَكِيلٌ (٦٦)﴾ رقيب مطلع ﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ﴾ لأنهم كانوا ذوي جمال وأبهة مشتهرين في مصر

الجملة الاستفهامية لعدم الجامع بينهما فتعيّن كونه معطوفًا على محذوف. وأما إذا كانت نافية فحينئذ يجوز الأمران أي كونه معطوفًا على محذوف وكونه معطوفًا على قوله: ﴿ما نبغي﴾ لكونها خبرية حينئذ. والمعنى لا نبغي ولا نكذب على الملك فيما وصفناه بالكرم والإحسان ومن جملة كرمه أنه رد إلينا بضاعتنا على أحسن الوجوه ونمير أهلنا. قوله: (ما أتوثق به) ومعنى كون ذلك العهد كائنًا من عند الله تعالى كونه مؤكدًا بإشهاد الله تعالى عليه بسبب القسم بالله تعالى عليه. ولما كان المعنى حتى تحلفوا بالله كان المعنى لقوله عليه الصلاة والسلام: ﴿لتأتنني به﴾ جواب القسم. قوله: (إلا أن تغلبوا أو إلا أن تهلكوا جميعًا) يعني أن كونهم محاطًا بهم كناية إما عن كونهم مغلوبين مقهورين بحيث لا يقدرون على إتيانهم به البتة أو عن هلاكهم وموتهم جميعًا. فإن من أحاط به العدو يصير مغلوبًا عاجزًا من تنفيذ مراده أو هالكًا بالكلية. ومن استعمال الإحاطة في الهلاك قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ [الكهف: ٤٢] أي أصابه ما أهلكه فهلك وقوله: «فظنوا» أنهم أحيط بهم.

قوله: (أو من أعم العلل على أن قوله لتأتنني به في تأويل النفي) وفي الكشاف: والاستثناء من أعم العام لا يكون إلا في النفي فلا بد من تأويله بالنفي. والمعنى لا تمتنعون من الإتيان به لعلة من العلل إلا لعلة واحدة وهي أن يحاط بكم. ونظيره في الأثبات المتأول

بالقربة والكرامة عند الملك فخاف عليهم أن يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا ولعله لم يوصهم بذلك في الكرة الأولى لأنهم كانوا مجهولين حينئذ أو كان الداعي إليها خوفه على بنيامين وللنفس آثار منها العين. والذي يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في

بمعنى النفي قولهم: أقسمت بالله لما فعلت وإلا فعلت، يريد ما أطلب منك إلا الفعل. وروي عن الزمخشري أنه قال: عفا الله عنه أقسمت إثبات في الظاهر وليس به لأنه في معنى النفي وقسم وليس بقسم لأنه في معنى الاستدعاء والطلب، وظاهر لما الوقت وليس بوقت لأنه في معنى الاستثناء، وما بعده فعل وليس بفعل لأنه في معنى الاسم. فالكلام كله إذا ليس على ظاهره بل هو مؤوّل. ولذلك أعضل على سيبويه حتى قال: لقد سألت الخليل عن قول العرب: أقسمت بالله لما فعلت. فحاصل كلام الزمخشري أن الاستثناء من أعم العام لا يكون إلا في النفي أو فيما هو مؤوّل به فجعل قوله: ﴿لتأتنني به إلا أن يحاط بكم﴾ مقدرًا بالنفي. وذكر صاحب «الانتصاف» ما محصوله: إنما اختص هذا النوع من الاستثناء بالنفي لأنه إذا لم يذكر المستثنى منه في الكلام المنفي نفي الإتيان به على وجه الإطلاق، ونفي الإتيان به على وجه الإطلاق، إنما يصح إذا عم حكم النفي لجميع أفراد الحكم المنفي. فإذا انتفى الإتيان به على وجه الإطلاق مثلاً نفى جميع صور الإتيان به ووجوهه فكان الكلام لعموم ما فيه من النفي، كأنه معروف مقرون بذكر المستثنى منه ولا كذلك الإثبات فإنه لا إشعار له بعموم الأحوال إلا أنه لا يتوقف إلا على أحدها. ثم قال: ولقد صدقت هذه القصة المثل السائر وهو قولهم: البلاء مؤكل بالمنطق فإن يعقوب عليه الصلاة والسلام قال أولاً في حق يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿وأخاف أن يأكله الذئب﴾ فابتلى من ناحية هذا القول حيث قالوا: ﴿أكله الذئب﴾ وقال ههنا: ﴿لتأتنني به إلا أن يحاط بكم﴾ أي إلا أن تغلبوا عليه فابتلى أيضًا بذلك وأحيط بهم وغلبوا عليه. والذي يرى من كلام المصنف أن قول الزمخشري «والاستثناء من أعم العام لا يكون إلا في النفي» ليس على عمومه بل هو منوط باقتضاء المقام أن يُؤَول الإثبات بالنفي حيث جعل قوله: ﴿إلا أن يحاط بكم﴾ مستثنى مفرغًا من أعم الأحوال من غير أن يأول الإثبات في ﴿لتأتنني به﴾ بالنفي وإن صح أن يجعل المعنى لا تمتنعون من الإتيان به على كل حال إلا في حال أن يحاط بكم. الأبهة العظيمة والكبرياء يقال: تأبه الرجل إذا تكبر. وكوكبة واحدة أي جماعة عظيمة، وكوكب الشيء معظمة، وكوكب الروضة نورها. **قوله**: (فيعانوا) أي يصابوا بالعين يقال: عنت الرجل أصبته بعيني، فأنا عائن وهو معين على النقص، ومعيون على التمام. **قوله**: (وللنفس آثار منها العين) لما بيّن أن يعقوب عليه الصلاة والسلام إنما قال لبنيه: لا تدخلوا مصر من باب واحد بناء على أنه عليه الصلاة والسلام خاف عليهم من العين لعلمه بأن العين حق يدل عليها تجارب

عوذته: «اللهم إني أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة». ﴿وَمَآ أُغْنِى عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ مما قضى عليكم بما أشرت به إليكم فإن الحذر لا يمنع القدر. ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ يصيبكم لا محالة إن قضي عليكم سوءًا ولا ينفعكم ذلك. ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ جمع بين الحرفين في عطف

العلماء من الزمن الأقدم وتطابق سنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على حقيتها، أيده بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن رسول الله ﷺ كان يعوذ الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما بعوذة ويقول لهما: «إن أباكما كان يعوذ بها إسماعيل وإسحٰق عليهما الصلاة والسلام وهي: أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة». وروي عن عبادة بن الصامت قال: دخلت على رسول الله ﷺ في أول النهار فرأيته شديد الوجع ودخلت عليه في آخر النهار فرأتيه معافى فقال: «إن جبريل عليه الصلاة والسلام أتاني فرقاني وقال: بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك ومن كل عين وحاسد والله يشفيك. قال ﷺ: فأفقت». وقال ﷺ: «العين حق ولو كان شيء يسبق القدر لسبقت العين القدر». وعن عائشة رضي الله عنها كان يؤمر العائن أن يتوضأ ثم يغتسل منه المعين وهو الذي أصيب بالعين. فلما ثبت بمثل هذه الدلائل أن العين حق وأطبق المتقدمون من المفسرين على أن يعقوب عليه الصلاة والسلام إنما قال ذلك لبنيه خوفًا عليهم من العين قال المصنف أولاً «فخاف عليهم أن يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا» ثم شرع في بيان سبب تأثر بدن المعين إذا رآه العائن واستحسنه وتعجب منه فقال: «وللنفس آثار منها العين» يعني أن تأثير المؤثر من العين لا يجب أن يكون مستندًا إلى القوى الجسمانية بل قد يكون التأثير نفسانيًا محضًا. ويدل عليه أن اللوح الذي يكون قليل العرض إذا كان موضوعًا على الأرض يقدر الإنسان على المشي عليه ولو كان موضوعًا فيما بين جدارين عاليين يعجز عن المشي عليه وما ذلك إلا لأن خوفه من السقوط يوجب سقوطه منه، فعلمنا أن التأثيرات النفسانية موجودة. وأيضًا إذا تصور الإنسان كون فلان مؤذيًا له حصل له في قلبه غضب يسخن بذلك مزاجه جدًا فمبدأ تلك السخونة ليس إلا ذاك التصور النفساني، ولأن مبدأ الحركات البدنية ليس إلا التصورات النفسانية. فلما ثبت أن تصور النفس يوجب تغير بدنها الخاص لم يبعد أيضًا أن يكون بعض النفوس مؤثرًا في سائر الأبدان، فإن جواهر النفس مختلفة بالماهية فجاز أن يكون بعض النفوس بحيث تؤثر في تغير بدن حيوان آخر بشرط أن يراه ويتعجب منه. والهامة واحدة الهوام وهي الحيات وكل ذي سم يقتل وأما ما لا سم له يقتل فهو السوام وواحدتها سامة كالعقرب والزنبور. وقد تقع الهوام على كل ما يدب من الحيوان. واللامة الملمة من الممت به أي نزلت وجيء بها على فاعلة، ولم يقل ملمة لازدواج هامة. ويجوز أن تقال على

الجملة على الجملة لتقدم الصلة للاختصاص كان الواو للعطف والفاء لإفادة التسبب فإن فعل الأنبياء سبب لأن يقتدى بهم. ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم﴾ أي من أبواب متفرقة في البلد ﴿مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم﴾ رأى يعقوب واتباعهم له ﴿مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ مما قضاه عليهم كما قال يعقوب عليه السلام: فسرقوا وأخذ بنيامين لوجدان الصواع في رحله وتضاعفت المصيبة على يعقوب. ﴿إِلَّا حَاجَةً فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ﴾ استثناء منقطع أي ولكن حاجة في نفسه يعني شفقته عليهم وحرازته من أن يعانوا.

ظاهرها بمعنى جامعة للشر على المعيون من لمه يلمه إذا جمعه يقال: إن دارك تلم الناس أي تجمعهم. ثم إن يعقوب عليه الصلاة والسلام بعدما أمر بنيه برعاية الأسباب المعتبرة في هذا العالم بيّن لهم أنه لا يصل إلى العبد إلا ما قدر عليه بقدر الله تعالى وإرادة وجوده فقال: ﴿وما أغنى عنكم من الله من شيء﴾ وكان قتادة رضي الله عنه يفسر الإصابة بإصابة العين ويقول: ليس في قوله: ﴿وما أغنى عنكم من الله من شيء﴾ إبطال له لأن تأثير العين ليس مشروطًا بالاجتماع أو الافتراق وكل ما قدره الله تعالى فهو كائن لا محالة. قال الإمام: واعلم أن الإنسان مأمور بأن يراعي الأسباب المعتبرة في هذا العالم ومأمور أيضًا بأن يجزم بأنه لا يصل إليه إلا ما قدره الله تعالى وأن الحذر لا ينجي من القدر. فإن الإنسان مأمور بأن يحذر ويتفطن للأشياء المهلكة والأغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الإمكان. ثم إنه مع ذلك ينبغي أن يكون جازمًا بأنه لا يصل إليه إلا ما قدره الله تعالى ولا يدخل في الوجود إلا ما أراده الله تعالى فينبغي للإنسان أن يجمع بين رعاية الأسباب المعتبرة في هذا العالم، وبين أن لا يعتمد عليها ولا يراعيها إلا لمحض التعبد بل يربط قلبه بمشيئة الله تعالى وأن يقطع رجاءه عن كل شيء سواه. **قوله**: (لتقدم الصلة) بيان لوجه إمكان الجمع بينهما فإن قوله: «عليه» لو لم يتقدم على متعلقه لما أمكن الجمع بينهما وقوله: «للاختصاص» علة لتقدمها وقوله: «كان الواو» بيان لفائدة الجمع بينهما.

قوله تعالى: (ولما دخلوا) في جواب «لما» هذه ثلاثة أوجه: أحدها وهو الظاهر أنه الجملة المنفية وهي قوله: ﴿ما كان يغني﴾ وثانيها أن جوابها محذوف تقديره امتثلوا وقضوا حاجة أبيهم لأن ارتكاب الحذف مع اشتمال الكلام على ما يصلح جوابًا صريحًا لا يخلو عن تعسف. وثالثها أن الجواب هو قوله: ﴿آوى إليه أخاه﴾ قال أبو البقاء: وهو جواب «لما» الأولى والثانية كقولك: لما جئتني ولما كلمتك أجبتني. وحسن ذلك أن دخولهم على يوسف عليه الصلاة والسلام عقب دخولهم من الأبواب. **قوله**: (فسرقوا) أي نسبوا إلى السرقة وافتضحوا بذلك. والحرارة الاحتراز والتوقي. **قوله**: (أي ولكن حاجة) إشارة إلى أن «حاجة» منصوبة «بإلا» لكونها بمعنى لكن و «قضاها» خبر «لكن». والمعنى أن رأي يعقوب

﴿قَضَىٰهَا﴾ أظهرها ووصى بها ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ بالوحي ونصب الحجج ولذلك قال: وما أغنى عنكم من الله من شيء ولم يغتر بتدبيره ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾﴾ سر القدر وأنه لا يغني عنه الحذر.

﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ ضم إليه بنيامين على الطعام أو في المنزل. روي أنه أضافهم فأجلسهم مثنى مثنى فبقي بنيامين وحيدًا فبكى. وقال: لو كان أخي يوسف حيًا لجلس معي فأجلسه معه على مائدته ثم قال: لينزل كل اثنين منكم بيتًا وهذا لا ثاني له فيكون معي فبات عنده. وقال له: أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك. قال: من يجد أخًا مثلك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل. فبكى يوسف وقام إليه وعانقه و﴿قَالَ إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ﴾ فلا تحزن افتعال من البؤس ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾﴾ في حقنا فيما مضى ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ﴾ المشربة ﴿فِى رَحْلِ أَخِيهِ﴾ قيل: كانت مشربة جعلت صاعًا يكال به. وقيل: كانت تسقى الدواب بها ويكال بها وكانت من فضة. وقيل: من ذهب. وقرىء «وجعل» على حذف جواب فلما تقديره أمهلهم حتى انطلقوا. ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾ نادى منادٍ ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ﴿٧٠﴾﴾ لعله لم يقله بأمر يوسف عليه الصلاة والسلام أو كان تعبية السقاية والنداء عليها برضى بنيامين. وقيل معناه إنكم لسارقون يوسف من أبيه

عليه الصلاة والسلام في حق بنيه وهو أن يدخلوا من الأبواب المتفرقة واتباع بنيه له في ذلك الرأي ما كان يدفع عنهم شيئًا مما قضاه الله تعالى عليهم ولكن يعقوب أظهر بذلك الرأي ما في نفسه من الشفقة والاحتراز من أن يعانوا فأوصى به. **قوله: (لعله لم يقله بأمر يوسف عليه الصلاة والسلام الخ)** جواب عما يقال: كيف يليق بيوسف عليه الصلاة والسلام وهو الرسول الحق من عند الله أن يتهم أقوامًا وينسبهم إلى السرقة كذبًا وبهتانًا؟ وتقرير الجواب بوجوه: الأول أن المنادي فعله من عند نفسه بناء على أن يوسف عليه الصلاة والسلام وضع السقاية بنفسه في رحل أخيه وأخفى الأمر عن الكل، أو أمر بذلك بعض خواصه وهو أخفى ذلك عن الكل ثم إن أصحاب يوسف عليه السلام لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك أحد غير الذين ارتحلوا غلب على ظنهم أنهم هم الذين أخذوها فنادى المنادي من بينهم على حسب ظنهم ﴿إنكم لسارقون﴾ فحلفوا بقولهم: ﴿تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته سنة وكان استعباد السارق في شرعهم جاريًا مجرى وجوب القطع في شرعنا.

أو أئنكم لسارقون. والعير القافلة وهو اسم الإبل التي عليها الأحمال لأنها تعير أي تتردد، فقيل لأصحابها كقوله ﷺ: «يا خيل الله اركبي». وقيل: جمع عبر وأصلها فعل كسقف فعل به ما فعل ببيض تجوز به لقافلة الحمير ثم استعير لكل قافلة. ﴿قَالُوا۟ وَأَقْبَلُوا۟ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ﴿٧١﴾﴾ أي شيء ضاع منكم. والفقد غيبة الشيء عن الحس بحيث لا يعرف مكانه وقرىء «تفقدون» من أفقدته إذا وجدته فقيدًا. ﴿قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ﴾ وقرىء «صاع» و«صوع» بالفتح والضم والعين والغين و«صواغ» من الصياغة. ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ من الطعام جعلاً له ﴿وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾﴾ كفيل

قال أصحاب يوسف عليه الصلاة والسلام: فأنيخوا نفتش رحالكم. فأناخوا واثقين ببراءتهم ففتشوا رحل الأخ الأكبر ثم الذي يليه حتى بلغوا رحل بنيامين فوجدوا الصاع مدسوسًا فيه فلما استخرجوه منه نكسوا رؤوسهم وانقطعت ألسنتهم فأخذوا بنيامين مع ما معه من الصواع وردوه إلى يوسف عليه الصلاة والسلام من عند أنفسهم. وتقرير الثاني أن المراد إنكم لسارقون يوسف من أبيه إلا أنهم لم يصرحوا بهذا المعنى على ما هو الأصل. وتقرير الثالث أن تعبية السقاية وإخفاءها ثم النداء بنسبة السرقة إليهم كان برضى بنيامين فلم يتألم قلبه بسبب نسبة السرقة إليه فخرجت عن كونها ذنبًا، وذلك أن يوسف عليه الصلاة والسلام لما أظهر لأخيه أنه أخوه يوسف قال: فأنا لا أفارقك بعد هذا فقال يوسف عليه الصلاة والسلام: قد علمت اغتمام الوالدين بانقطاعك عنهما بغير سبب يوجبه ولا يمكنني حبسك إلا بعد أن أشهرك بأمر فظيع. قال: لا أبالي فافعل ما بدا لك. قال: فإني أدس صاعي هذا في رحلك ثم أنادي عليك بالسرقة ليتهيأ لي ردك بعد تسريحك معهم، ففعل ذلك برضاه. وتقرير الجواب الرابع ظاهر وهو أن المعنى ﴿أئنكم لسارقون﴾ على سبيل الاستفهام فلا يكون كذبًا.

قوله: (لأنها تعير أي تتردد) يقال: عار في الأرض يعير أي ذهب. والعارة الناقة التي تخرج على الإبل أي تعرض على الفحل، وعار الفرس أي انقلب وذهب ههنا وههنا من مرحه ونشاطه، ويسمى الأسد عيارًا لمجيئه وذهابه في طلب صيده. والعير بالكسر جمع عير بالفتح وأصلها عير بضم العين وسكون الياء فكسرت العين لئلا تنقلب الياء واوًا كما فعل ذلك في بيض جمع أبيض أصله بيض نحو أحمر وحمر.

قوله: (وأقبلوا عليهم) جملة خالية من فاعل قالوا أي قالوا في حال إقبالهم عليهم.

قوله: (وقرىء صاع) قيل: لا فرق بين الصاع والصواع بناء على قراءة صاع الملك مكان صواع الملك. وقيل: الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم: كوز وسقاء فكوز اسم والسقاء وصف، وجمع صواع صيعان كغراب وغربان، وجمع صاع أو صوع كباب وأبواب. وكعم الدواب هو سد أفواهها بالكعام والكعام شيء يجعل في فم البعير يقال: كعمت البعير إذا

أؤديه إلى من رده. وفيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل. ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ﴾ قسم فيه معنى التعجب والتاء بدل من الباء مختصة باسم الله. ﴿لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ﴿٧٣﴾﴾ استشهدوا بعلمهم على براءة أنفسهم لما عرفوا منهم في كرتي مجيئهم ومداخلتهم للملك مما يدل على فرط أمانتهم كرد البضاعة التي جعلت في رحالهم وكعم الدواب لئلا تتناول زرعًا أو طعامًا لأحد. ﴿قَالُوا۟ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ﴾ فما جزاء السارق أو السرق أو الصواع على حذف المضاف ﴿إِن كُنتُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٧٤﴾﴾ في ادعاء البراءة.

﴿قَالُوا۟ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ أي جزاء سرقته أخذ من وجد في رحله واسترقاقه هكذا كان شرع يعقوب عليه الصلاة والسلام. وقوله: ﴿فهو جزاؤه﴾ تقرير للحكم وإلزام له أو خبر «من» والفاء لتضمنها معنى الشرط أو جواب لها على أنها شرطية. والجملة كما هي خبر «جزاؤه» على إقامة الظاهر فيها مقام الضمير كأنه قيل: جزاؤه من وجد في رحله فهو هو ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ بالسرقة ﴿فَبَدَأَ

سدت فمه في هياجه فهو مكعوم. **قوله**: (قسم فيه معنى التعجب) أي يلازمه التعجب غالبًا ومنه قوله تعالى ﴿تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٥] والمعنى ما أعجب حالكم أنتم تعلمون علمًا حاليًا لا ريب فيه لما شاهدتم من أحوالنا أننا بريئون مما تنسبونه إلينا فكيف تقولون لنا إنكم لسارقون؟ **قوله**: (فهو جزاؤه) تقرير للحكم وإلزام له. حكموا أولاً بأن جزاء سرقة الصواع أخذ من وجد في رحله واسترقاقه. ثم قرروا ذلك الحكم وألزموه بقولهم: ﴿فهو جزاؤه﴾ أي فأخذ السارق نفسه هو جزاء سرقته كقولك: حق زيد أن يكسى وينعم عليه. ثم تقول فذلك حقه تقرر به ما ذكرته من استحقاقه لذلك وتلزمه به. **قوله**: (أو خبر من) أي ويحتمل أن يكون «جزاؤه» مبتدأ و«من» موصولة مرفوعة المحل على أنها مبتدأ ثان أو شرطية وقوله: ﴿وجد في رحله﴾ فعل الشرط وقوله: ﴿فهو جزاؤه﴾ جواب الشرط و«من» مع ما في حيزها على التقديرين خبر المبتدأ الأول وهو «جزاؤه». **قوله**: (على إقامة الظاهر فيها مقام الضمير) جواب عما يقال: كيف يكون قوله تعالى: ﴿من وجد في رحله فهو جزاؤه﴾ خبرًا للمبتدأ الأول ولا عائد فيه يعود على الأول؟ وتقرير الجواب أنه لو قال: من وجد في رحله فهو هو لتحققت الرابطة لكنه أقام الظاهر الثاني مقام ذلك الضمير فحصل الربط بذلك كما تقول لصاحبك: من أخو زيد؟ فيقول لك: أخوه من يقعد إلى جنبه فهو هو برجع الضمير الأول إلى «من» والثاني إلى الأخ. ثم تقول: فهو أخوه بمظهر يقوم مقام المضمر. ثم إن أخوة يوسف لما أفتوا بأن جزاء السارق الاسترقاق قال المؤذن أو يوسف: لا بد من تفتيش أوعيتكم فبدأ بتفتيش أوعيتهم قبل وعاء بنيامين لنفي التهمة ثم استخرجها

﴿بِأَوْعِيَتِهِمْ﴾ فبدأ المؤذن. وقيل: يوسف لأنهم ردوا إلى مصر. ﴿قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ بنيامين نفيًا للتهمة ﴿ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا﴾ أي السقاية أو الصواع لأنه يذكر ويؤنث ﴿مِن وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ وقرىء بضم الواو وبقلبها همزة ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الكيد ﴿كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ بأن علمناه إياه وأوحينا به إليه. ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ ملك مصر لأن دينه الضرب وتغريم ضعف ما أخذ دون الاسترقاق وهو بيان للكيد. ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ أن يجعل ذلك الحكم حكم الملك، فالاستثناء من أعمّ الأحوال. ويجوز أن يكون منقطعًا أي لكن أخذه بمشيئة الله وإذنه. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ بالعلم كما رفعنا

من وعاء بنيامين فحبسه عنده بمقتضى فتواهم. **قوله:** (بأن علّمناه إياه وأوحينا به إليه) فسر الكيد المسند إليه تعالى بالتعظيم والإيحاء لأن حقيقة الكيد مستحيل في حقه تعالى، وذلك لأن الكيد عبارة عن المكر والخديعة وهو أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه فهو في حق الله تعالى محمول على التمثيل. فإن صورة صنع الله تعالى في تعليم يوسف عليه الصلاة والسلام أن لا يحكم على إخوته حكم الملك وهو أن يضرب السارق ويغرمه مثلي ما أخذه بل يحكم عليهم على سنن مذهبهم وهو أن يستعبد السارق سنة صورة صنع من يوهم الغير خلاف ما يخفيه، لأن مقصود يوسف عليه الصلاة والسلام إيواء أخيه إليه وكان لا يتم ذلك إلا بهذه الحيلة ولما كان قوله تعالى: ﴿ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك﴾ هو عين الكيد قال المصنف: «هو بيان للكيد». **قوله:** (فالاستثناء من أعمّ الأحوال) أي ما كان ليأخذه في كل حال إلا في حال كونه ملتبسًا بمشيئة الله تعالى وإذنه للملك أن يجعل ذلك الحكم حكم نفسه ويجوز أن يكون ﴿إلا أن يشاء الله﴾ كلمة تأبيد كأنه قيل: ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك أبدًا لأنه جل من اتصف بمنصب النبوة عن أن يحكم بدين الكفار نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٨٩] لأن عودهم في ملتهم ما أن يشاؤه الله أبداً. وقرأ الكوفيون «درجات» بالتنوين والباقون بغير تنوين. وقرأ يعقوب بالياء التحتانية في «نرفع» و«نشاء» والفاعل هو الله تعالى فإن قرىء «درجات من نشاء» بالإضافة يكون «درجات» مفعول «نرفع» وإن قرىء منونًا غير مضاف يكون من «نشاء» مفعول «نرفع» ويكون «درجات» منصوبًا على الظرفية أو بنزع الخافض أي إلى درجات والجملة استئناف تقرر مضمون قوله تعالى: ﴿كذلك كدنا ليوسف﴾ وقوله تعالى: ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ تذييل لما قبله فإن التذييل أن يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدًا له وهو من هذا القبيل، فإنه تعالى بيّن أولاً أن أخوة يوسف عليه الصلاة والسلام وإن كانوا علماء فضلاء إلا أنه تعالى فضل يوسف عليه الصلاة والسلام عليهم في العلم، ثم قرر ذلك بقوله: ﴿نرفع درجات من نشاء﴾ بسبب العلم كما رفعنا درجات يوسف وأكد ذلك بأنه المنفرد بالعلم

درجته ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾ أرفع درجة منه. واحتج به من زعم أنه تعالى عالم بذاته إذ لو كان ذا علم لكان فوقه من هو أعلم منه. والجواب أن المراد كل ذي علم من الخلق لأن الكلام فيهم ولأن العليم هو الله تعالى ومعناه الذي له العلم البالغ ولأنه لا فرق بينه وبين قولنا: فوق كل العلماء عليم وهو مخصوص.

الكامل وأن علوم جميع الخلائق مستفادة منه فائضة عليهم بتعليمها إياهم فيكون فوق كل ذي علم من خلقه.

قوله: (واحتج به من زعم أنه تعالى عالم بذاته) لا بعلم زائد يقوم به وهم المعتزلة الذين يقولون: إنه تعالى عالم وليس بذي علم لأنه لو كان ذا علم لكان فوقه عليم لعموم هذه الآية وهو باطل. وأجاب عنه المصنف بتخصيص عموم قوله تعالى: ﴿كل ذي علم﴾ من الخلق لأن الكلام فيهم لما ذكرنا في بيان كون قوله تعالى: ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ تذييلاً لما قبله وكيف لا يخص هذا العام وقد دل سائر الآيات على أنه تعالى ذو علم منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] وقوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦] وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١] ولما وقع التعارض بين هذه النصوص وبين ما تمسك به الخصم وجب تخصيصه بذي علم من الخلائق اعتمادًا على قيام قرينة التخصيص توفيقًا بين النصوص. ومما دل على إرادة الخصوص أن العلم لكونه صفة مشبهة مبنية من علم بعد نقله إلى فعل بضم العين حتى يكون فعلاً لازمًا من الأفعال الغريزية يدل على المبالغة في اتصاف الذات بما قام به من حيث كونه أمرًا مستمرًا دائم الثبوت كما هو شأن الأفعال الغريزية، وكان العليم بمعنى من له العلم البالغ وهو الله عز وجل فإذا كان المفضل بالعلم هو الله تعالى لكون المفضل عليه هو العلماء من الخلائق فيكون المراد بقوله: ﴿كل ذي علم﴾ من له علم من الخلق. **قوله:** (ولأنه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم) دليل ثالث على إرادة الخصوص وتقريره: أن قوله تعالى: ﴿فوق كل ذي علم﴾ وإن كان بمعنى كل واحد على أن تكون «كل» استغراقية. ومن المعلوم أنه تعالى لا يدخل في كل العلماء وإلا لما كان فوقه لأن من كان فوقه يكون خارجًا عنه لا محالة. ثم إن الصواع لما خرج في رحل بنيامين افتضح الأخوة ونكسوا رؤوسهم فقالوا تبرئة لساحتهم ﴿أن يسرق فقد سرق أخ له من قبل﴾ يعنون أن هذه الواقعة ليست ببعيدة منه. فإن أخاه الذي هلك كان أيضًا سارقًا ونحن أيضًا لسنا على طريقتهما وسيرتهما لأنهما من أم أخرى. ثم قالوا: يا ابني راحيل ما أكثر البلاء علينا من قبلكما فقال بنيامين: ما أكثر البلاء علينا منكم ذهبتم بأخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون في حقي هذا. قالوا له: فكيف خرج الصواع من رحلك؟ قال: وضعه في

﴿قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ﴾ بنيامين ﴿فَقَدۡ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾ يعنون يوسف. قيل: ورثت عمته من أبيها منطقة إبراهيم عليه السلام وكانت تحضن يوسف وتحبه فلما شب أراد يعقوب انتزاعه منها فشدت المنطقة على وسطه ثم أظهرت ضياعها فتفحص عنها فوجدها محزومة عليه فصارت أحق به في حكمهم. وقيل: كان لأب أمه صنم فسرقه وكسره وألقاه في الجيف. وقيل: كان في البيت عناق أو دجاجة فأعطى السائل. وقيل: دخل كنيسة وأخذ تمثالاً صغيرًا من الذهب. ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ﴾ أكنها ولم يظهرها لهم. والضمير للإجابة أو المقالة أو نسبة السرقة إليه. وقيل: إنها كناية بشريطة التفسير يفسرها قوله: ﴿قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ﴾ فإنه بدل من أسرها. والمعنى قال في نفسه أنتم شر مكانًا أي منزلة في السرقة لسرقتكم أخاكم أو في سوء الصنيع مما كنتم عليه. وتأنيثها باعتبار الكلمة أو الجملة وفيه نظر إذ المفسر بالجملة لا يكون إلا ضمير الشأن. ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧﴾ وهو يعلم أن الأمر ليس كما تصفون. ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا﴾ في السن أو القدر ذكروا له حاله استعطافًا له عليه. ﴿فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ﴾ بدله فإن أباه ثكلان

رحلي من وضع البضاعة في رحلكم. واختلفوا في السرقة التي نسبوها إلى يوسف عليه الصلاة والسلام على أقوال: الأول أنه كانت لإبراهيم عليه الصلاة والسلام منطقة يتوارثها أكابر ولده ويتبركون بها فورثها إسحٰق ثم دفعت إلى ابنته عمة يوسف وكانت أكبر أولاده وكانت تحب يوسف حبًا شديدًا بحيث لا تصبر عنه وكانت حضنته بعد وفاة أمه. فلما شب يوسف أراد يعقوب أن ينتزعه منها فاحتالت بأن شدت المنطقة على يوسف تحت ثيابه وقالت: فقدت منطقة إسحٰق فانظروا من أخذها. ففتشوا عنها فوجدوها مشدودة على يوسف فقالت: إنه سرقها مني فكان سلمًا لي وكان حكمهم أن من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة إلى إمساكه عند نفسها فتركه يعقوب عندها إلى أن ماتت. والقول الثاني ما روي عن سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنه أنه كان جده أبو أمه كافرًا يعبد الوثن فأمرته أمه بأن يسرق ذلك الوثن ليترك عبادة الأوثان. والعناق الأنثى من ولد المعز. **قوله:** **(وقيل إنها كناية بشريطة التفسير)** يعني ضمير «أسرها» مبهم يفسره قوله تعالى: ﴿أنتم شر مكانًا﴾ فإن قيل: لو كان بدلاً من «أسرها» لكان مقول القول وهو أنتم شر مكانًا مفسرًا لضمير «أسرها» فإن الإضمار على شريطة التفسير على ضربين: أحدهما أن يفسر بمفرد نحو: نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير هو الفاعل ورجلاً تفسير له ومثله ربه رجلاً. وثانيهما أن يفسر بجملة نحو ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢] أي الأمر الله أحد. وأنث الضمير المفسر بقوله: ﴿أنتم شر مكانًا﴾ لما ذكر وإنما قال: ﴿في نفسه﴾ لأن هذه الجملة لما وقعت تفسيرًا لضمير «أسرها»

على أخيه الهالك مستأنس به. ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٧٨﴾﴾ إلينا فاتمم إحسانك أو من المتعودين الإحسان فلا تغير عادتك.

﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾ فإن أخذ غيره ظلم على فتواكم فلو أخذنا أحدكم مكانه ﴿إِنَّآ إِذًا لَّظَٰلِمُونَ ﴿٧٩﴾﴾ في مذهبكم هذا أو أن مراده أن الله أذن أن آخذ من وجدنا الصاع في رحله لمصلحته ورضاه عليه فلو أخذت غيره كنت ظالمًا.

﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُواْ مِنْهُ﴾ يئسوا من يوسف وإجابته إياهم. وزيادة السين والتاء للمبالغة وعن البزى استياس بالألف وفتح الياء من غير همز وإذا وقف حمزة ألقى حركة الهمزة على الياء على أصله. ﴿خَلَصُواْ﴾ انفردوا واعتزلوا ﴿نَجِيًّا﴾ متناجين وإنما وحده لأنه مصدرًا وبرنته كما قيل: هم صديق وجمعه. أنجية كندى وأندية ﴿قَالَ كَبِيرُهُمْ﴾ في السن وهو روبيل، أرفي الرأي وهو شمعون. وقيل: يهودا ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ عهدًا وثيقًا وإنما جعل حلفهم بالله موثقًا منه لأنه بإذن منه وتأكيد من جهته. ﴿وَمِن قَبْلُ﴾ ومن قبل هذا ﴿مَا فَرَّطتُمْ فِى يُوسُفَ﴾ قصرتم في

وجب أن يقولها يوسف في نفسه. **قوله:** (أو من المتعودين الإحسان) الجملة على التقديرين استئنافية لبيان الموجب لأن المعنى على الأول فخذ أحدنا مكانه إما على طريق الاستعباد أو على طريق الرهن إلى أن يوصل إليك الفداء كما كنت تحسن إلينا فيما سلف فيكون هذا الإحسان من تتمته. والمعنى على الثاني إثبات إحسانه على العموم في كل الناس. **قوله:** (هذا) أي فخذ هذا فإنه هو المعنى المستفاد من الظاهر إلا أن المراد إنا إذًا لظالمون بالعمل على خلاف ما أذن الله فيه. **قوله:** (وزيادة السين والتاء للمبالغة) فإن السين للطلب فتدل على أنهم كانوا في يأس وهو انتفاء الطمع فطلبوا من أنفسهم الزيادة على ما هم فيه. وبناء استفعل هنا بمعنى المجرد إلا أنه أبلغ منه. **قوله:** (وإنما وحده) مع أن ذا الحال جمع لأنه مصدر بمعنى التناجي كالصهيل والنهيق، الأول صوت الفرس والثاني صوت الحمار، يقال: صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلاً، أو صفة بمعنى المناجي كالعشير بمعنى المعاشر على أن وزن فعيل مثل صديق فيوحد لكونه على زنة المصدر فعومل معاملة المصدر. وعلى تقدير كونه مصدرًا يكون المعنى أنهم انفردوا عن الناس فصاروا بحيث لا يخالطهم سواهم كائنين تناجيًا محضًا لاستجماعهم لذلك واستفاضتهم فيه بجد والتمام كأنهم في أنفسهم صورة التناجي وحقيقته، وكان تناجيهم في تدبير أمرهم بأي صفة يذهبون وماذا يقولون لأبيهم في شأن أخيهم.

شأنه. و«ما» مزيدة. ويجوز أن تكون مصدرية في موضع النصب بالعطف على مفعول «تعلموا» ولا بأس بالفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف. أو على اسم «أن» وخبره «في يوسف» أو من قبل أو الرفع بالابتداء والخبر «من قبل». وفيه نظر لأن «قبل» إذا كان خبرًا أو صلة لا يقطع عن الإضافة حتى لا ينقص وأن تكون موصولة أي ما فرطتموه بمعنى ما قدمتموه في حقه من الخيانة ومحله ما تقدم. ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ﴾ فلن أفارق أرض مصر ﴿حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ﴾ في الرجوع ﴿أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ﴾ أو يقضي الله لي بالخروج منها أو بخلاص أخي منهم أو بالمقاتلة معهم لتخليصه. روي أنهم كلموا العزيز في إطلاقه فقال روبيل: أيها الملك والله لتتركنا أو لأصيحن صيحة تضع منها الحوامل. ووقفت شعور جسده فخرجت من ثيابه فقال يوسف عليه السلام لابنه: قم إلى جنبه فمسه وكان بنو يعقوب عليه السلام إذا غضب أحدهم فمسه الآخر ذهب غضبه. فقال روبيل: من هذا إن في هذا البلد لبذرًا من بذر يعقوب. ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٠﴾﴾

قوله: (وما مزيدة) ذكر في كلمة «ما» ثلاثة أوجه: الأول أن تكون مزيدة فيتعلق الظرف الذي قبلها بالفعل الذي بعدها، والتقدير: ومن قبل هذا فرطتم أي قصرتم في حق يوسف عليه الصلاة والسلام وشأنه وزيادة ما كثيرة. والثاني أن تكون «ما» مصدرية فيكون ﴿ما فرطتم﴾ في تأويل المصدر المنصوب أو المرفوع محلاً ووجه النصب العطف على مفعول «تعلموا» وهو ﴿أن أباكم قد أخذ﴾ أي ألم تعلموا أخذ أبيكم الميثاق وتفريطكم في يوسف من قبل. غاية ما في الباب أن قوله: ﴿من قبل﴾ وقع فاصلاً بين المعطوف والمعطوف عليه ولا بأس به، وإن قال بعضهم: إنه لا يجوز إلا في ضرورة الشعر. والوجه الثاني للنصب كونه معطوفًا على اسم «أن» أي ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ وأن تفريطكم في حق يوسف عليه الصلاة والسلام واقع من قبل. أو أن تفريطكم من قبل هذا واقع في حق يوسف عليه الصلاة والسلام. ووجه الثاني كون المصدر المأول مبتدأ و«من قبل» خبره قدم عليه أي وتفريطكم في شأن يوسف عليه الصلاة والسلام واقع من قبل. وأورد عليه أن الظروف التي هي غايات إذا بنيت لكونها مقطوعة عن الإضافة لا تقع إخبارًا للمبتدأ وكذا لا تقع صفة ولا صلة ولا حالاً لأنها بذلك تبقى ناقصة فلا تفيد خبرًا ولا شيئًا من ذلك فإنك تقول: يوم السبت مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعد، وتقول: زيد عمرو خلفه ولا تقول: زيد عمرو خلف. والوجه الثالث في كلمة «ما» أن تكون موصولة اسمية بمعنى «الذي» فيكون التفريط على هذا الوجه بمعنى التقديم لا بمعنى التقصير ويكون محلها ما تقدم على تقدير كونها مصدرية وهو الرفع على الابتداء وخبرها من قبل. والتقدير: والذي قدمتموه في حق يوسف عليه الصلاة والسلام واقع قبل هذا، والنصب معطوف على مفعول «ألم تعلموا»

لأن حكمه لا يكون إلا بالحق ﴿ٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ فَقُولُوا۟ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ﴾ على ما شاهدناه من ظاهر الأمر. وقرىء سرق أي نسب إلى السرقة. ﴿وَمَا شَهِدْنَآ﴾ عليه ﴿إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ بأن رأينا أن الصواع استخرج من وعائه. ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ﴾ لباطن الحال ﴿حَٰفِظِينَ ﴿٨١﴾﴾ فلا ندري أنه سرق أو سرق ودس الصاع في رحله، أو وما كنا للعواقب عالمين فلم ندر حين أعطيناك الموثق أنه سيسرق، أو أنك تصاب به كما أصبت بيوسف. ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ يعنون مصر أو قرية بقربها لحقهم المنادى فيها. والمعنى أرسل إلى أهلها واسألهم عن القصة. ﴿وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ وأصحاب العير التي توجهنا فيهم وكنا معهم ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾

والتقدير: ألم تعلموا أخذ أبيكم الميثاق والذي قدمتموه في حق يوسف من قبل. ثم إنهم لما تناجوا وتفكروا قال كبيرهم: إن أبانا قد أخذ علينا موثقًا من الله وأيضًا نحن متهمون بواقعة يوسف فليس لنا مخلص من هذه الورطة فأنا لا أفارق أرض مصر إلا أن يأذن لي أبي في الانصراف إليه، أو يحكم الله لي وأما أنتم فارجعوا إلى أبيكم واذكروا له كيفية الواقعة كما وقعت من غير تفاوت كما قال: ﴿ارجعوا إلى أبيكم﴾ الآية. **قوله:** (سرق على ما شاهدناه من ظاهر الأمر) جواب عما يقال: كيف حكموا عليه أنه سرق بمجرد ظهور الصواع في رحله مع قيام احتمال أن يضعه فيه غيره لحكمة، مع أن بنيامين قال لهم: كيف تنسبونني إلى السرقة بمجرد وجدان الصاع في رحلي. فإن كان هذا القدر مصححًا لنسبة السرقة إلى أحد يلزم أن تكونوا سارقين لوجود البضاعة في رحالكم؟ وتقرير الجواب أنهم إنما قالوا ذلك بناء على أنهم شاهدوا ما يدل على كونه سارقًا بحسب الظاهر فإنهم شاهدوا أن أصحاب الملك أخرجوا الصواع من رحله بعدما ادعوا السرقة عليهم وفتشوا رحالهم وحكموا بذلك على أنه سارق وأخذوه بحكم السرقة فهذا السبب غلب على ظنهم أنه سرق فشهدوا عليه بأن سرق بناء على الظن. ثم بينوا أنهم غير قاطعين بهذا الأمر حيث قالوا: ﴿وما شهدنا إلا بما علمنا﴾ أي بما رأينا من أنهم أخرجوا الصاع من رحله وحكموا بذلك على أنه سارق وأما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فإن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى. فالمراد بالغيب على هذا باطن الحال. وقيل: المراد به عواقب الأمور. فالمعنى ما كنا نعلم أن ابنك سرق أي أنك ستصاب به كما أصبت بيوسف ولو علمنا ذلك لما ذهبنا به إليه أي إلى الملك ولما أعطيناك موثقًا من الله تعالى - في رده إليك. ثم إنهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه الصلاة والسلام أمر كبيرهم بأن يبالغوا في إزالة التهمة عن أنفسهم ويقولوا: ﴿واسأل القرية التي كنا فيها﴾ أي وقولوا اسأل القرية ليتبين لك صدقنا. وقال المفسرون: المراد بأصحاب العير قوم من الكنعانيين صحبوهم متوجهين إلى كنعان فقالوا لأبيهم: واسألهم أيضًا عن هذه

تأكيد في محل القسم ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ﴾ أي فلما رجعوا إلى أبيهم وقالوا له ما قال لهم أخوهم ﴿قال بل سوّلت﴾ أي زينت وسهلت ﴿لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ أردتموه فقررتموه وإلا فما أدرى الملك أن السارق يؤخذ بسرقته ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ أي فأمري صبر جميل أو فصبر جميل أجمل ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا﴾ بيوسف

الواقعة يظهر لك صحة ما قلنا. قوله: (تأكيد في محل القسم) أي ليس المقصود بقولهم: ﴿وإنا لصادقون﴾ إثبات صدق أنفسهم بذلك لأنه إثبات الشيء بنفسه. قيل: مقصودهم به تأكيد ما يدل عليه قولهم: ﴿اسأل القرية﴾ واسأل العير فإن الإنسان إذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة دعواه يقول بعد ذلك وأنا صادق فيما ادعيته يعني بذلك أن يقول: تأمل فيما ذكرته من الدليل ليزول عنك الشبهة فيما ادعيته. **قوله:** (وقالوا له ما قال لهم أخوهم) أي الكبير إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿ارجعوا إلى أبيكم﴾ إلى قوله: ﴿وإنا لصادقون﴾ من كلام كبيرهم. ثم إن يعقوب عليه الصلاة والسلام لما سمع من أبنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروه في حق بنيامين كما أنه لم يصدقهم فيما ذكروه في واقعة يوسف عليه الصلاة والسلام فقال: ﴿بل سولت لكم أنفسكم أمرًا فصبر جميل﴾ في هذه الواقعة كما قاله بعينه في واقعة يوسف عليه الصلاة والسلام إلا أن المصنف فسر الأمر الذي سولته لهم أنفسهم هناك بالأمر العظيم الذي لا يقبل الوصف وهو أن يهلكوا يوسف ويعتذروا لأبيهم بالباطل، وفسره ههنا بأن أفتوا الملك أن جزاء السارق أن يؤخذ وإلا فما أدرى الملك أن السارق يؤخذ بسرقته لأن ذلك إنما هو من دين يعقوب عليه الصلاة والسلام لا من دين الملك، ولولا فتواكم وتعليمكم لما حكم الملك بذلك. والفرق بين الواقعتين أنهم في واقعة يوسف عليه الصلاة والسلام استصحبوه في الخروج إلى البادية ولم يرجعوا به فناسب أن يفسر الأمر فيها بذلك، وأما في واقعة بنيامين فإنهم لم يتعمدوا في حقه سوءا ولم يخبروا أباهم إلا بالواقع على جليته فلم يصح أن يسند احتباس بنيامين عند الملك إليهم إلا من حيث أنه كان ذلك على وفق إرادتهم. فإنهم لما كانوا متهمين عند يعقوب عليه الصلاة والسلام بسبب واقعة يوسف عليه الصلاة والسلام اتهمهم أيضًا في واقعة بنيامين بأن قال لهم: إن الملك إنما فعل بفتواكم له به لغرض لكم. وظن أنهم أفتوه بذلك بعد ظهور السرقة إرادة أن يخلفوه عند الملك ويرجعوا إلى أبيهم دونه لأن أخذ السارق لم يكن من دين الملك ولكن كان من دين يعقوب عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى: ﴿ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك﴾ تنبيهًا من الله تعالى على وجه اتهام يعقوب لهم وكان الواقع أنهم استفتوا قبل أن يظهر الصواع فيهم فذكروا ما عندهم من الجواب حيث قيل لهم: ﴿فما جزاؤه إن كنتم كاذبين﴾ فقالوا: ﴿جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه﴾ فافتوا ولم يشعروا أن المراد إلزامهم بما قالوا.

بنيامين وأخيهما الذي توقف بمصر ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ﴾ بحالي وحالهم ﴿ٱلْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾﴾ في تدبيره.

﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ﴾ فأعرض عنهم كراهة لما صادف منهم ﴿وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ أي يا أسفي تعال فهذا أوانك. والأسف أشد الحزن والحسرة، والألف بدل من ياء المتكلم. وإنما تأسف على يوسف دون أخويه والحادث رزؤهما لأن رزأه كان قاعدة المصيبات وكان غضًا آخذًا بمجامع قلبه ولأنه كان واثقًا بحياتهما دون حياته. وفي الحديث: «لم تعط أمة من الأمم إنا لله وإنا إليه راجعون عند المصيبة إلا أمة محمد ﷺ» ألا ترى إلى يعقوب عليه الصلاة والسلام حين أصابه ما أصاب لم يسترجع وقال: ﴿يا أسفا﴾ ﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ﴾ لكثرة بكائه من الحزن كأن العبرة محقت

قوله: (وأخيهما الذي توقف بمصر) وهو الذي قال: فلن أبرح الأرض أي لن أخرج من مصر حتى يبعث إلى أبي أن آتيه أو يقضي الله تعالى في أمري شيئًا. فإنهم حين ذهبوا إلى البادية أول مرة كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي أحد عشر ولما أرسلهم إلى مصر عادوا تسعة لأن بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال: فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي. فلما بلغ الغائبون ثلاثة لا جرم قال: ﴿عسى الله أن يأتيني بهم جميعًا﴾. **قوله:** (عليه الصلاة والسلام يا أسفا على يوسف) الألف فيه منقلبة عن ياء المتكلم. والأصل: يا أسفي ففتحت الفاء وصيرت الياء ألفًا طلبًا للتخفيف لأن الفتحة والألف أخف من الكسرة والياء، وليحصل امتداد الصوت الذي هو المقصود في الندامة ونداء مثل الأسف والحسرة مجاز والمقصود إنشاء التأسف والتحزن لتحقق ما يوجبهما وقوة ما يدعو إليهما من الأسباب والعلل كأنه يقول: هذا أوانك أيها الأسف فاحضر. **قوله:** (وفي الحديث الخ) إشارة إلى جواب ما يقال: أليس أن الأولى عند نزول المصيبة الشديدة أن يقال: إنا لله وإنا إليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٧] فلم لم يسترجع يعقوب عليه الصلاة والسلام بل قال: ﴿يا أسفا﴾ وتقرير الجواب ظاهر. **قوله:** (لكثرة بكائه) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وابيضت عيناه من الحزن﴾ كناية عن غلبة البكاء فإن من غلب عليه البكاء يكثر الماء في عينه فتصير العين كأنها ابيضت من بياض ذلك الماء. قيل: ما جفت عينا يعقوب عليه الصلاة والسلام من وقت فراق يوسف عليه الصلاة والسلام إلى وقت لقائه وكان بينهما ثمانون عامًا. وقيل: ضعفت عيناه أي ضعف بصره. وقيل: عمي. ويؤيد القول الأول قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُواْ﴾ [نوح: ٢٥] إذ الحزن لا يكون علة لضعف البصر فضلاً عن العمى. وإنما يكون علة لكثرة البكاء فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان

سوادها. وقيل: ضعف بصره. وقيل: عمى. وقرىء «من الحزن». وفيه دليل على جواز التأسف والبكاء عند التفجع ولعل أمثال ذلك لا تدخل تحت التكليف فإنه قل من يملك نفسه عند الشدائد. ولقد بكى رسول الله ﷺ على ولده إبراهيم وقال: «القلب يجزع والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وإنا عليك يا إبراهيم لمحزونون» ﴿فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾﴾ مملوء من الغيظ على أولاده ممسك له في قلبه لا يظهره. فعيل بمعنى مفعول كقوله: ﴿وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم: ٤٨] من كظم السقاء إذا شده على ملئه أو بمعنى فاعل كقوله: ﴿وَٱلْكَـٰظِمِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] من كظم الغيظ إذا اجترعه. وأصله كظم البعير جرته إذا ردها في جوفه. ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ أي لا تفتأ ولا تزال تذكره تفجعًا عليه فحذف «لا» كما في قوله:

فقلت يمين الله أبرح قاعدًا

لأنه لا يلتبس بالإثبات فإن القسم إذا لم يكن معه علامة الإثبات كان على النفي ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾ مريضًا مشفيًا على الهلاك. وقيل: الحرض الذي أذابه هم أو

هذا التعليل حسنًا بخلاف ما لو حملناه على ضعف البصر أو العمى فكان القول الأول أولى. **قوله:** (وقرىء من الحزن) بفتحتين. وقرأ العامة بضم الحاء وسكون الزاي وهما لغتان كالعدم والعدم. **قوله:** (فإن القسم إذا لم يكن معه علامة الإثبات كان على النفي) وتفتأ ههنا جواب القسم في قوله: ﴿تالله﴾ وتقديره: لا تفتأ ويدل عليه أي على حذف حرف النفي فيه أنه لو كان مثبتًا لكان بلام الابتداء ونون التأكيد معًا عند البصريين نحو: والله ليفعلن، أو بأحدهما عند الكوفيين فلو قيل: والله أحبك كان المراد لا أحبك وهو من قبيل التورية. فإن كثيرًا من الناس يتبادر ذهنهم منه إلى إثبات المحبة وليس كذلك فظهر أن المعنى لا تفتأ. ونظيره في كون حرف النفي مضمراً قول امرىء القيس:

(فقلت لها تالله أبرح قاعدًا)

والمعنى لا أبرح وتمامه:

ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

الأوصال جمع وصل بكسر الواو وهو المفصل. قيل: إن امرأ القيس سرى إلى ليلى ابنة قيصر فقالت له: تريد أن تفضحني ألست ترى رب السماء والرقباء راقدين حولي؟ فقال مجيبًا لها: لا أبرح حتى آتيك وأقضي منك حاجتي ولو قطعت إربًا أربًا. و «لا تفتأ» من الأفعال الناقصة بمعنى «لا تزال» فترفع الاسم وهو المضير المستتر فيها وتنصب الخبر وهو

مرض وهو في الأصل مصدر ولذلك لا يؤنث ولا يجمع. والنعت بالكسر كدنف ودنف وقد قرىء به وبضمتين كجنب. ﴿أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ ﴿٨٥﴾﴾ من الميتين.

﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ﴾ همّي الذي لا أقدر الصبر عليه من البث بمعنى النشر ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ لا إلى أحد منكم ومن غيركم فخلوني وشكايتي ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ﴾ من صنعه ورحمته فإنه لا يخيب داعيه ولا يدع الملتجىء إليه أو من الله بنوع من

الجملة من قوله تذكر أي لا تزال ذاكرًا. ورسمت هذه اللفظة «تفتؤ» بالواو والقياس تفتأ بألف ولذلك يوقف لحمزة بالوجهين اعتبارًا بالخط الكريم أو القياس. **قوله:** (وهو في الأصل مصدر) ومعناه إلا شفاء على الموت لاختلال الجسم والعقل وفسادهما لأجل الحزن أو الحب يقال منه: حرض الرجل يحرض حرضًا بفتح الراء فهو حرض بالكسر للراء، ويوصف به العين واحدًا كان أو كثيرًا مذكرًا كان أو مؤنثًا يقال: هو حرض وهما حرض وهم حرض وهي وهما وهن حرض. وقد ورد في الآية بمعنى النعت على الوجه المذكور في نحو: رجل عدل وهو أن يكون المراد أنه ذو حرض فحذف المضاف، أو يكون المراد أنه لما تناهى في الفساد والضعف صار كأنه عين الحرض ونفس الفساد. قال الراغب: الحرض ما لا يعبأ به ولا خير فيه ولذلك يقال لمن أشفى على الهلاك إنه حرض ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾ [يوسف: ٨٥] قال الإمام: الأظهر أن الذين كانوا في الدار من أولاد أولاده وخدمه وأرادوا بهذا القول منعه من كثرة البكاء كأنهم قالوا: أنت الآن في بلاء شديد ونخاف أن يحصل ما هو أزيد منه وأقوى، وحلفوا على ذلك بل إنهم مع ذلك يعلمون ذلك قطعًا بناء على الظاهر فإن تحمل المشاق والاستمرار عليه يؤدي إلى فساد البنية واختلال العقل مع القوى. ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه الصلاة والسلام أنه قال: ﴿إنما أشكو بثي وحزني إلى الله﴾ يعني أن هذا الذي أذكره لا أذكره معكم وإنما أذكره في حضرة الله تعالى وبث الشكوى إليه تعالى والالتجاء إليه هو محض العبودية.

قوله: (همّي الذي لا أقدر الصبر عليه) يريد أن البث أشد الهم كأنه لقوته لا يطاق تحمله فيبثه الإنسان أي يفرقه. فالبث هو الهم المبثوث لعدم القدرة على كظمه. فإن الإنسان ما أمكنه أن يمسك لسانه عن ذكر ما به من الحزن لم يكن ذلك الحزن مستوليًا عليه، وأما إذا عظم وعجز الإنسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكر ما به كان ذلك بثًا. والظاهر أنه مصدر بمعنى المفعول. ويحتمل أن يكون بمعنى الفاعل أي الذي فرق بين جمعي وحضوري وبث فكري والحزن أعم من البث، فإذا عطف على الخاص يراد الأفراد الباقية فيكون المعنى: لا أذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل إلا مع الله تعالى. **قوله:** (من صنعه ورحمته) على أن «من» تبعيضية وعلى الثاني ابتدائية.

الإلهام ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾ من حياة يوسف. قيل: رأى ملك الموت في المنام فسأله عنه فقال: هو حي. وقيل: علم من رؤيا يوسف أنه لا يموت حتى يخر له إخوته سجدًا. ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ فتعرفوا منهما وتفحصوا من حالهما. والتحسس طلب الإحساس. ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ﴾ لا تقنطوا من فرجه وتنفيسه. وقرىء «من روح الله» أي من رحمته التي يحيي بها العباد ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾﴾ بالله وصفاته فإن العارف المؤمن لا يقنط من رحمته في شيء من الأحوال. ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيْهِ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ﴾ بعدما رجعوا إلى مصر رجعة ثانية. ﴿مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ﴾ شدة الجوع ﴿وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ﴾ رديئة أو قليلة ترد وتدفع رغبة عنها من أزجيته إذا دفعته ومنه تزجية الزمان. قيل: كانت دراهم

قوله: (رأى ملك الموت في المنام فسأله) أي هل قبضت روح ابني يوسف الخ بيان لسبب قوله: ﴿واعلم من الله ما لا تعلمون﴾ ثم إن يعقوب عليه الصلاة والسلام لما طمع في وجدان يوسف عليه الصلاة والسلام بما ذكر من الأمارات قال لبنيه على سبيل اللطف: ﴿يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف﴾ فإن قلت: كيف خاطبهم بهذا اللطف وقد تولى عنهم؟ فالجواب أن التولي عنهم ملتجئًا إلى الله تعالى والشكاية إليه والإعراض عن الشكاية إلى أحد منهم أو غيرهم لا ينافي الملاطفة والمكالمة معهم في أمر آخر. **قوله**: (فتحسّسوا) أي تعرفوا واستقصوا خبره بحواسكم، فإن التحسس طلب الشيء بالحاسة وقوله: «من حالهما إشارة إلى أن «من» للتبعيض أي تحسسوا خبرًا من أخبار يوسف وتعرفوا بعض أخباره. والجمهور على فتح الراء «من روح الله». عن الأصمعي: أن الروح ما يجده الإنسان من نسيم الهواء فيسكن إليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز، فإن كل ما يهز الإنسان ويلتذ بوجوده فهو روح. والمراد به ههنا رحمة الله تعالى وتنفيسه. ومن قرأه بضم الراء جعله مستعارًا لرحمة الله تعالى تشبيهًا لها بالروح التي يحيى بها العباد. **قوله**: (بعدما رجعوا إلى مصر رجعة ثانية) إشارة إلى أن في الكلام محذوفًا والتقدير: إن يعقوب لما قال لبنيه: ﴿اذهبوا فتحسسوا﴾ قبلوا من أبيهم هذه الوصية فعادوا إلى مصر ودخلوا على يوسف عليه الصلاة والسلام ﴿فقالوا يا أيها العزيز﴾ الآية فإن قيل: إذا كان يعقوب أمرهم أن يتحسسوا أمر يوسف وأخيه فلم عدلوا إلى الشكوى وطلبوا إيفاء الكيل؟ أجيب بأن المتحسس يتوصل إلى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وشدة الحاجة مما يرق القلب فقالوا: نختبره بذكر هذه الأمور فإن رق قلبه لنا ذكرنا المقصود وإلا سكتنا. وأرادوا بالضر الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وبأهلهم من خلفهم. **قوله**: (رديئة أو قليلة ترد وتدفع) يريد أن «مزجاة» اسم مفعول من أزجيت الشيء إذا دفعته ورددته فقولهم:

زيوفًا. وقيل: صوفًا وسمنًا. وقيل: الصنوبر والحبة الخضراء. وقيل: الأقط وسويق المقل. ﴿فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ﴾ فأتم لنا الكيل. ﴿وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ﴾ برد أخينا أو بالمصامحة وقبول المزجاة أو بالزيادة على ما يساويها. واختلف في أن حرمة الصدقة تعمّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو تختص بنبينا ﷺ. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ ﴿٨٨﴾﴾ أحسن الجزاء والتصدق التفضل مطلقًا. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في القصر: «هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته». لكنه اختص عرفًا بما يبتغي به ثواب من الله تعالى.

﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ أي هل علمتم قبحه فتبتم عنه. وفعلهم بأخيه إفراده عن يوسف وإذلاله حتى كان لا يستطيع أن يكلمهم إلا بعجز وذلة. ﴿إِذْ أَنتُمْ جَٰهِلُونَ ﴿٨٩﴾﴾ قبحه فلذلك أقدمتم عليه أو عاقبته. وإنما قال ذلك تنصيحًا لهم وتحريضًا على التوبة وشفقة عليهم لما رأى من عجزهم وتمسكنهم لا معاتبة وتثريبًا. وقيل: أعطوه كتاب يعقوب في تخليص بنيامين وذكروا له ما هو فيه من الحزن على فقد يوسف وأخيه فقال لهم ذلك، وإنما جهلهم لأن فعلهم كان فعل الجهال أو لأنهم كانوا حينئذ صبيانًا طياشين.

«مزجاة» بمعنى مدفوعة يدفعها كل أحد عنه إما لرداءتها على ما قيل من أن بضاعتهم كان زيوفًا لا تنفق في ثمن الطعام أو لقلتها. قال أبو عبيد: إنما قيل للدراهم الرديئة مزجاة لأنها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها، فإن الإزجاء في اللغة السوق والدفع قليلاً ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا﴾ [النور: ٤٣] أي يسوقها بالريح ويقال: أزجيت الإبل أي سقتها وزجيت الشيء تزجية أي دفعته برفق. وفي الصحاح: المزجي الشيء القليل وبضاعة مزجاة أي قليلة والريح تزجي السحاب والبقرة تزجي ولدها أي تسوقه.

قوله: (واختلف في أن حرمة الصدقة تعمّ الأنبياء) جواب عما يقال: الأخوة كيف طلبوا الصدقة وهي محرمة على الأنبياء؟ وتقرير الجواب أن من فسر التصدق بالزيادة على ما يساوي بضاعتهم المزجاة على وجه التصدق يخص حرمة الصدقة بنبينا محمد ﷺ، وأما من قال بعموم حرمتها لجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فإنه يفسر بالوجوه الأخر ويقول: التصدق هو التفضل مطلقًا سواء كان من قبيل إنفاق المال للمحتاجين، أو لم يكن فيتناول إطلاق المحبوس والمسامحة في قبول الزيف والقليل.

قوله: (وقيل أعطوه كتاب يعقوب عليه الصلاة والسلام) عطف على ما قبله من حيث المعنى فإنه يفهم من ترتيب قوله تعالى: ﴿قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف

....

وأخيه إذ أنتم جاهلون﴾ على ما حكاه الله تعالى عنهم من قولهم: ﴿يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر﴾ أن يوسف عليه الصلاة والسلام لما رأى إخوته تضرعوا إليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الرجاء وقلة الحيلة أدركته الرقة وضعف صبره فأقدم على أن يعرفهم ويصرح لهم بأنه يوسف عليه الصلاة والسلام إلا أنه آثر حق الله تبارك وتعالى على حق نفسه فقال مستفهمًا عن وجه قبح ما فعلوه بيوسف عليه الصلاة والسلام وأخيه وما صنعوه بهما شفقة عليهم وتنصيحًا في أمر الدين حيث حملهم به على الاعتراف بالذنب والاستغفار والتوبة منه. ولم يرد بذلك المعاتبة. والتثريب هو التعيير والاستقصاء في اللوم عليهم فعطف على هذا المفهوم قوله: «وقيل اعطوه كتاب يعقوب عليه الصلاة والسلام» وكتب فيه: من يعقوب إسرائيل الله تعالى ابن إسحق ذبيح الله تعالى ابن إبراهيم خليل الله تعالى عليهم الصلاة والسلام إلى عزيز مصر. أما بعد، فإنّا أهل بيت موكل بنا البلاء أما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي في النار ليحرق فنجاه الله تعالى وجعلت النار عليه بردًا وسلامًا، وأما أبي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله تعالى، وأما أنا فكان لي ابن وكان أحب أولادي إليّ فذهب مع إخوته إلى البرية ثم أتوني بقميصه ملطخًا بالدم وقالوا: قد أكله الذئب، فذهبت عيناي من بكائي عليه، ثم كان لي ابن وكان أخاه من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به إليك ثم رجعوا وقالوا: إنه سرق وإنك حبسته لذلك. وإنّا أهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقًا فإن رددته عليّ وإلا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام، فلما قرأ يوسف عليه الصلاة والسلام الكتاب اقشعر جلده ولان قلبه وعيل صبره فقال لهم ذلك. وفيه تصديق لقول الله تعالى ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [يوسف: ١٥].

قوله: (أي هل علمتم قبحه فتبتم عنه) قدر القبح المضاف إلى الموصول بناء على أنه لا شك أنهم كانوا عالمين بنفس ما فعلوا بيوسف عليه الصلاة والسلام وأخيه، فلا فائدة في طلب التصديق والإقرار بحصول علمهم به مع أنه أثبت جهلهم بذلك بقوله: ﴿إذ أنتم جاهلون﴾ والجهل لا يثبت مع العلم فلما قدر متعلق العلم والجهل كان المعنى: هل استمر ذلك الجهل الحاصل زمان صدور ذلك الفعل عنكم المتعلق بقبحه أو حصل لكم العلم بقبحه الموجب للرجوع عنه وتلافيه بالتوبة؟ فإن العاقل إذا علم قبح فعله بادر إلى التوبة وكان علمه بذلك يلجئه إليها. وأشار إلى سببية العلم إليها بقوله: «فتبتم».

﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ﴾ استفهام تقرير ولذلك حقق «بأن» ودخول اللام عليه. وقرأ ابن كثير على الإيجاب. قيل: عرفوه بروآئه وشمائله حين كلمهم به. وقيل: تبسم فعرفوه بثناياه. وقيل: رفع التاج عن رأسه فرأوا علامة بقرنه تشبه الشامة البيضاء وكان لسارة ويعقوب مثلها. ﴿قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ﴾ من أبي وأمي ذكره تعريفًا لنفسه به وتفخيمًا لشأنه وإدخالاً له في قوله: ﴿قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ﴾ أي بالسلامة والكرامة ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ﴾ أي يتق الله ﴿وَيَصۡبِرۡ﴾ على البليات أو على الطاعات وعن المعاصي ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٩٠﴾﴾ وضع المحسنين موضع الضمير للتنبيه على أن المحسن من جمع بين التقوى والصبر ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا﴾ اختارك علينا بحسن الصورة وكمال السيرة ﴿وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ﴿٩١﴾﴾ والحال أن شأننا إنا كنا مذنبين بما فعلنا معك. ﴿قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ﴾ لا تأنيب عليكم تفعيل من الثرب، وهو الشحم الذي يغشى الكرش للإزالة كالتجليد فاستعير

قوله: (ولذلك) أي ولكون مقصودهم تحقيق كونه يوسف عليه الصلاة والسلام وتقريره آكد الكلام الاستفهامي «بأن» ولام الابتداء تعجبًا منه. **قوله:** (وقرأ ابن كثير على الإيجاب) أي قرأ «أنك» بكسر الهمزة على لفظ الخبر. وقرأ الباقون على الاستفهام. ثم إنهم اختلفوا فقرأ نافع «أينك» بفتح الألف غير ممدود وبالياء وقرأ أبو عمرو «آينك» بمد الألف وبالياء وهو رواية قالون عن نافع رحمهم الله تعالى. وقرأ الباقون «أئنك» بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام واللام في لأنت لام الابتداء و «أنت» مبتدأ و «يوسف» خبره والجملة خبران. **قوله:** (بروآئه) أي بمنظره وشمائله خصائله. والشامة بتخفيف الميم الخال. **قوله:** (ذكره تعريفًا لنفسه) جواب عما يقال: إنهم سألوه عن نفسه فكان مقتضى الظاهر أن يقال: بلى أنا يوسف فلم أجابهم عنها وعن أخيه معًا على أن أخاه كان معلومًا لهم، فأجاب بأنه لم يذكر أخاه لتعريفه وإنما ذكره لتعريف نفسه به تفخيمًا لشأن أخيه بأنه أشد اتصالاً به. فإنهم سألوه عن حقيقة كونه يوسف عليه الصلاة والسلام حيث أتوا بالهمزة المؤكدة للتعجب وأدخلوا اللام في الخبر فأجاب بقوله عليه الصلاة والسلام: أنا يوسف على الحقيقة، وهذا المتميز المشاهد أخي من أبي وأمي وفي ذكر الأخ وإيراد اسم الإشارة مزيد تقرير وفضل بمنزلة التمييز له والبيان بأنه يوسف لا محالة. وفي التصريح باسمه الشريف عليه السلام وعدم اقتصاره بأن يقول: أنا الذي ظلمتموني فائدة أخرى وهي أن ذكر الشيء باسمه العلم يفيد تمييزه فكأنه قال: أنا الذي ظلمتموني على أعظم الوجوه حيث ألقيتموني في البئر وقصدتم قتلي. ثم إن الله تعالى أوصلني إلى أعظم المناصب وصيركم كما ترون. **قوله:** (لا تأنيب) أي لا تعنيف ولا لوم يقال: أنبه تأنيبًا أي عنفه ولامه لما اعترفوا بذنوبهم وبكونهم خاطئين

للتقريع الذي يمزق العرض ويذهب ماء الوجه. ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ متعلق بالتثريب أو بالمقدر للجار الواقع خبرًا للاتثريب». والمعنى لا أثر بكم اليوم الذي هو مظنته فما ظنكم بسائر الأيام أو بقوله: ﴿يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ لأنه صفح عن جريمتهم حينئذ واعترفوا بها حينئذ. ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾﴾ فإنه يغفر الصغائر والكبائر ويتفضل عن التائب. ومن كرم يوسف عليه السلام أنهم لما عرفوه أرسلوا إليه وقالوا: إنك تدعونا بالبكرة والعشي إلى الطعام ونحن نستحيي منك لما فرط منا فيك، فقال: إن أهل مصر كانوا ينظرون إليّ بالعين الأولى ويقولون: سبحان من بلغ عبدًا بيع بعشرين درهمًا ما بلغ ولقد شرفت بكم وعظمت في عيونهم حيث علموا أنكم إخوتي وأني من حفدة إبراهيم عليه السلام.

﴿ٱذْهَبُواْ بِقَمِيصِى هَٰذَا﴾ القميص الذي كان عليه. وقيل: القميص المتوارث الذي كان في التعويذ. ﴿فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا﴾ يرجع بصيرًا أي ذا بصر

آثمين في أمره قال: لا تغيير ولا توبيخ عليكم بعد اليوم قد انقطع عنكم توبيخي عند اعترافكم بالذنب. وفي الحديث: «إذا زنت أمة أحدكم فليضربها الحد ولا يثربها بالزنى». والتثريب إزالة الثرب كما أن التجليد إزالة الجلد. سمي التقريع تقريبًا تشبيهًا له بالتثريب في اشتمال كل منهما على معنى التمزيق.

قوله: (أو بالمقدر للجار) أي هو متعلق بالذي قدر متعلقًا لعليكم فإن «عليكم» خبر لقوله: «لا تقريب» متعلق بمعنى الاستقرار واليوم أيضًا متعلق بما تعلق به هذا الخبر أي لا تثريب مستقر عليكم اليوم والمنفي «بلا» التي لنفي الجنس هو ماهية التثريب وحقيقته. ونفي الماهية يقتضي انتفاء جميع أفراد الماهية فلا دلالة في اللفظ على كون المنفي تثريب المتكلم فقط. والمصنف إنما حكم بكون المعنى لا أتربكم بمعونة المقام. ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما أزال عنهم تثريب الدنيا وملامتها طلب من الله تعالى أن يغفر لهم في الآخرة فإن المراد بقوله: ﴿يغفر الله لكم﴾ الدعاء فعلى هذا يكون الوقف على قوله: ﴿لا تثريب عليكم اليوم﴾ ويبتدأ بقوله تعالى: ﴿يغفر الله لكم﴾ وعلى تقدير أن يكون «اليوم» متعلقًا بقوله: ﴿يغفر الله لكم﴾ يوقف على قوله تعالى: ﴿لا تثريب عليكم﴾ ويبتدأ بقوله تعالى: ﴿اليوم يغفر الله لكم﴾ ويكون فحوى الكلام أنه نفى عنهم جميع أفراد التثريب بنفي حقيقته. ثم بشرهم بأن الله تعالى غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لأنهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا بذنوبهم وتابوا قبل الله توبتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال: ﴿اليوم يغفر الله لكم﴾ وهذا معنى قول المصنف رحمه الله تعالى عليه، لأنه عليه الصلاة والسلام صفح عن جريمتهم حينئذ واعترفوا بها حينئذ. وفيه إشارة أيضًا إلى أن اليوم فيه بمعنى الزمان مطلقًا. **قوله:** (وقيل: القميص المتوارث) روي عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ

﴿وَأْتُونِي﴾ أنتم وأبي ﴿بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٣﴾﴾ بنسائكم وذراريكم ومواليكم. ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ﴾ من مصر وخرجت من عمرانها ﴿قَالَ أَبُوهُمْ﴾ لمن حضره ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ أوجده الله ريح ما عبق بقميصه من ريحه حين أقبل به إليه يهودا من ثمانين فرسخًا ﴿لَوْلَا أَن تُفَنِّدُونِ ﴿٩٤﴾﴾ تنسبوني إلى الفند وهو نقصان عقل يحدث

قال: «أما قوله: ﴿اذهبوا بقميصي هذا﴾ فإن نمرود الجبار لما ألقى إبراهيم عليه الصلاة والسلام في النار نزل إليه جبريل عليه الصلاة والسلام بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فألبسه القميص وأقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسا إبراهيم ذلك القميص إسحٰق وكساه إسحٰق يعقوب وكساه يعقوب يوسف عليهم الصلاة والسلام فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فألقي في الجب والقميص في عنقه، فذلك قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرًا﴾» الآية. وقال مجاهد رحمه الله تعالى: أمره جبريل عليه السلام أن أرسل إليه قميصك فإن فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى ولا سقيم إلا صح وعوفي. وقال الحسن رحمة الله تعالى عليه: قدم احتمال أن يكون المراد من القميص القميص الذي كان عليه ولعل وجهه أنه اختار فيما قبل أن يكون المراد من قوله تعالى: ﴿وابيضت عيناه﴾ أنه كثر بكاؤه بحيث صارت عيناه كأنهما ابيضتا بياض العبزة. ولم يرض بما قيل من أن المراد ضعف بصره أو عمى، فعلى هذا التقدير من أن يوسف عليه الصلاة والسلام لما وقع العتاب بينه وبين إخوته وسألهم عن حال أبيه فأجابوه بأن أباك قد ذهبت عيناه، يكون مرادهم أنه غرقت عيناه في دموعه منذ فارقته، ويكون يوسف عليه الصلاة والسلام عالماً بأن أباه ما صار أعمى ولا ضعف بصره وأنه لم يصبه إلا ضيق القلب والمواظبة على البكاء وأنه إذا أخبره البشير بسلامة ابنه وألقى قميصه على وجهه يتسلى قلبه ويسكن بكاؤه، وهو الذي أراد بقوله: ﴿يأت بصيرًا﴾ وهذا المعنى لا يتوقف معرفته على ورود الوحي بل العقل يحكم بذلك. **قوله:** (أنتم وأبي) على تغليب المخاطبين على الغائب. قال الكلبي رحمه الله: كان أهل يعقوب أكثر من سبعين إنسانًا. وقال مسروق: دخل قوم يوسف مصر وهم ثلاثة وتسعون من بين رجل وامرأة. روي أن يهودًا حمل القميص وقال: أحزنته بحمل القميص الملطخ بالدم إليه فأفرحه كما أحزنته. وقيل: حمله وهو حاف حاسر من مصر إلى كنعان وبينهما مسافة ثمانين فرسخًا. **قوله:** (أوجده الله تعالى ريح ما عبق بقميصه) أي لزق ولصق به فوجده بحاسة الشم على سبيل إظهار المعجزات، لأن وصول الرائحة إليه من المسافة البعيدة أمر مناقض للعادة فتكون معجزة، ولكن كونها معجزة تكون منهما والأقرب أنها معجزة ليعقوب عليه الصلاة والسلام حيث نسبوه في هذا الكلام إلى ما لا ينبغي، وظهر أن الأمر كما ذكر فكانت معجزة له. قال أهل المعاني: إن الله تعالى

من هرم، ولذلك لا يقال عجوز مفندة لأن نقصان عقلها ذاتي. وجواب «لولا» محذوف تقديره لصدقتموني أو لقلت إنه قريب. ﴿قَالُوا﴾ أي الحاضرون ﴿قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ (٩٥)﴾ أي لفي ذهابك عن الصواب قدمًا بالإفراط في محبة يوسف وإكثار ذكره والتوقع للقائه. ﴿فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ﴾ يهودا. روي أنه قال: كما أحزنته بحمل قميصه الملطخ بالدم إليه فأفرحه بحمل هذا إليه. ﴿أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ﴾ طرح البشير القميص على وجه يعقوب عليه السلام أو يعقوب نفسه ﴿فَارْتَدَّ بَصِيرًا﴾ عاد بصيرًا لما انتعش فيه من القوة. ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٩٦)﴾ من حياة يوسف عليه السلام وإنزال الفرج. وقيل: إن أعلم كلام مبتدأ والمقول ﴿لا تيأسوا من روح الله﴾ أو ﴿أني لأجد ريح يوسف﴾.

أوصل إليه ريح يوسف عليهما الصلاة والسلام عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرج من المكان البعيد، ومنع من وصول خبره إليه مع قرب إحدى البلدتين من الأخرى من مدة ثمانين سنة وذلك يدل على أن كل سهل في زمان المحنة فهو صعب وكل صعب فهو في زمان الإقبال سهل. وذكر في القصة أيضًا أن ريح الصبا استأذنت ربها في أن تأتي يعقوب عليه الصلاة والسلام قبل أن يأتيه البشير بالقميص فأذن لها فأتت بها، ولذلك يستروح كل محزون بريح الصبا ويتنسمها المكروبون فيجدون لها روحًا. وقد أكثر الشعراء ذكرها وهي التي تأتي من ناحية المشرق وفيها لين إذا هبت على الأبدان نعمتها ولينتها وهيجت الأشواق إلى الأحباب والحنين إلى الأوطان. قال الشاعر:

إذا قلت هذا حين أسلو يهيجني ... نسيم الصبا من حيث إن يطلع الفجر

وقال آخر:

أيا جبلي نعمان بالله خلّيا ... نسيم الصبا يخلص إلى نسيمها

فإن الصبا ريح إذا ما تنفست ... على نفس مهموم تجلّت همومها

وقال آخر:

ولقد تهب لي الصبا من أصلها ... فيلذّ مسّ هبوبها ويطيب لي

يندى على كبدي وينقع غلتي ... ويبلّ حرّ فؤادي المستشعل

قوله: (عاد بصيرًا) على أن الارتداد انقلاب الشيء إلى حال كان عليها فمن قال: إنه كان قد عمي بالكلية فإنه يقول لما بشره البشير بحياة يوسف عليهما الصلاة والسلام وألقى القميص على وجهه عظم فرحه وانشرح صدره وزالت أحزانه، فعند ذلك قوي بصره وزال ما

﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ﴿٩٧﴾﴾ ومن حق المعترف بذنبه أن يصفح عنه ويسأل له المغفرة. ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾﴾ أخره إلى السحر أو إلى صلاة الليل أو إلى ليلة الجمعة تحريًا لوقت الإجابة أو إلى أن يستحل لهم من يوسف أو يعلم أنه عفا عنهم، فإن عفو المظلوم شرط المغفرة. ويؤيده ما رُوِي أنه استقبل القبلة قائمًا يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما أذلة خاشعين حتى نزل جبريل فقال: إن الله قد أجاب دعوتك في ولدك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة. وهو إن صح فدليل على نبوتهم وأن ما صدر عنهم كان قبل استنبائهم. ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ رُوِي أنه وجّه إليه رواحل وأموالاً ليتجهز إليه بمن معه واستقبله يوسف والملك بأهل مصر وكان أولاده الذين دخلوا معه مصر اثنين وسبعين رجلاً وامرأة، وكانوا حين خرجوا مع موسى عليه الصلاة والسلام ستمائة

فيه من الضعف والنقصان. وكان المصنف رحمه الله تعالى أشار إليه بقوله: «لما انتعش فيه من القوة» والانتعاش الارتفاع يقال: نعشه الله فانتعش أي رفعه فارتفع ويقال: انتعش العاثر إذا نهض من عثرته. **قوله:** (أخره إلى السحر) قيل: قام إلى وقت السحر فلما فرغ رفع يديه فقال: اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عنه واغفر لأولادي ما فعلوا في حقي وحق يوسف فأوحى الله تعالى إليه قد غفرت لك ولهم أجمعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام استغفر لهم في الحال وقوله: ﴿سوف أستغفر لكم﴾ معناه أني أداوم على هذا الاستغفار فيما يستقبل من الزمان. فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يستغفر لهم في كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة. وروي أن أبناء يعقوب عليه الصلاة والسلام قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف والبكاء: ما يغني هنا عفوك إن لم يعف عنا ربنا. فاستقبل الشيخ القبلة قائمًا يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وظنوا أنها الهلكة فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام وقال: إن الله تعالى أجاب دعوتك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة، كذا في الكبير عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام. **قوله:** (رُوِي أنه وجّه إليه رواحل) قالوا: كان يوسف عليه الصلاة والسلام بعث مع البشير إلى يعقوب جهازًا ومائتي راحلة وسأله أن يأتيه بأهله وولده أجمعين. فتهيأ يعقوب عليه الصلاة والسلام للخروج إلى مصر فتوجه مع أولاده وأولادهم وأهليهم إلى مصر على رواحلهم، فلما قربوا من مصر وأخبر بذلك يوسف عليه الصلاة والسلام تلقاه ومعه ثلاثمائة ألف فارس على كل واحد منهم جنة من فضة وراية من ذهب الأفراس مراكبه والفرسان غلمانه فتزينت الصحراء بهم واصطفوا صفوفًا وصعد يعقوب تلاً ومعه أولاده وحفدته. ولما رأى الصحراء مملوءة من الفرسان مزينة بالألوان نظر إليها متعجبًا فقال له جبريل عليهما الصلاة والسلام: انظر إلى

ألف وخمسمائة وبضعة وسبعين رجلاً سوى الذرية والهرمى. ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ﴾ ضم إليه أباه وخالته وأعتنقهما نزلها منزلة الأم تنزيل العم منزلة الأب في قوله: ﴿وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣] أو لأن يعقوب عليه السلام تزوجها بعد أمه. والرابة تدعى أمًا. ﴿وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ (٩٩)﴾ من القحط وأصناف المكاره. والمشيئة متعلقة بالدخول المكيف بالأمن والدخول الأول كان في موضع خارج البلد حين استقبلهم.

الهواء فإن الملائكة قد حضروا وسروا بحالكم كما كانوا باكين محزونين مدة لأجلك. ثم نظر يعقوب إلى الفرسان فقال: أيهم ولدي يوسف فقال له جبريل عليه الصلاة والسلام: يا يوسف إن أباك يعقوب قد نزل فأنزل له. فنزل عن فرسه وجعل كل واحد منهما يعدو إلى الآخر حتى التقيا فاعتنقا وبكيا سرورًا وماج الفرسان بعضهم في بعض وصهلت الخيول وسبحت الملائكة وضرب بالطبول والبوقات فصار كأنه يوم القيامة. قيل: لما دنا كل واحد منهما قصد يوسف عليه الصلاة والسلام أن يبدأ بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب عليه الصلاة والسلام أفضل وأحق بذلك منه، فابتدأ يعقوب بالسلام فقال: السلام عليك يا مذهب الأحزان. **قوله:** (ضم إليه أباه وخالته) فإن أكثر المفسرين فسر «أبويه» بهما بناء على ما روي أن أمه راحيل كانت قد ماتت في نفاس بنيامين، ولما ماتت أمه تزوج أباه خالته ليا فسماها الله تعالى بأحد الأبوين لأن الرابة تدعى أمًا لقيامها مقام الأم، أو لأن الخالة أم كما أن العم أب. ومنه قول أبناء يعقوب لأبيهم حين كان قوله لهم: ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ بَعۡدِي قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣] فإنهم عدوا إسماعيل من آباء يعقوب وهو عمه. **قوله:** (أو الدخول الأول كان في موضع خارج البلد حين استقبلهم) جواب عما يقال: ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر وليس له حال استقباله إياهم منزل حتى يدخلوا عليه في ذلك البيت أو الخيمة؟ والمعنى ضم إليه أبويه واعتنقا ثم قال لهم قبل أن يدخلوا مصر ﴿ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين﴾ ثم حذف لدلالة الكلام عليه. ثم اعترض بالجملة الشرطية بين الحال وعاملها ولم يجعل المشيئة متعلقة بنفس الدخول إذ ليس المقصود ندبهم إلى مجرد الدخول بل المقصود بيان اتصافهم بالأمن في دخولهم، كأنه قيل: اسلموا وآمنوا في دخولكم إن شاء الله. وإنما وعد لهم الأمن في دخولهم مصر لأنه كان بلدًا فيه كفار وملكهم الذي أقام يوسف مقام نفسه كان كافرًا أيضًا، والمسلمون لا يأمنون من غائلة الكفار عادة فوعده عليه الصلاة والسلام لهم الأمن متعلق بالمشيئة رجاء لذلك من فضل الله تعالى. والعرش في اللغة السرير الرفيع قال الله تعالى: ﴿وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ﴾ [النمل: ٢٣] والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان يجلس عليه يوسف عليه الصلاة والسلام وقوله:

﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ تحية وتكرمة له فإن السجود كان عندهم يجري مجراها. وقيل: معناه خرّوا لأجله سجدًا لله شكرًا. وقيل: الضمير لله تعالى والواو لأبويه وإخوته والرفع مؤخر عن الخرور وإن قدم لفظًا للاهتمام بتعظيمه

﴿ورفع أبويه على العرش﴾ معناه أن يوسف عليه الصلاة والسلام أجلس أبويه معه على سرير الملك. قيل: القوم وإن اشتركوا في دخول دار يوسف عليه السلام لكنهم تباينوا في الإيوان، فانفرد الأبوان بالجلوس معه على سرير الملك لبعدهما من الخناء كذلك غدا إذا وصلوا إلى الغفران يشتركون فيه وفي دخول الجنة، ولكنهم يتباينون في بساط القربة فيختص به أهل الصفاء دون من اتصف اليوم بالالتواء. ولما ورد أن يقال: كيف جاز السجود لغير الله تعالى على وجه التعظيم؟ وعلى تقدير جوازه كان يعقوب أحق بذلك من يوسف عليهما الصلاة والسلام لأن يوسف وإن كان نبيًا إلا أن يعقوب كان أعلى حالاً منه من حيث التقدم في النبوة ولحرمة الأبوة ومن حيث الاجتهاد في تكثير الطاعات ومن حيث إنه كان شيخًا كبيرًا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ فما وجه قوله تعالى: ﴿وخرّوا له سجدًا﴾ أجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله: «تحية وتكرمة له» بناء على أنهم لم يكونوا نهوا عن السجود لغير الله تعالى في شريعتهم وكان تحية الناس يومئذ بعضهم لبعض بالسجود. ولم يزل تحية الناس ذلك إلى أن جاء الله تعالى بالإسلام فذهب بالسجود وجاء بالمصافحة. وأكثر المفسرين على أن المراد بالخرور سجدًا وضع الوجه على الأرض بناء على أنه هو المتعارف المتفاهم. وقيل: المراد به الانحناء والتواضع فإن التواضع قد يسمى سجودًا كما في قوله:

ترى الأكم فيها سجدًا للحوافر

فينبغي لهذا القائل أن يقول: الخرور ههنا بمعنى المرور كما في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣] أي لم يمروا.

قوله: (وقيل معناه خرّوا لأجله سجدًا لله) وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في رواية عطاء. فمعنى الآية على هذا خروا أي لأجل وجدان يعقوب إياه شكر الله فذلك السجود سجود شكر والمسجود له هو الله تعالى، لأن ذلك السجود إنما كان لأجله تعالى بمقابلة نعمة وجد أن يوسف. وقيل: المراد معناه خروا إليه سجدًا لله شكرًا لنعمة وجدانه على أن يجعلوا يوسف كالقبلة ويسجدوا لله تعالى، وذلك كما يقال: صليت للكعبة وإلى الكعبة. قال حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه:

ما كنت أعرف أن الأمر منصرف ... عن هاشم ثم منها عن أبي حسن

أليس أول مَن صلّى لقبلتكم ... وأعرف الناس بالقرآن والسُّنن

لهما. ﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ﴾ التي رأيتها أيام الصبى ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ صدقًا ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ﴾ ولم يذكر الجب لئلا يكون تثريبًا عليهم ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ﴾ من البادية لأنهم كانوا أصحاب المواشي وأهل البدو. ﴿مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِيٓ﴾ أفسد بيننا. وخرش من نزع الرائض الدابة إذا نخسها وحملها على الجري ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ﴾ لطيف التدبير له إذ ما من صعب إلا وتنفذ فيه مشيئته ويتسهل دونها. ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ﴾ بوجوه المصالح والتدابير ﴿ٱلْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ الذي يفعل كل شيء في وقته وعلى وجه يقتضي الحكمة. روي أن يوسف طاف بأبيه عليهما السلام في خزائنه فلما أدخله خزانة القراطيس قال: يا بني ما أغفلك عندك هذه القراطيس وما كتبت إليّ على ثمان مراحل. قال: أمرني جبريل عليه السلام قال أو ما تسأله قال: أنت أبسط مني إليه فسأله قال جبريل: الله أمرني بذلك لقولك: ﴿وأخاف أن يأكله الذئب﴾ قال: فهلا خفتني ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ﴾ بعض الملك وهو ملك مصر ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ الكتب أو الرؤيا و«من» أيضًا للتبعيض لأنه لم يؤت كل التأويل. ﴿فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

وقوله يدل على أنه يجوز أن يقال: صلى للقبلة فكذا يجوز أن يقال: سجد للقبلة فقوله: ﴿خروا له﴾ أي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرًا لنعمة وجدانه وقوله: «والرفع مؤخر عن الخرور» جواب عما يقال: لو كان المراد بالسجود سجود التحية والتكريم لكان ينبغي أن يسجدوا له قبل الصعود على السرير في أول الملاقاة، لأن ذلك هو وقت التحية وهو خلاف ما يفهم من قوله تعالى: ﴿ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدًا﴾ فإنه يشعر بأنهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا له. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن يوسف عليه الصلاة والسلام لما رأى سجود أبويه وإخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب: ﴿يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل﴾ وهذا يدل على أن يوسف عليه الصلاة والسلام لم يكن راضيًا بذلك في قلبه إلا أنه لما علم أن الله تعالى أمر بذلك لحكمة لا يعرفها إلا الله تعالى، كما أمر الملائكة بالسجود لآدم لحكمة لا يعرفها إلا هو سكت، وقال ذلك كأنه يقول: يا أبت لا يليق بمثلك على حالتك في النبوة والدين والأبوة والشيخوخة، والعلم أن تسجد لولدك إلا أن هذا أمر أمرت به وتكليف كلفت به. فإن رؤيا الأنبياء حق كما أن رؤيا إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذبح ولده صارت سببًا لوجوب الذبح عليه في اليقظة، فكذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف عليه الصلاة والسلام وحكاها ليعقوب سببًا لوجوب ذلك السجود وقوله: ﴿إن ربي لطيف لما يشاء﴾ تعليل لقوله: ﴿وقد أحسن بي إذا خرجني من السجن﴾ الخ فإن خلاصه من كل واحد مما أصابه من المحن وحصول

﴿وَٱلۡأَرۡضِ﴾ مبدعهما وانتصابه على أنه صفة المنادى أو منادى برأسه. ﴿أَنتَ وَلِيِّۦ﴾ ناصري أو متولي أمري ﴿فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ أو الذي يتولاني بالنعمة فيهما. ﴿تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا﴾ أقبضني ﴿وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ١٠١﴾ من آبائي أو بعامة الصالحين في الرتبة والكرامة. روي أن يعقوب عليه السلام أقام معه أربعًا وعشرين سنة ثم توفي وأوصى أن يدفن بالشام إلى جنب أبيه، فذهب به ودفنه ثمة وعاد وعاش بعده ثلاثاً وعشرين سنة، ثم تاقت نفسه إلى الملك المخلد فتمنى الموت فتوفاه الله طيبًا طاهرًا فتخاصم أهل مصر في مدفنه حتى هموا بالقتال فرأوا أن يجعلوه في صندوق من مرمر ويدفنوه في النيل بحيث يمر عليه الماء، ثم يصل إلى مصر ليكونوا شرعًا فيه. ثم نقله موسى عليه السلام إلى مدفن آبائه وكان عمره مائة وعشرين سنة وقد ولد له من راعيل أفرائيم وميشا وهو جد يوشع بن نون ورحمة امرأة أيوب عليه السلام. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من نبأ يوسف عليه السلام. والخطاب للرسول ﷺ وهو مبتدأ ﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۖ﴾ خبر «أن» له ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ أَجۡمَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ وَهُمۡ يَمۡكُرُونَ ١٠٢﴾ كالدليل عليهما

الاجتماع بينه وبين أبيه وإخوته مع الإلفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال، وإن كان في غاية البعد عن الحصول إلا أنه تعالى لطيف التدبير إذا أراد حصول شيء سهل أسبابه فحصل وإن كان في غاية البعد عن الحصول. **قوله**: (فتمنى الموت) اختلفوا في أن قوله: ﴿توفني مسلمًا﴾ هل هو طلب للموت منه أولاً، فقال قتادة رضي الله عنه: سأل ربه اللحوق به ولم يتمن نبي الموت قبله قط. وكثير من المفسرين على هذا القول. وقال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء: يريد إذا توفيتني فتوفني على الإسلام. فهذا طلب لأن يجعل الله تعالى وفاته على الإسلام وليس فيه ما يدل على أنه طلب الوفاة. ووجه اتصال قوله تعالى: ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ بما قبله أن كفار قريش وجماعة من اليهود سألوا رسول الله ﷺ عن قصة يوسف عليه الصلاة والسلام على سبيل التعنت فشرحها شرحًا شافيًا على اعتقاد أنه عليه الصلاة والسلام إذا ذكرها فربما آمنوا، فلما أصروا على كفرهم حزن رسول الله ﷺ لذلك فعزاه الله تعالى بقوله: ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ أي ولو حرصت على أن تهديهم لأنك ﴿لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [القصص: ٥٦] ثم بيّن أن إصرارهم على الكفر بعدما شاهدوا منك هذه المعجزة الباهرة ليس بعجيب لأنه إنما نشأ من عدم تأملهم في الدلائل الدالة على نبوتك كما هو دأبهم وعادتهم، فإن العالم مملوء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وحكمته وهم يمرون عليها ويشاهدونها ولا يتفكرون فيها ولا يعتبرون.

قوله: (ليكونوا شرعًا) أي سواء. الجوهري: الناس في هذا شرع أي سواء يحرك

والمعنى أن هذا النبأ غيب لم تعرفه إلا بالوحي لأنك لم تحضر أخوة يوسف حين عزموا على ما هموا به من أن يجعلوه في غيابة الجب وهم يمكرون به وبأبيه ليرسله معهم. ومن المعلوم الذي لا يخفى على مكذبيك أنك ما لقيت أحدًا سمع ذلك فتعلمته منه وإنما حذف هذا الشق استغناء بذكره في غير هذه القصة كقوله ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا.

﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ﴾ على إيمانهم وبالغت في إظهار الآيات عليهم. ﴿بِمُؤۡمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ لعنادهم وتصميمهم على الكفر. ﴿وَمَا تَسۡـَٔلُهُمۡ عَلَيۡهِ﴾ على الأنباء أو القرآن ﴿مِنۡ أَجۡرٍ﴾ من جعل كما يفعله حملة الأخبار ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ﴾ عظة من الله تعالى ﴿لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ عامة ﴿وَكَأَيِّن مِّنۡ ءَايَةٖ﴾ وكم من آية. والمعنى وكأي عدد شئته من الدلائل الدالة على وجود الصانع وحكمته وكمال قدرته وتوحيده. ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يَمُرُّونَ عَلَيۡهَا﴾ على الآيات ويشاهدونها ﴿وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها. وقرىء و«الأرض» بالرفع على أنه مبتدأ خبره «يمرون» فيكون لها الضمير في «عليها» وبالنصب على «ويطأون» الأرض. وقرىء «والأرض يمشون عليها» أي يترددون فيها فيرون آثار الأمم الهالكة. ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ

ويسكن ويستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث. **قوله**: (وقرىء والأرض) الجمهور على جر «الأرض» عطفًا على «السمٰوات» والضمير في «عليها» «للآية» فيكون «يمرون» صفة «للآية» أو حالاً منها لتخصيصها بالوصف بالجار وضمير عليها «للأرض» و«يمرون» حال منها. وقرىء و«الأرض» بالرفع على الابتداء وخبره الجملة بعده. وقرىء بالنصب أيضًا على أنه من باب الاشتغال والفعل المحذوف مفسر بما يوافقه معنى أي يطأون الأرض أو يسلكون الأرض يمرون عليها. والضمير في هاتين القراءتين يعود على الأرض فقط. ولما سمع المشركون قوله تعالى: ﴿وكأين من آية﴾ الآية قالوا: إنا نؤمن بالله الذي خلق هذه الأشياء فأنزل الله تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله﴾ أي في إقراره بأن الله تعالى خلقه وخلق السمٰوات والأرض إلا وهو مشرك حيث يثبت له شريكًا في المعبودية سبحانه وتعالى لا شريك له. وتقول العرب في تلبيتهم: لا شريك لك لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك. وتقول أهل مكة: الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوه بل أشركوا. وتقول عبدة الأصنام: الله ربنا وحده والأصنام شركاؤه في استحقاق العبادة. وقالت اليهود: ربنا الله وحده وعزير ابن الله. وقالت النصارى: ربنا الله وحده والمسيح ابن الله. وليس المراد بقوله: ﴿وما يؤمن أكثرهم﴾ حقيقة الإيمان ولكن المعنى أن أكثرهم مع إظهارهم الإيمان بألسنتهم مشركون. ثم إنه تعالى خوفهم بقوله: ﴿أفأمنوا﴾ يعني المشركين.

أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ﴾ في إقرارهم بوجوده وخالقيته. ﴿إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ بعبادة غيره أو باتخاذ الأحبار أربابًا ونسبة التبني إليه أو القول بالنور والظلمة أو النظر إلى الأسباب ونحو ذلك. وقيل: الآية في مشركي مكة. وقيل: في المنافقين. وقيل: في أهل الكتاب. ﴿أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأْتِيَهُمْ غَٰشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ ٱللَّهِ﴾ عقوبة تغشاهم وتشملهم. ﴿أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً﴾ فجأة من غير سابقة علامة ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ بإتيانهم غير مستعدين لها. ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ﴾ يعني الدعوة إلى التوحيد والإعداد للمعاد ولذلك فسر السبيل بقوله: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ وقيل: هو حال من الياء. ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ بيان وحجة واضحة غير عمياء ﴿أَنَا۠﴾ تأكيد للمستتر «في ادعو» وفي «على بصيرة» لأنه حال منه، أو مبتدأ خبره «على بصيرة» ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ عطف عليه ﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ وأنزهه تنزيهًا من الشركاء ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا﴾ رد لقولهم: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المؤمنون: ٢٤] وقيل: معناه نفي استنباء النساء

قوله: (يعني الدعوة إلى التوحيد الخ) يعني جعل هذه إشارة إلى المعنى الحاضر في الذهن وهو الدعوة إلى التوحيد والإعداد للمعاد، وأخبر عن ذلك المعنى بأنه سبيلي وجعل قوله: ﴿ادعوا إلى الله﴾ إلى قوله: ﴿وما أنا من المشركين﴾ جملة مستأنفة لبيان السبيل. والظاهر أن الدعوة إلى قوله: ﴿وما أنا من المشركين﴾ فإنه ﷺ كان يدعو بفعله أيضًا وأخذ الدعوة إلى الإعداد من قوله: ﴿ادعوا إلى الله﴾ فإن المراد منه الدعوة إلى طاعة الله وثوابه الموعود يوم البعث والحساب. وكون الحجة بصيرة عبارة عن كونها واضحة مرشدة إلى المطلوب، فإن الدليل إذا كان بصيرًا يتمكن من الإرشاد والهداية بخلاف ما إذا كان أعمى. وذكر في قوله: ﴿أنا ومن اتبعني﴾ احتمالين: الأول أن يكون «ومن اتبعني» عطفًا على المستتر في «ادعو» فلذلك أتى بالضمير المنفصل في قوله: «أنا» فالمعنى: والله سبحانه وتعالى أعلم ادعو إلى طاعة الله وثوابه إنًا كائنًا على بصيرة، على أن قوله تعالى: ﴿على بصيرة﴾ حال من الضمير المستتر في «ادعو» ويدعو إليها من اتبعني كذلك أي كائنًا على بصيرة. والاحتمال الثاني أن يكون «أنا» مبتدأ مؤخرًا و«على بصيرة» خبرًا مقدمًا ويكون «من اتبعني» عطفًا على «أنا» ويكون المعنى: أنا ومن اتبعني على حجة وبرهان فيوقف على قوله تعالى: ﴿أدعو إلى الله على بصيرة﴾. **قوله:** (وأنزهه تنزيهًا) على أن «سبحان» اسم بمعنى التسبيح منصوب بفعل مضمر أي اسبح الله تسبيحًا من الشركاء وأن قوله: ﴿وما أنا من المشركين﴾ حال من اسبح المضمر وأن جملة ﴿سبحان الله﴾ عطف على قوله: ﴿ادعو إلى الله﴾ وبه يتضح أن تكون الجملة مع ما عطفت هي عليه استئنافًا لبيان السبيل. **قوله:** (رد لقولهم لو شـــاء الله لأنزل ملائكة) قالوا ذلك تعجبًا وإنكارًا لنبوته ﷺ فرد الله تعالى عليهم بقوله: ﴿وما أرسلنا من

﴿نُوحِىٓ إِلَيْهِم﴾ كما يوحى إليك ويميزون بذلك عن غيرهم. وقرأ حفص «نوحي» في كل القرآن ووافقه حمزة والكسائي في سورة الأنبياء. ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ لأن أهلها أعلم وأحلم من أهل البدو. ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ من المكذبين بالرسل والآيات فيحذروا تكذيبك أو من المشغوفين بالدنيا المتهالكين عليها فيقلعوا عن حبها. ﴿وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ ولدار الحال أو الساعة أو الحياة الآخرة ﴿خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟﴾ الشرك والمعاصي ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠٩﴾﴾ يستعملون عقولهم ليعرفوا أنها خير. وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالتاء حملاً على قوله: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾ [يوسف: ١٠٨] أي قل لهم أفلا تعقلون.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ غاية محذوف دل عليه الكلام أي لا يغررهم تمادي أيامهم فإن من قبلهم أمهلوا حتى آيس الرسل من النصر عليهم في الدنيا أو من إيمانهم لانهماكهم في الكفر مترفهين متمادين فيه من غير وازع. ﴿وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟﴾ أي كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون أو كذبهم القوم بوعد

قبلك إلا رجالاً﴾ أي كيف يتعجبون من إرسالنا إياك، والحال أن من قبلك من الرسل كانوا على مثل حالك. والآية تدل على أنه تعالى ما بعث رسولاً إلى الخلق من النسوان ولا من الجن ولا من أهل البادية لأنه يغلب عليهم القسوة والجفاء وأهل الأمصار والقرى أعلم وأحلم فلذلك قيل: من بدا جفا. **قوله:** (وقرأ حفص نوحي) بالنون مبنيًا للفاعل. وقرأ الجمهور «يوحى» بالياء من تحت مبنيًا للمفعول وقوله: «من المكذبين بالرسل» أي فتكون الآية تأكيدًا لقوله: ﴿أفأمنوا أن تأتيهم غاشية﴾. **قوله:** (أو من المشغوفين) أي من المحيرين القلوب بحب الدنيا، فيكون المقصود من الآية النص على إزالة ما هو السبب في إعراضهم عن الآيات وانهماكهم في الشهوات. **قوله:** (غاية محذوف) يعني أن كلمة «حتى» تدل على الانتهاء وكون ما قبلها مغيًا بما بعدها وليس في الكلام شيء تكون حتى غاية له. واختلفت عبارات المفسرين في تقدير شيء يكون مغيًا بما بعد «حتى» فقدّره المصنف رحمه الله تعالى عليه بقوله: «امهل من قبلهم من المكذبين حتى آيس الرسل». وقدره بعضهم بقوله: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً يوحى إليهم فدعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاؤهم قومهم وتكذيب قومهم إياهم حتى إذا استيأس. وكل واحد مما ذكروه يفهم من سياق الكلام إلا أن ما ذكره المصنف رحمه الله أخصر وأقرب. والمعنى أن نصر الرسل على قومهم تأخر عنهم حتى وقع ما وقع من اليأس والظنون، ثم نصروا فأهلك المكذب وأنجى المصدق.

قوله: (أي كذبتهم أنفسهم أو كذبهم القوم) بتخفيف الذال وبناء الفعل للمفعول. وهي

الإيمان. وقيل: الضمير للمرسل إليهم أي وظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوهم بالدعوة والوعيد. وقيل: الأول للمرسل إليهم والثاني للرسل أي وظنوا أن الرسل قد كذبوا وأخلفوا فيما وعد لهم من النصر وخلط الأمر عليهم. وما روي عن ابن عباس: أن الرسل ظنوا أنهم أخلفوا ما وعدهم الله من النصر، إن صح فقد أراد بالظن ما يهجس في القلب على طريق الوسوسة هذا أو أن المراد به المبالغة في التراخي والإمهال على سبيل التمثيل. وقرأ غير الكوفيين بالتشديد أي وظن الرسل أن القوم قد كذبوهم فيما أوعدوهم. وقرىء «كذبوا» بالتخفيف وبناء الفاعل أي وظنوا أنهم قد كذبوا فيما حدثوا به عند قومهم لما تراخى عنهم ولم يروا له أثرًا. ﴿جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ﴾ النبي والمؤمنين وإنما لم يعينهم للدلالة على أنهم الذين يستاهلون أن نشاء نجاتهم لا يشاركهم فيه غيرهم. وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب على لفظ الماضي المبني للمفعول وقرىء «فنجا» ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾﴾ إذ أنزل بهم. وفيه بيان المشيئين ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ﴾ في قصص الأنبياء وأممهم أو في قصة يوسف وإخوته ﴿عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ لذوي العقول المبرأة من شوائب الإلف والركون إلى الحس. ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ﴾ ما كان القرآن حديثًا يفترى. ﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ من الكتب الإلهية. ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يحتاج إليه في الدين إذ ما من أمر ديني إلا وله سند من القرآن بوسط أو بغير وسط. ﴿وَهُدًى﴾ من الضلال

قراءة الكوفيين ومعناه ألقى إليهم خبر كاذب. وضمير «ظنوا» «للرسل» أي ظن الرسل أنفسهم وأن قومهم ألقت إليهم قولاً كاذبًا. وقرأ الباقون من السبعة بالتشديد على معنى: قد قيل لهم كذبتم. **قوله:** (وقيل الضمير للمرسل إليهم) أي الضمائر الثلاثة في قوله: ﴿وظنوا أنهم قد كذبوا﴾. **قوله:** (والثاني للرسل) ولو قال: وما بعده للرسل لكان أظهر، إلا أنه اكتفى بذكر الثاني لأن كونه للرسل يستلزم الثالث لهم أيضًا. **قوله:** (وإنما لم يعينهم) أي لم يعبر عنهم في مقام التعيين بما يخصهم من العنوان للدلالة على أن عنوان من نشاء نجاتهم يخصهم بناء على أن الذين يتأهلون لأن يتعلق بهم مشيئة الإنجاء إنما هم هؤلاء دون غيرهم. **قوله:** (وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب) «فنجي» بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء و «من نشاء» قائم مقام الفاعل وباقي السبعة «فننجي» بنونين الأولى مضمومة والثانية ساكنة وتخفيف الجيم وإسكان الياء على لفظ المضارع من أنجى. وقرىء «فننجي» بتشديد الجيم من نجاه وكلاهما على حكاية الحال الماضية لأن القصة قد وقعت فيما مضى. وقرىء «نجا» على لفظ الماضي من الثلاثي. تمت سورة يوسف عليه الصلاة والسلام والحمد لله حق حمده على جميع آلائه والصلاة والسلام على رسوله خاتم أنبيائه وعلى آله وصحبه ما دعى الحق بأسمائه

﴿وَرَحْمَةً﴾ ينال بها خير الدارين ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾ يصدقونه. وعن النبي ﷺ: «علموا أرقاءكم وأقرباكم سورة يوسف فإنه أيما مسلم تلاها وعلمها أهله وما ملكت يمينه هون الله عليه سكرات الموت وأعطاه الله القوة على أن لا يحسد مسلمًا.

وتقرب إلى الله بتلاوة الآيات، وأستغفر الله لي ولجميع أهل الإسلام من قرابتي وأحبابي ولجميع المؤمنين والمؤمنات.

سورة الرعد

مدنية وقيل مكية إلا قوله:
﴿ويقول الذين كفروا﴾ الآية وهي خمس وأربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓمٓرۚ﴾ قيل: معناه أنا الله أعلم وأرى ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِۗ﴾ يعني بالكتاب السورة وتلك إشارة إلى آياتها أي تلك الآيات آيات السورة الكاملة أو القرآن. ﴿وَٱلَّذِىٓ

سورة الرعد

قيل: مدنية بالإجماع سوى قوله: ﴿ولو أن قرآنا سيرت به الجبال﴾
وقيل: مكية سوى قوله تعالى: ﴿ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة﴾
وقوله تعالى: ﴿ويقول الذين كفروا لست مرسلاً﴾

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (آلمر قيل معناه أنا الله أعلم وأرى) على أن تكون هذه الحروف التي جعلت فاتحة هذه السورة الكريمة مختصرة من كلمات تركبت هي منها كما اختصر الشاعر قوله: قاف من وقفت حيث قال:

قلت لها قفي فقالت قاف

والظاهر أن «آلمر» كلام مستقل، والتقدير هذه «آلمر» أي سورة مسماة بآلمر. ثم أشار إلى آياتها وحكم عليها بأنها آيات الكتاب الكاملة بمعنى آيات السورة الكاملة. وصفة الكمال مستفادة من إضافة الآيات إلى الكتاب المعرف بلام الجنس فإن خبر المبتدأ إذا كان مقرونًا

﴿أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ وهو القرآن كله. ومحله الجر بالعطف على «الكتاب» عطف العام على الخاص أو إحدى الصفتين على الأخرى، أو الرفع بالابتداء وخبره ﴿ٱلْحَقُّ﴾ والجملة كالحجة على الجملة الأولى. وتعريف الخبر وإن دلّ على اختصاص المنزل بكونه حقًا فهو أعمّ من المنزل صريحًا أو ضمنًا كالمثبت بالقياس وغيره مما نطق المنزل بحسن اتباعه. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١﴾ لإخلالهم بالنظر والتأمل فيه.

بلام الجنس أو مضافًا إلى المعرّف بها يفيد انحصار الجنس في ذلك المبتدأ وأنه نفس ذلك الجنس لا نوع من أنواعه، فإن حصر جنس آيات السورة ليس إلا هي وأن ما سواها من الآيات ليس من أفراد جنس آيات السورة. **قوله:** (عطف العام على الخاص) على أن يراد بالكتاب السورة فإن ما أنزل إليه ﷺ من ربه أعمّ من السورة. **قوله:** (أو إحدى الصفتين على الأخرى) على أن يراد به القرآن فإن الكتاب بمعنى القرآن المنظوم الذي من شأنه أن يكتب صفة مغايرة لصفة المنزل من الرب تعالى فيكون من قبيل قول من مدح قومه بعدم الفرار من العدو:

لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك والطيبين معاقد الأزر

فإنه عطف الطيبين على النازلين وهما صفتان لقوم معينين. وقول الآخر:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

قوله: (والجملة كالحجة على الجملة الأولى) لأنه إذا انحصر جنس الحق فيما أنزل إليه ﷺ حصر الكمال من حيث بلوغه في متانة النظم والاشتمال على مهمات الخلائق في باب الاعتقاد وأعمال الدنيا والآخرة إلى حيث صار سائر الكتب الإلهية بالنسبة إليه كأنه ليس بحق، كان ذلك كالحجة الدالة على آيات هذه السورة هي التي استحقت بأن تسمى آيات السورة إلا أن مضمون الجملة الأولى متصل من حيث إنها تفيد تفصيل آيات سورة معينة ومضمون الثانية يفيد تفصيل جملة ما أنزل إليه ﷺ فيكون بمثابة كبرى الشكل الأول.

قوله: (وتعريف الخبر وإن دلّ على اختصاص المنزل) أي وتميزه عن غير المنزل بكونه حقًا دون غير المنزل. ومن المعلوم أن انحصار الحق في الحكم المنزل من عند الله تعالى يستلزم أن لا تكون الأحكام الثابتة بالقياس والإجماع حقًا، فيلزم أن تكون باطلة لقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢] فيلزم أن لا يكون القياس، ونحوه من الأدلة الشرعية الدالة على الحق والصواب إلا أن المنزل من عند الله تعالى أعم من الحكم المنزل صريحًا كالأحكام الثابتة بصريح نص القرآن العظيم، ومن الحكم المنزل ضمنًا كالذي

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ مبتدأ وخبر ويجوز أن يكون الموصول صفة والخبر يدبر الأمر. ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾ أساطين جمع عماد كإهاب وأهب أو عمود كأديم وأدم.

يثبت بالسنة والإجماع والقياس فإن الحكم المثبت بواحد منها وإن لم يثبت بنص القرآن العظيم صريحًا لكنه يثبت ضمنًا من حيث كونه أصلاً يستند إليه كل واحد من الأدلة الثلاثة المذكورة وينطق بحسن اتباع كل واحد منها ويقرر حجتها. قال الإمام: ومن الناس من تمسك بقوله تعالى: ﴿والذي أنزل إليك من ربك الحق﴾ في نفي القياس فقال: الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله تعالى وقد قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] مع أنهم لا يكفرون بالإجماع فثبت أن الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله تعالى. وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون حقًا لأن قوله تعالى: ﴿والذي أنزل إليك من ربك الحق﴾ يقتضي انحصار الحق في المنزل من عند الله تعالى وأنه لا حق إلا ما أنزل الله تعالى فكل ما لم ينزله وجب أن لا يكون حقًا، وإذا لم يكن حقًا وجب أن يكون باطلاً لقوله تعالى: ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾ ثم قال: ومثبتوا القياس يجيبون عنه بأن الحكم المثبت بالقياس نازل من عند الله تعالى أيضًا لأنه لما أقر العمل بالقياس كان الحكم الذي يدل عليه القياس نازلاً من عند الله تعالى. انتهى. ثم إنه تعالى لما ذكر أن المنزل على رسول الله ﷺ هو الحق بيّن أن أكثر الناس لا يؤمنون به وبكونه حقًا منزلاً من عند الله تعالى على سبيل الزجر والتهديد. ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو قوله تعالى: ﴿الله الذي رفع السمٰوات بغير عمد ترونها﴾ أي أنشأها مرفوعة لا أنها كانت موضوعة فرفعها ولكن جعلها في الابتداء مرفوعة، كما تقول للخياط: وسع كم القميص ولحافر البئر ضيق فم البئر، ودلالته على التوحيد ظاهرة فإنه لا يقدر على رفع ما فيه سعة وبعد بغير عمد ترى إلا الواحد القهار القادر على كل شيء. وأما دلالته على المعاد فلأن من قدر على رفع السماء مع سعتها وبعدها بلا عمد ترى لقادر على إعادة الخلق وإحيائهم بعد الموت، بل رفع السماء مع سعتها وبعدها بلا عمد أكبر من إعادة الشيء بعد فنائه إذ في الشاهد من يقدر على إعادة ما فني ولا يقدر على رفع سقف ذي سعة وبعد بغير عمد. **قوله:** (أو عمود كأديم وأدم) جعل فعول كفعيل في أن يجمع على فعل بفتحتين، وفيه بحث لأن كل وزن له خصوصية يختص بها فلا يلزم من جمع فعيل على فعل أن يجمع عليه فعول. وإن قرىء «عمد» بضمتين يكون مفرده عمادًا نحو: كتاب وكتب وشهاب وشهب. وقوله: ﴿بغير عمد﴾ في محل النصب على أنه حال من «السمٰوات» أي رفعها خالية عن عمد، و«ترونها» في محل الجر على أنه صفة «لعمد» فيكون الضمير المنصوب فيه راجعًا إلى «عمد». والمعنى: رفعها خالية عن عمد مرئية وانتفاء العمد المرئية يحتمل أن يكون لانتفاء

وقرىء «عمد» كرسل. ﴿تَرَوْنَهَا﴾ صفة لعمد أو استئناف للاستشهاد برؤيتهم السمٰوات كذلك، وهو دليل على وجود الصانع الحكيم فإن ارتفاعها على سائر الأجسام المساوية لها في حقيقة الجرمية واختصاصها بما يقتضي ذلك لا بد وأن يكون لمخصص ليس بجسم ولا جسماني يرجح بعض الممكنات على بعض بإرادته وعلى هذا المنهاج سائر ما ذكر من الآيات. ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ بالحفظ والتدبير ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ ذللهما لما أراد منهما كالحركة المستمرة على حد من السرعة ينفع في حدوث الكائنات وبقائها.

العمد والرؤية جميعًا أي لا عمد لها فلا ترى. ويحتمل أن يكون لانتفاء الرؤية فقط بأن يكون لها عماد غير مرئي وهو القدرة فإنه تعالى بمسكها مرفوعة بقدرته فكأنها عماد لها. فقوله: ﴿بغير عمد﴾ معناه بغير عمد مرئية، فكلمة النفي وإن كانت متقدمة في الذكر، فهي متأخرة في المعنى وكونها مرفوعة بعماد غير مرئي مثل كونها مرفوعة بغير عماد أصلاً في كون ذلك الرفع عجيبًا خارجًا عن دائرة العقل والخيال، فإنّا لا نتعقل ارتفاع السقف الواسع الرفيع السمك بغير عمد وأساطين مرئية. ونظير الآية في الاحتمالين قولك: ما رأيت رجلاً صالحًا، فإن صدقه يحتمل أن يكون لانتفاء الرجل والصلاح جميعًا أو لانتفاء الصلاح وحده. **قوله**: (أو استئناف للاستشهاد) فإن الضمير المنصوب في «ترونها» على تقدير أن يرجع إلى «السمٰوات» يكون «ترونها» كلامًا مستأنفًا لا محل له من الإعراب كأنه قيل: ما الدليل على أن السمٰوات مرفوعة بغير عمد؟ فأجيب بأنكم ترونها غير معمودة أو مرفوعة بلا عمد فاستشهد على كونها مرفوعة بغير عمد برؤية الناس إياها كذلك. **قوله**: (وهو دليل على وجود الصانع) ووجه دلالته عليه أن ارتفاعها على سائر الأجسام ليس مقتضى جسميتها ولا مقتضى ذاتها أو ذات حيزها وإلا لكان كل جسم كذلك، ولا مقتضى خصوصيتها النوعية لأنّا ننقل الكلام إلى اختصاصها بتلك الخصوصية فنقول: اختصاصها بها ليس لأجل جسميتها وإلا لكان جميع الأجسام كذلك فتعين أن يكون لمخصص خارجي. ولا بد أن لا يكون ذلك المخصص الخارجي جسمًا ولا جسمانيًا وإلا لكان له حيز يشغله بذاته أو بتبعية موضوعه، ويمتنع أن يكون حصوله في ذلك الحيز مقتضى ذاته أو ذات حيزه لما بينا أن الأجسام والأحياز متساوية في تمام الماهية فلا بد أن يكون ذلك المخصص فاعلاً مختارًا يرجح بعض الممكنات على بعض بإرادته. **قوله**: (بالحفظ والتدبير) إشارة إلى أن الاستواء على العرش عبارة عن الاستيلاء على الملك والتصرف فيما رفعه بلا عمد بناء على أن العرش في الأصل سرير الملك، فصح أن يجعل الاستيلاء عليه كناية عن نفاذ الأمر والتدبير كيف يشاء. والظاهر أن كلمة «ثم» لمجرد العطف والترتيب مع قطع النظر عن معنى التراخي

....

لأن استيلاءه تعالى على التصرف فيما رفعه ليس بمتراخ عن رفعه. ويحتمل أن يجعل لمجرد العطف مع قطع النظر عن الترتيب أيضًا بناء على أن يراد بالملك مطلق التصرف فإن الاستيلاء على الملك مطلقًا غير مرتب على رفع السمٰوات. قال الإمام: المراد استواؤه على عالم الأجسام بالقهر والقدرة والتدبير يعني أن ما هو كائن من فوق العرش إلى ما تحت الثرى في حفظه وتدبيره وفي الاحتياج إليه.

قوله: (وعلى هذا المنهاج سائر ما ذكر من الآيات) أي من الآيات الدالة على وجود الصانع الحكيم. فإنه تعالى استدل عليه بأحوال السمٰوات وبأحوال الشمس والقمر وبأحوال الأرض والنبات. فاستدل عليه أولاً بأحوال السمٰوات حيث قال تعالى: ﴿الذي رفع السمٰوات بغير عمد ترونها﴾ وبيّن المصنف رحمه الله تعالى وجه دلالتها عليه. وثانيًا بأحوال الشمس والقمر حيث قال: ﴿وسخر الشمس والقمر﴾ فإن اختصاصهما بالحركة الدائمة على وجه مخصوص من البطؤ والسرعة ونسق معين دون السكون ودون الحركة على سائر الوجوه مع كون الأجسام متماثلة لا بد له من مخصص إلى ما ذكر سابقًا. ثم إنه تعالى لما قرر الدلائل السماوية أردفها بتقرير الدلائل الأرضية فقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ [الرعد: ٣] أي أنشأها ممدودة لا أنها كانت مجموعة في مكان فبسطها وهو كما ذكر من رفع السماء ونحوه. ووجه الاستدلال بامتداد الأرض أن كونها ممدودة أي ذات امتداد من الطول والعرض والعمق على قدر معين مع جواز كونها أزيد مقدارًا مما هي الآن عليه أو أنقص منه لا بد له من مخصص. قال أبو بكر الأصم: المد هو البسط إلى ما لا يدرك البصر منتهاه. فقوله: ﴿وهو الذي مد الأرض﴾ يشعر بأنه تعالى جعل حجم الأرض حجمًا عظيمًا كبيرًا لا يقع البصر على منتهاه، فإن الأرض لو كانت أصغر حجمًا مما هي الآن عليه لما كمل الانتفاع بها ومد الأرض على أي معنى كان لا ينافي كونها كرة لأن الكرة إذا كانت في غاية الكبر كانت كل قطعة منها تشاهد كالسطح، والتفاوت الحاصل بينها وبين السطح لا يحصل إلا في علم الله تعالى. ثم استدل عليه بحصول جبال ثابتة فيها غير منتقلة عن أماكنها فإن حصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض، مع أن طبيعة الأرض واحدة لا بد أن يكون بتخصيص الفاعل المختار الحكيم وكذلك حصول الأنهار في بعض جوانبها دون بعض لا بد أن يستند إليه. ثم استدل عليه بعجائب خلقه حيث قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [الرعد: ٣] فإن الحبة إذا وقعت في الأرض وانتشرت فيها نداوة الأرض نبتت وربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق أعلاها وأسفلها فيخرج من الشق الأعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق الأسفل العروق الغائصة في أسفل الأرض، وهذا من العجائب لأن

﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ لمدة معينة يتم فيها أدواره أو لغاية مضروبة ينقطع دونها سيره وهي ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ﴾ [التكوير: ١، ٢] ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ أمر ملكوته من الإيجاد والإعدام والإحياء والإماتة وغير ذلك. ﴿يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾

طبيعة تلك الحبة واحدة وتأثير تلك الطبائع والأفلاك والكواكب فيها واحد. ثم إنه خرج من أحد جانبي تلك الحبة جرم صاعد إلى الهواء ومن الجانب الآخر منها جرم غائص في الأرض، ومن المحال أن يتولد من طبيعة واحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا أن ذلك إنما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم. ثم إن الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبًا وبعضها يكون نورة وبعضها يكون ثمرة، ثم إن تلك الثمرة أيضًا يحصل فيها أجسام مختلفة الطبائع فالجوز له أربعة أنواع من القشور: قشره الأعلى، وتحت القشرة الخشبية، وتحته القشرة المحيطة باللب، وتحت هذه القشرة قشرة أخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبًا. وأيضًا فقد يحصل في الثمرة والواحدة الطبائع المختلفة فالعنب مثلاً قشره وعجمه باردان يابسان، ولحمه وماؤه حاران رطبان فتولد هذه الطبائع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تأثيرات الطبائع وتأثيرات الأنجم والأفلاك لا بد وأن يكون لأجل تدبير الحكيم القديم. ثم استدل بأحوال الليل والنهار حيث قال تعالى: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ﴾ [الرعد: ٣] فإن الإنعام لا يكمل إلا بالليل والنهار وتعاقبهما. **قوله:** (لمدة معينة) أي يسير إلى وقت معلوم في منازله لا يجاوزه. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: للشمس مائة وثمانون منزلاً كل يوم لها منزل وسيرها في تلك المنازل يتم في ستة أشهر، ثم إنها تعود مرة أخرى إلى كل واحد منها في ستة أشهر أخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلاً. فالمراد بقوله تعالى: ﴿كل يجري لأجل مسمى﴾ هذا. وقيل: المراد به كونهما متحركين إلى يوم القيامة وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات.

قوله: (أمر ملكوته) أي أمر ملكه وسلطنته. فإن الملكوت من الملك كالرهبوت من الرهب يقال له: ملكوت العراق وهو الملك. والعزة ولفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿الله الذي رفع السمٰوات﴾ مبتدأ خبره «الذي» ورفع السمٰوات واستوى على العرش وسخر الشمس والقمر صلات. وكأنه قيل: ماذا حكمته في إنشائها وتسخيرها والاستواء عليه؟ قيل: يدبر الأمر يفصل الآيات الدالة على وجود منشئها وحكمة مخترعها ليوقن المكلفون بأن مرجعهم إليه وأنه لا بد من لقائه ليثيبهم ويعاقبهم على ما كلفوا به، كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿لعلكم بلقاء ربكم توقنون﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرعد: ٣] وإن كان الذي رفع السمٰوات صفة للفظ الجلالة يكون قوله: «يدبر» خبرًا للمبتدأ و «يفصل» خبرًا بعد خبر كما أشار إليه المصنف. ويكون المقصود من توصيف

ينزلها ويبينها مفصلة أو يحدث الدلائل واحدًا بعد واحد. ﴿لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾﴾ لكي تتفكروا فيها وتتحققوا كمال قدرته فتعلموا أن من قدر على خلق هذه الأشياء وتدبيرها قدر على الإعادة والجزاء.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ بسطها طولاً وعرضًا ليثبت فيها الأقدام وينقلب عليها الحيوان. ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ جبالاً ثوابت من رسال الشيء إذا ثبت جمع راسية. والتاء للتأنيث على أنه صفة أجبل أو للمبالغة ﴿وَأَنْهَٰرًا﴾ ضمها إلى «الجبال» وعلق بهما

المسند إليه باسم الموصول جعله ذريعة ووسيلة إلى التعريض بتعظيم شأن الخبر الذي هو التدبير والتفصيل كما في قول الفرزدق:

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتًا دعائمه أعز وأطول

فإن في قوله: «إن الذي سمك السماء» إيماء إلى أن الخبر المبني عليه أمر من جنس الرفعة للبناء فكذا قوله تعالى في الآية: ﴿الذي رفع السمٰوات بغير عمد ترونها﴾ إلى آخر الصلات ذريعة وإيماء إلى أن الخبر المبني عليه أمر عظيم الشأن يليق أن يصدر عمن هذا شأنه. **قوله:** (ينزلها ويبينها مفصلة) على أن يكون المراد بالآيات آيات القرآن، ويكون المراد بتفصيلها إنزالها مفرقة على حسب تجدد المصالح. والثاني على أن يكون المراد بها الدلائل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته وتفصيلها إحداث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل. **قوله:** (والتاء للتأنيث) جواب عما يرد على قوله: «جبالاً ثوابت» وهو أن رواسي إذا كانت صفة جبال يكون مفردها وهو راسية صفة جبل وهو مذكر، فما وجه دخول التاء في صفته؟ وتقرير الجواب: إنّا لا نسلم أن راسية صفة جبل بل هو صفة أجبل وهو جمع والجمع لكونه في تأويل الجماعة يعامل معاملة المؤنث وفيه بحث، وهو أن الرواسي لما كان جمع راسية التي هي صفة أجبل لزم أن يكون الجبال الرواسي جمع الجمع وليس كذلك بل كل واحد من الجبال والأجبل جمع جبل، الأول جمع كثرة والثاني جمع قلة. فالأولى هو الجواب الثاني وهو أن راسية صفة جبل والتاء فيه ليست للتأنيث بل هي للمبالغة كما في علامة. **قوله:** (ضمها إلى الجبال) جواب عما يقال: كل واحد من الرواسي والأنهار اختصاصه ببعض جوانب الأرض دون بعض دليل مستقل على وجود الصانع الحكيم فلم جمعهما وعلق بهما فعلاً واحدًا حيث قال: ﴿وجعل فيها رواسي وأنهارًا﴾ أي خلق فيها إياهما؟ والوجه في كون الجبال أسبابًا لتولد الأنهار أن الحجر جسم صلب فإذا تصاعدت الأبخرة من قعر الأرض ووصلت إلى الجبل احتبست هناك فلا تزال تتزاحم وتتضاعف حتى تحصل بسبب الجبل مياه عظيمة لكثرتها وقوتها تثقب الجبل وتخرج وتسيل على وجه

فعلاً واحدًا من حيث إن الجبال أسباب لتولدها ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ متعلق بقوله: ﴿جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ أي جعل فيها من جميع أنواع الثمرات صنفين اثنين كالحلو والحامض والأسود والأبيض والصغير والكبير. ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ يلبسه مكانه فيصير الجو مظلمًا بعدما كان مضيئًا. وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر «يغشى» بالتشديد. ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾ فيها فإن تكونها وتخصصها بوجه دون وجه دليل على وجود صانع حكيم دبر أمرها وهيأ أسبابها. ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ﴾ بعضها طيبة وبعضها سبخة وبعضها رخوة وبعضها صلبة وبعضها يصلح للزرع دون الشجر وبعضها بالعكس، ولولا تخصيص قادر موقع لأفعاله على وجه دون وجه لم تكن كذلك لاشتراك تلك القطع في الطبيعة الأرضية وما يلزمها ويعرض لها بتوسط ما يعرض من الأسباب السماوية من حيث إنها متضامة متشاركة في النسب والأوضاع. ﴿وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ﴾ وبساتين فيها أنواع الأشجار والزروع وتوحيد الزرع لأنه مصدر في

الأرض، فهذا هو السبب في تولد الأنهار من الجبال. فلما كان بينهما هذه العلاقة كنت ترى في أكثر الأمر أنه تعالى أينما ذكر الجبال قرن بها ذكر الأنهار مثل ما في هذه الآية ومثل ما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ شَٰمِخَٰتٍ وَأَسْقَيْنَٰكُم مَّآءً فُرَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٧]. **قوله**: (متعلق بقوله جعل) على أنه حال من معموله أي وجعل فيها زوجين اثنين حال كونهما من جميع أنواع الثمرات قدمت على ذي الحال لكونه نكرة. وقوله تعالى: ﴿يغشى الليل النهار﴾ إما مستأنف لبيان الحكمة في إنشاء الشمس والقمر وتسخيرهما أو حال من ضمير اسم «الله» المستتر في الأفعال المذكورة قبله وهي: رفع وسخر ويدبر ويفصل ومد وجعل. **قوله**: (يلبسه مكانه) يعني أن الإغشاء إلباس الشيء بالشيء، ولما كان إلباس الليل النهار وتغطية النهار به غير معقول لأنهما متضادان لا يجتمعان واللباس لا بد أن يجتمع مع اللابس قدر المضاف وهو مكانه ومكان النهار هو الجو وهو الذي يلبس ظلمة الليل، شبه إحداث الظلمة في الجو الذي هو مكان الضوء بإلباسها إياه وتغطيته بها فأطلق عليه اسم الإغشاء والإلباس فاشتق منه لفظ يغشي فصار استعارة تبعية. **قوله**: (ولولا تخصيص قادر الخ) إشارة إلى أن المقصود من قوله تعالى: ﴿وفي الأرض قطع متجاورات﴾ الآية إقامة الدليل على أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث في هذا العالم مستندًا إلى الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وذلك لأن قطع الأرض مختلفة في صفاتها مع اشتراكها في الطبيعة الأرضية، وكونها متجاورة متقاربة بحيث يكون تأثير الشمس وسائر الكواكب فيها على السوية وقوله: «من حيث إنها متضامة متشاركة في النسب والأوضاع» علة لاشتراك تلك القطع فيما يعرض لها

أصله. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وحفص «وزرع ونخيل» بالرفع عطفًا على «وجنات». ﴿صِنْوَانٌ﴾ نخلات أصلها واحد. ﴿وَغَيْرُ صِنْوَانٍ﴾ ومتفرقات مختلفة الأصول. وقرأ حفص بالضم وهو لغة تميم كقنوان في جمع قنو. ﴿يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾ في الثمر شكلاً وقدرًا ورائحة وطعمًا. وذلك أيضًا مما يدل على الصانع الحكيم فإن اختلافها مع اتحاد الأصول والأسباب لا يكون إلا بتخصيص قادر مختار. وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب «يسقى» بالتذكير على تأويل ما ذكر وحمزة والكسائي «يفضل» بالياء ليطابق قوله: «يدبر الأمر» ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ يستعملون عقولهم بالتفكر.

﴿وَإِنْ تَعْجَبْ﴾ يا محمد من إنكارهم البعث ﴿فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ حقيق بأن تتعجب منه، فإن من قدر على إنشاء ما قص عليك كانت الإعادة أيسر شيء عليه. والآيات

بتوسط ما يعرض من الأسباب السماوية. **قوله:** (نخلات أصلها واحد) تفسير للصنوان على وجه يشير إلى أن صنوان جمع صنو كقنوان جمع قنو. عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: الصنوان ما كان من نخلتين أو ثلاث أو أكثر أصلهن واحد، وغير صنوان يريد به المتفرق الذي لا يجمعه أصله واحد. **قوله:** (وقرأ ابن كثير إلى قوله بالرفع عطفًا على وجنات) لا يخفى أن المرفوع بالعطف على «جنات» إنما هو قوله تعالى: ﴿وزرع ونخيل﴾ وأما رفع قوله تعالى: ﴿صنوان وغير صنوان﴾ فلكونه تابعًا لنخيل والنخل والنخيل بمعنى واحد. وقرأ الباقون بجر الألفاظ عطفًا على «أعناب» واختار المصنف رحمه الله هذه القراءة ولهذا قال: «وبساتين فيها أنواع الأشجار» الخ.

قوله: (على تأويل ما ذكر) أي يسقى ما ذكر من القطع المتجاورة والجنات والنخيل المتفقة الأصول والمختلفة الأصول بماء واحد، ونفضل بعض هذه الأشياء المذكورة في الثمر من جهة الشكل والقدر والرائحة والطعم. ويحتمل أن يكون قراءة «يسقى» بالياء التحتانية بناء على تأويل كل واحد منها أو على تغليب المذكر على المؤنث. والأكل الثمر الذي يؤكل، وقيل: الأكل كل ما هي للأكل ثمرًا كان أو غيره ويؤيده قوله تعالى في صفة الجنة ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ [الرعد: ٣٥] وهو عام في جميع المطعومات. وقرأ الباقون «تسقى» بالتاء الفوقانية على إسناد الفعل إلى ضمير جنات أو إلى الأشياء المذكورة ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى: ﴿ونفضل بعضها﴾ أي بعض هذه المذكورات. ومن قرأ «يفضل» بالياء التحتانية على بناء الفاعل عطفه على قوله: «يدبر» و «يفصل» و «يغشى». ومن قرأ «نفضل» بنون العظمة قال: تقديره ونحن نفضل. وقرأ نافع وابن كثير «الأكل» ساكنة الكاف في جميع القراءات، والباقون مضمومة الكاف وهما لغتان. **قوله:** (حقيق بأن تتعجب منه) أي فقد عجبت في موضع

المعدودة كما هي دالة على وجود المبدأ فهي دالة على إمكان الإعادة من حيث إنها تدل على كمال علمه وقدرته وقبول المواد لأنواع تصرفاته. ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ بدل من قولهم أو مفعول له. والعامل في «إذا» محذوف دل عليه «ائنا لفي خلق جديد». ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ﴾ لأنهم كفروا بقدرته على البعث. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ﴾ مقيدون بالضلالة لا يرجى خلاصهم أو يغلون يوم القيامة. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝٥﴾ لا ينفكون عنها وتوسيط الفصل لتخصيص الخلود بالكفار. ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ﴾ بالعقوبة قبل العافية

العجب لما قرر وفصل من الدلائل ما يدل على وجود المبدىء القادر على كل شيء، وكانت تلك الدلائل دالة على صحة الإعادة أيضًا استبعد قول من أنكرها فقال: «وإن تعجب من إنكارهم البعث فقد عجبت العجب». والتعجب حالة انفعالية تعرض للنفس عند إدراك ما لا يعرف سببه وهو مستحيل في حق الله تعالى، فكان المراد وإن تعجب فعجب عندك. **قوله: (بدل من قولهم)** أي من لفظ قولهم بدل الكل من الكل لأن هذا هو نفس قولهم. والأظهر أن هذه الجملة الاستفهامية منصوبة المحل على أنها محكية بالقول و«إذا» هنا ظرف محض وليس فيها معنى الشرط والعامل فيها مقدر يفسره قوله تعالى: ﴿لفي خلق جديد﴾ والتقدير: أئذا كنا ترابًا نبعث أو نحشر. ولا يجوز أن يكون العامل فيها «كنا» لأنه مضاف إليه فلا يعمل في المضاف ولا يعمل فيها أيضًا خلق جديد لأن ما بعد أداة الاستفهام وما بعد «أن» لا يعمل فيما قبله. ولما حكى الله تعالى عنهم هذه المقالة وقال: ﴿وإن تعجب﴾ منها فقد تعجبت في موضع التعجب حكم عليهم بثلاثة أشياء: أولها قوله تعالى: ﴿أولئك الذين كفروا بربهم﴾ لأن من أنكر البعث والقيامة إنما ينكره لإنكاره قدرة الله تعالى عليه وإحاطة علمه بجميع الكليات والجزئيات، أو لإنكاره صدق من صدقه الله تعالى بإظهار المعجزات الباهرة على يده. وحكم عليهم ثانيًا بقوله تعالى: ﴿وأولئك الأغلال في أعناقهم﴾ والأغلال جمع الغل وهو طوق يشد به اليد إلى العنق يقال منه: غل الرجل فهو مغلول. والمصنف رحمه الله فسر الأغلال أولاً بما هم عليه من سوء الاعتقاد وقبائح الأعمال شبهها بالأغلال في لزومها لهم ومنعها إياهم عن الالتفات إلى غيرها يقال للرجل: هذا غل في عنقك للعمل الرديء ومعناه أنه لازم لك لا يرجى خلاصك منه. ثم فسرها ثانيًا بمعناها الحقيقي الأصلي وحمل الكلام على الحقيقة، وإن كان أولى إلا أن المصنف رحمه الله قدم التفسير الأول في الذكر لأن ظاهر الآية يقتضي حصول الأغلال في أعناقهم في الحال وهو أمر سيجعل يوم القيامة بخلاف الغل بمعنى الكفر والضلال فإنه حاصل في الحال، فحمل الكلام عليه رعاية لجانب الحقيقة من بعض الوجوه فلا رجحان لأحد الحملين على الآخر من هذا الوجه.

وذلك أنهم استعجلوا بما هددوا به من عذاب الدنيا استهزاء. ﴿وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ﴾ العقوبات لأمثالهم من المكذبين فما لهم لم يعتبروا بها ولم يجوزوا حلول مثلها عليهم. والمثلة بفتح الثاء وضمها كالصدقة والصدقة العقوبة لأنها مثل المعاقب عليه ومنه: المثال للقصاص. وأمثلت الرجل من صاحبه إذا اقتصصته منه. وقرىء «المثلات» بالتخفيف و«المثلات» باتباع الفاء العين «والمثلات» بالتخفيف بعد الاتباع والمثلات بفتح

ورجح الوجه الأول لأنه يفيد تقبيح حالهم في الآخرة فلذلك كان أنسب في هذا المقام، وعلى الوجه الثاني يكون المعنى: أولئك يغلون يوم القيامة. وحكم عليهم ثالثًا بقوله: ﴿أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ على معنى أنهم هم الموصوفون بالخلود في النار لا غيرهم وأن خلودهم إنما هو في النار لا في غيرها لأن كل واحد من توسيط ضمير الفصل وتقديم فيها يفيد الحصر، فثبت أن أهل الكبائر لا يخلدون في النار. **قوله: (وذلك أنهم استعجلوا بما هددوا به من عذاب الدنيا استهزاء)** أي قالوا: متى يجيئنا هذا العذاب؟ فاستعجلوا نزوله على سبيل الطعن فيه وإظهار أن الذي يقوله كلام لا أصل له. فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم أنهم يستعجلون الرسل ﴿بالسيئة قبل الحسنة﴾ أي ينزول العقوبة المهلكة قبل إحسان الله معهم بالإنظار والإمهال. فإنه تعالى صرف عمن بعث إليهم محمدًا ﷺ عقوبة الاستئصال وأخر تعذيب مكذبيه إلى يوم القيامة فذلك التأخير في حقهم هو الحسنة. فهؤلاء طلبوا منه ﷺ نزول تلك العقوبة ولم يرضوا بما هو حسنة في حقهم، سميت العقوبة سيئة لأنها تسوءهم وتؤذيهم. ويجوز أن يكون المراد بالحسنة الثواب الموعود لهم في الآخرة وحصول النصر والظفر في الدنيا بشرط الإيمان، فإنه ﷺ كان يعدهم ذلك على الإيمان فالقوم طلبوا منه ﷺ نزول العذاب بدل ما وعد لهم على الإيمان من النصر والظفر. واعلم أنه ﷺ كان يهددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا، والقوم كلما هددهم بعذاب القيامة أنكروا البعث والقيامة وهو الذي تقدم ذكره في قوله تعالى: ﴿وأن تعجب فعجب قولهم ائذا كنا ترابًا﴾ وكلما هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه وقالوا: متى يجيئنا استهزاء وهو قوله: ﴿ويستعجلونك﴾ بالعذاب. وقوله: ﴿قبل الحسنة﴾ متعلق بالاستعجال ظرف له، ويجوز أن يكون متعلقًا بمحذوف على أنه حال مقدرة من «السيئة» وقوله: ﴿وقد خلت﴾ حال من المستعجلين والعامة على فتح الميم وضم الثاء المثلثة، وهو جمع مثله بفتح الميم وضم الثاء أيضًا كسمرة وسمرات وهي العقوبة الفاضحة، ويقال لها مثلة أيضًا بضم الميم وسكون الثاء مثل: صدقة وصدقة ويجمع على مثلات بسكون الثاء. وقيل: المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شيئًا وهو تغير تبقى الصورة معه قبيحة وهو قولهم: مثل فلان بفلان إذا قبح صورته أو قطع أذنه أو أنفه أو سمل عينه أو بقر بطنه، فهذا هو الأصل، ثم

الثاء على أنها جمع مثلة كركبة وركبات ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ مع ظلمهم أنفسهم. ومحله النصب على الحال والعامل فيه «المغفرة» والتقييد به دليل جواز العفو قبل التوبة، فإن التائب ليس على ظلمه. ومن منع ذلك خص الظلم بالصغائر المكفرة لمجتنب الكبائر أو أوّل المغفرة بالستر والإمهال. ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٦﴾﴾ للكفار أو لمن شاء. وعن النبي ﷺ: «لولا عفو الله وتجاوزه لما هنأ أحدَ العيش ولولا وعيده وعقابه لا تكهل أحد».

يقال للعار الباقي والخزي اللازم: مثلة. قال الواحدي: أصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه، ولما كان الأصل أن يكون العقاب مشابهًا للمعاقب عليه ومماثلاً له لا جرم أنه يسمى بهذا الاسم. وقرىء المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء جمع مثلة قيل: لغة الحجاز والمثلات بضم الميم وسكون الثاء على أن يكون المثلة بالضم والسكون لغة أصلية أو مخففة من المثلة بضمتين وهو قوله: «بالتخفيف بعد الاتباع». وقرأ الأعمش ومجاهد «المثلات» بفتحهما جمع مثلة على وزن صدقة أو جمع مثلة كركبة وركبات.

قوله: (مع ظلمهم أنفسهم) يعني أن قوله تعالى: ﴿على ظلمهم﴾ **معناه حال اشتغالهم بالظلم كما يقال: رأيت فلانًا على أكله. والمراد حال اشتغاله بالأكل. قوله: (والعامل فيه المغفرة) يعني أنه هو العامل في صاحبها وإلا فمتعلق الجار والمجرور محذوف أي مستمرين على ظلمهم. ولا شك أن المستمر على الظلم والمشتغل به لا يكون تائبًا عنه، فدلت الآية على جواز العفو بدون التوبة. ولما لم يكن معمولاً بها في حق الكفار للنصوص الدالة على عدم العفو عنهم بقيت معمولاً بها في حق أهل الكبيرة فيكون قوله تعالى:** ﴿وإن ربك لشديد العقاب﴾ **في حق الكفار أو في حق من شاء عقابه من عصاة المؤمنين. ثم إنه تعالى لما استعجب من الكفار إنكارهم البعث والجزاء المستلزم لإنكار النبوة حكى أنهم طعنوا في نبوته ﷺ ولم يعتدوا بما شاهدوه من المعجزات وطلبوا منه ﷺ معجزات ظاهرة قاهرة مثل: فلق البحر وقلب العصا ثعبانًا فقال:** ﴿ويقول الذين كفروا﴾ **الآية فلقن الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أن يجيبهم بأن يقول: ليس على إتيان كل ما يقترح عليّ وإنما على الإنذار عن مخالفة حكم الله وما يتوقف عليه ذلك الإنذار وهو إتيان ما تثبت به النبوة من جنس المعجزات، فإن أتيت بمعجزة واحدة فقد تم المقصود فيكون طلب الباقي تحكمًا على مدعي النبوة فلا يلتفت إليه لتمام الحجة بدون الباقي. وأيضًا فتح هذا الباب يفضي إلى إتيان ما لا نهاية له لأنه كلما جاء بمعجزة جاء واحد آخر فطلب معجزة أخرى وذلك يوجب سقوط عزم الأنبياء عليهم الصلاة السلام وهو**

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ لعدم اعتدادهم بالآيات المنزلة عليه واقتراحًا لنحو ما أُوتي موسى وعيسى عليهما السلام. ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ﴾ مرسل للإنذار كغيرك من الرسل وما عليك إلا الإتيان بما تتضح به نبوتك من جنس المعجزات لا بما يقترح عليك ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ⑦﴾ نبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم يهديهم إلى الحق ويدعوهم إلى الصواب، أو قادر على هدايتهم وهو الله تعالى لكن لا يهدي إلا من يشاء هدايته بما ينزل من الآيات. ثم أردف ذلك بما يدل على كمال علمه وقدرته وشمول قضائه وقدره تنبيهًا على أنه تعالى قادر على إنزال ما اقترحوه وإنما لم ينزل لعلمه بأن اقتراحهم للعناد دون الاسترشاد وأنه قادر على هدايتهم، وإنما لم يهدهم لسبق قضائه عليهم بالكفر. وقرأ ابن كثير «هاد» و«وال» و«واق» و«ما عند الله باق» بالتنوين في الوصل فإذا وقف وقف بالياء في هذه الأحرف الأربعة حيث وقعت لا غير، والباقون يصلون بالتنوين ويقفون بغير ياء.

باطل. **قوله:** (**نبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم**) يعني أن تنكيرها لعموم الأفراد. والمعنى أن لكل قوم من الأقوام هاديًا على حدة مغايرًا لسائر الهداة وأن الهداة على حسب اختلاف الأقوام إلا أن المراد باختلاف الهداة اختلاف معجزاتهم على حسب اختلاف طرق الأقوام وكمالاتهم، فإنه تعالى وإن سوّى بين جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في إظهار المعجزة إلا أنه تعالى خص نبي كل قوم بنوع من المعجزة يناسب لطرق ذلك القوم فيما تميزوا به عن سائر الأقوام من الكمالات. فلما كان الغالب في زمان موسى عليه الصلاة والسلام هو السحر جعل معجزته ما هو أقرب إلى طريقهم، ولما كان الغالب في زمن عيسى عليه الصلاة والسلام الطب جعل معجزته ما يناسب الطب وهو إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، ولما كان الغالب في أيام نبينا محمد ﷺ الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لائقًا بذلك الزمان وهو فصاحة القرآن وبلوغه في باب البلاغة إلى حد خارج عن قدرة الإنسان. فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع أنها أقرب إلى طريقهم وأليق بطباعهم كان أن لا يؤمنوا عند إظهار سائر المعجزات أولى. **قوله:** (**أو قادر على هدايتهم**) عطف على قوله: «نبي مخصوص» والمعنى أن قومك إن لم يصدقوك ولم يعتمدوا على ما أظهرته من المعجزات فلا يضيق قلبك بسببه فإنه ليس عليك إلا الإنذار، وأما الهداية فإنها إلى الله تعالى فإنه الهادي لكل قوم يهدي بإرادته تعالى من يشاء. **قوله:** (**ثم أردف ذلك الخ**) أي أردف ذكر ما حكى عنهم من أنهم طلبوا آيات أخرى غير ما أتى به الرسول ﷺ بذكر ما يدل على كمال علمه. والمقصود بيان وجه انتظام هذه الآية بما قبلها وهو أنه تعالى حكى عنهم أنهم طلبوا آيات أخرى غير ما شاهدوه من الآيات، ثم احتج على كمال علمه بأنه يعلم

فقال: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾ أي حملها أو ما تحمله أنه على أي حال هو من الأحوال الحاضرة والمترقبة. ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ وما تنقصه وما تزداده في الجثة والمدة والعدد. وأقصى مدة الحمل أربع سنين عندنا، وخمس عند مالك، وسنتان عند أبي حنيفة. روي أن الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان لأربع سنين وأعلى عدده لا حد له. وقيل: نهاية ما عرف أربعة وإليه ذهب أبو حنيفة رضي الله عنه. وقال الشافعي رحمه الله: أخبرني شيخ باليمن أن امرأته ولدت بطونًا في كل بطن خمسة. وقيل: المراد نقصان دم الحيض وازدياده. وغاض جاء متعديًا ولازمًا وكذا ازداد قال تعالى: ﴿وازدادوا تسعًا﴾ فإن جعلتهما لازمين تعيّن أن تكون «ما» مصدرية وإسنادهما إلى الأرحام على المجاز فإنهما لله تعالى أو لما فيها. ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾﴾

ما تحمل كل أنثى وكذا وكذا تنبيهًا على أنه تعالى يعلم من حالهم هل طلبوا آية أخرى للاسترشاد أو لأجل التعنت والعناد؟ فلو علم أنهم طلبوا ذلك لأجل الاسترشاد ومزيد الطمأنينة لأظهر ذلك وما منعهم إياه ولكنه تعالى لما علم منهم أنهم لم يقولوا ذلك إلا لمحض العناد لا جرم منعه عنهم.

قوله: (أي حملها أو ما تحمله) يعني أن كلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿ما تحمل﴾ ﴿وما تغيض الأرحام وما تزداد يحتمل أن تكون مصدرية والمعنى: يعلم حمل كل أنثى ويعلم غيض الأرحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من أوقاته وأحواله. ويحتمل أن تكون موصولة بمعنى «الذي» منصوبة المحل «بيعلم» والعائد محذوف أي يعلم ما تحمله من الولد هل هو ذكر أو أنثى تام أو ناقص حسن أو قبيح طويل أو قصير إلى غير ذلك من الأحوال الحاضرة والمترقبة. ويعلم أيضًا ما تغيضه الأرحام وما تزداده على أن «ما» موصولة و «غاض» يستعمل لازمًا ومتعديًا يقال: غاض الماء يغيض غيضًا أي قل ونضب كما يقال: انغاض ويقال أيضًا: غاضه الله ومنه قوله تعالى: ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ﴾ [هود: ٤٤] وكذا «ازداد» فإنه يقال: زدته فزاد بنفسه وازداد ويقال: أخذت منه حقي وازددت منه كذا. واختلفوا فيما تغيضه الأرحام وما تزداده ما هو؟ فقيل: هو جثة الولد قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة وقد تكون تامة الأعضاء وقد تكون ناقصة. وقيل: هو مدة ولادته فإنها قد تكون تسعة أشهر وأزيد عليها إلى سنتين عند أبي حنيفة رحمه الله، وإلى أربع عند الإمام الشافعي رحمه الله وكذلك عند الإمام ابن حنبل، وإلى خمس عند الإمام مالك رحمهم الله تعالى. وقيل: هو عدد الولد فإن الرحم قد يشتمل على ولد واحد وعلى اثنين وعلى ثلاثة وعلى أربعة. روي أن شريكًا رضي الله تعالى عنه وهو أحد فقهاء المدينة رضي الله تعالى عنهم كان رابع أربعة في بطن أمه. وقيل: هو دم الحيض فإنه يقل ويكثر. **قوله: (فإنهما الله تعالى)** على تقدير

بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ فإنه تعالى خصّ كل حادث بوقت وحال معينين وهيأ له أسبابًا مسوقة إليه تقتضي ذلك.

﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ الغائب عن الحس ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ الحاضر له ﴿ٱلْكَبِيرُ﴾ العظيم الشأن الذي لا يخرج عن علمه شيء ﴿ٱلْمُتَعَالِ ⑨﴾ المستعلي على كل شيء بقدرته أو الذي كبر عن نعت المخلوقين وتعالى عنه. ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ﴾ في نفسه ﴿وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾ لغيره ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ﴾ طالب للخفاء في مختبا بالليل ﴿وَسَارِبٌۢ﴾ بارز ﴿بِٱلنَّهَارِ ⑩﴾ يراه كل أحد من سرب سروبًا إذا برز وهو عطف على «من» أو «مستخف» على أن «من» في معنى الاثنين كقوله: نكن مثل من ياذئب يصطحبان. كأنه قال: سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار. والآية متصلة بما

كونهما متعديين أو لما فيها على تقدير كونهما لازمين، فإن كل واحد من الغيوض والزيادة ليس لنفس الأرحام بل لما فيها. **قوله:** (فإنه تعالى خصّ كل حادث الخ) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾ المراد منه أن كل شيء في حكمه وإرادته مختص بوقت وحال. وقيل: يحتمل أن يكون المراد من العندية العلم ومعناه أنه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المعين فيمتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات. ثم إنه تعالى احتج على كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات بقوله تعالى: ﴿سواء منكم من أسر القول﴾ الآية فقوله: «من أسر القول» مبتدأ و«من جهر» عطف عليه و«سواء» خبر المبتدأ قدم عليه و«منكم» حال من الضمير المستتر في «سواء» لأنه بمعنى مستو. ولم يثن الخبر مع أنه خبر عن شيئين لأنه في الأصل مصدر وإن كان هنا بمعنى مستو والاستواء يقتضي شيئين. فمعنى الآية الإنسان سواء كان أضمر القول في نفسه أو أظهره بلسانه، وسواء كان مستخفيًا في الظلمات أو ظاهرًا في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل. **قوله:** (وهو عطف على من أو على مستخف على أن من في معنى الاثنين) جواب عما يقال: إن الاستواء يقتضي شيئين فكيف يصح أن يعطف «سارب» على قوله: «مستخف» مع أنه مستلزم تحقق الأشياء بالاستواء في شخص واحد له صفتان: الاستخفاء والبروز؟ وذلك لأن جملة قوله تعالى: ﴿من هو مستخف بالليل وسارب بالنهار﴾ معطوفة على جملة قوله تعالى: ﴿من أسر القول ومن جهر به﴾ وهما مبتدأ حكم عليهما بالاستواء فلما عطف عليه قوله تعالى: ﴿ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار﴾ لزم أن يكون هذا المعطوف أيضًا محكومًا عليه بالاستواء وهو شخص واحد له صفتان. فحق العبارة أن يقال: ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار ليتحقق شيئان يحكم عليهما بالاستواء. وأجاب المصنف عنه رحمه الله بوجهين: تقرير الأول ما ذكر إنما يلزم أن لو كان «سارب» معطوفًا على قوله: «مستخف» وليس كذلك،

قبلها مقررة لكمال علمه وشموله. ﴿لَهُ﴾ لمن أسر أو جهر أو استخفى أو سرب ﴿مُعَقِّبَٰتٌ﴾ ملائكة تعتقب في حفظه جمع معقبة من عقب مبالغة عقبه إذا جاء على عقبه، كأن بعضهم يعقب بعضًا أو لأنهم يعقبون أقواله وأفعاله فيكتبونها أو اعتقب فأدغمت التاء في القاف والتاء للمبالغة، أو لأن المراد بالمعقبات جماعات.

بل هو معطوف على «من» فيتحقق شيئان كأنه قيل: سواء منكم إنسان وهو مستخف وسارب. وتقرير الوجه الثاني سلمنا أنه معطوف على «مستخف» لكن لا نسلم استلزامه لكون الاستواء في شخص واحد بناء على أن كلمة «من» عبارة عن الاثنين كأنه قيل: سواء منكم اثنان هما مستخف بالليل وسارب بالنهار. وعلى الوجهين تكون كلمة «من» موصوفة لا موصولة فيحمل الأولان أيضًا على ذلك ليتوافق الكل. ومما وقع فيه كلمة «من» عبارة عن المتعدد ما وقع في بيت الفرزدق:

نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

وقبله:

فقلت له لما تكشر ضاحكًا وقائم سيفي من يدي بمكان

تعالى فإن عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

تكشر أي أبدى أسنانه. وقائم السيف وقائمته مقبضه. والمعنى: وأنا قابض قائم سيفي قبضًا قويًا ليس بعده شيء من القوة يظهر تجلده وشجاعته. يخاطب ذئبًا أتاه ويقول له: إن عاهدتني على أن لا تخونني كنا مثل رجلين يصطحبان. فجملة «يصطحبان» صلة «من» و «يا ذئب» نداء اعترض بين الصلة والموصول. **قوله: (لمن أسر الخ)** يعني أن الضمير في «له» عائد إلى «من» في قوله: ﴿سواء منكم من أسر القول﴾ وقيل إلى اسم الله المذكور في قوله تعالى: ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ والمعنى: لله معقبات. **قوله: (من عقب مبالغة عقبه)** فتكون صيغة التفعيل للمبالغة والتكثير كما في قولك: طوف البيت. وقيل: للملائكة عليهم الصلاة والسلام معقبات لكثرة تعقب بعضهم بعضًا أو لكثرة أنهم يعقبون أفعال المكلفين وأقوالهم فيكتبونها، فيكون إطلاق المعقبة على الملك كإطلاق النسابة والعلامة على الرجل وأن التاء فيها ليست للتأنيث. **قوله: (أو اعتقب)** عطف على قوله: «عقب» فيكون معقبات أصله معتقبات فأدغمت التاء في القاف.

قوله: (والتاء للمبالغة) جواب عما يقال: الملك لا يوصف بالذكورة ولا بالأنوثة فلم جمع وصفه جمع الإناث فقيل معقبات؟ فأجاب عنه أولاً بأن التاء ليست للتأنيث، وثانيًا بأنها للتأنيث بناء على أن المعقبة صفة لجماعة الملائكة فلما جمعت أريد بها الجماعات. قال

وقرىء «معاقيب» جمع معقب أو معقبة على تعويض الياء من إحدى القافين.

﴿مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ من جوانبه أو من الأعمال ما قُدِّم وأُخِّر ﴿يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ من بأسه متى أذنب بالاستمهال أو الاستغفار له أو يحفظونه من المضار أو يراقبون أحواله من أجل أمر الله. وقد قرىء به. وقيل: «من» بمعنى الباء وقيل: «من أمر

جمهور المفسرين: المراد بالمعقبات الملائكة الحفظة وصح وصفهم بالمعقبات، إما لأجل أن ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس، وإما لأجل أنهم يعقبون أعمال العباد وأقوالهم ويتبعونها بالحفظ والكتب وكل من عمل عملاً ثم عاد إليه فقد عقب. فعلى هذا المراد بالمعقبات ملائكة الليل والنهار. **قوله:** (وقرىء معاقيب جمع معقب) بسكون العين وكسر القاف كمقاديم في جمع مقدم. ومطاعيم في جمع مطعم. ومعقب اسم فاعل من قولهم: ذهب فلان فأعقبه ابنه أي أخلفه وهو مثل عقبه. **قوله:** (من جوانبه) أي كائنين من جوانبه أو كائنون من جوانبه على أن يكون قوله: ﴿من بين يديه﴾ متعلقًا بمحذوف على أنه حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع خبرًا، أو على أنه صفة «المعقبات». ويجوز أن يتعلق بنفس «معقبات» بأن تكون «من» لابتداء الغاية. وعلى التقادير يتم الكلام عند قوله: ﴿ومن خلفه﴾ فإن قيل: كيف يتعلق حرفان متحدان لفظًا ومعنى بعامل واحد وهما «من» الداخلة على «بين» و «من» الداخلة على «أمر الله». فالجواب أن «من» الثانية مغايرة للأولى في المعنى بأن يكون معنى «من» الثانية يحفظونه من أجل أمر الله إياهم بذلك أو بسبب أمره. وقيل: «من أمر الله» خبر لمبتدأ محذوف أي ذلك الحفظ من أمر الله أي ما أمر الله به لأنهم لا يقدرون على أن يدفعوا شيئًا مما قضى الله وقدره. **قوله:** (**أو من الأعمال ما قُدِّم وأُخِّر**) فالظاهر أن كلمة «من» على هذا تعليلية أي له معقبات يعقب بعضهم بعضًا في النزول إلى الأرض لأجل ما بين يديه من الأعمال، أو لأجل ما خلفه أي لأجل أن يكتبوا ما قدمه وما واجره من الأعمال والأقوال. وقوله تعالى: ﴿يحفظونه﴾ يجوز أن يكون صفة أخرى وأن يكون حالاً من الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع خبرًا وقوله: ﴿من أمر الله﴾ متعلق به. والمعنى: يحفظونه من بأس الله ونقمته إذا أذنب بدعائهم له وسؤالهم ربهم أن يمهله رجاء أن يتوب أو يحفظونه من المضار. ويدل عليه ما روي عن مجاهد أنه ما من مسلم ينام إلا وكل به وكلاؤه من الملائكة يحفظونه من الجن والإنس والهوام أو يحفظونه من المضار، فإذا رأوا شيئًا منها قالوا: وراءك وراءك إلا شيئًا قد قضى الله أن يصيبه. وما روي عن عمر بن جندب قال: كنا جلوسًا عند سعيد بن قيس بصفين فأقبل عليّ رضي الله عنه يتوكأ على عنزة له بعد ما اختلط الظلام فقال سعيد: أمير المؤمنين؟ قال: نعم. قال: أما تخاف أن يغتالك أحد. قال: إنه ليس من أحد إلا ومعه من الله حفظة من أن يتردى في

الله» صفة ثانية لمعقبات. وقيل: المعقبات الحرس والجلاوزة حول السلطان يحفظونه في توهمه من قضاء الله. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ﴾ من العافية والنعمة ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ من الأحوال الجميلة بالأحوال القبيحة ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾ فلا رد له. والعامل في «إذا» ما دل عليه الجواب. ﴿وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴿١١﴾﴾ ممن يلي أمرهم فيدفع عنهم السوء. وفيه دليل على أن خلاف مراده تعالى محال.

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا﴾ من إذاه ﴿وَطَمَعًا﴾ في الغيث وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف أي إراءة خوف وطمع أو التأويل بالإضافة والإطماع أو الحال من البرق والمخاطبين على إضمار ذوي أو إطلاق المصدر بمعنى المفعول أو الفاعل للمبالغة. وقيل: يخاف المطر من يضره ويطمع فيه من ينفعه. ﴿وَيُنشِئُ

بئر أو يخر من جبل أو يصيبه حجر أو تصيبه دابة، فإذا جاء القدر خلوا بينه وبين القدر. **قوله**: (وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة) وفي الصحاح: **الحرس** حرس السلطان وهم الحراس الواحد حرسي لأنه قد صار اسم جنس فينسب إليه، ولا تقول حارس إلا أن تذهب إلى معنى الحراسة والحفظ دون الجنس. وقال: الجلواز الشرطي والجمع الجلاوزة وهم أعوان السلطان. فالمقصود من هذا الكلام توبيخ الغافل المتمادي في غروره والتهكم به على اتخاذ الجلاوزة وهم أعوان السلطان والحرس بناء على توهم أنهم يحفظونه من أمر الله وقضائه كما يشاهد من أن بعض الملوك والسلاطين يتخذون الحرسي والشرطي لذلك، والعاقل يعلم أن القضايا الآلهية والنوازل المقدرة مما لا يمكن التحفظ عنه فانظر رأيهم وما ذهبوا إليه. **قوله**: (وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف) احتيج إلى تقديره لأن الخوف من صواعق البرق والطمع في غيثه ليسا من فعل فاعل الفعل المعلل لأن الإراءة فعل الله، والخوف والطمع فعل المخاطبين. **قوله**: (أو الحال) أي ويحتمل أن يكون انتصابهما على أن يكونا مصدرين واقعين موقع الحال إما من المفعول الأول لقوله: ﴿يريكم﴾ أي يريكم البرق خائفين صواعقه طامعين، وإما من المفعول الثاني وهو «البرق» أي يريكم إياه حال كونه ذا خوف وطمع أو مخوفًا أو مطموعًا في غيثه.

قوله: (وقيل يخاف المطر من يضره الخ) عطف على قوله: «﴿خوفًا﴾ من أذاه ﴿وطمعًا﴾ في الغيث». اختار أن يكون المخوف منه والمطموع فيه شيئين مختلفين وضعف أن يكون المراد منهما شيئًا واحدًا بالنسبة إلى شخصين. واعلم أنه تعالى لما خوّف العباد بإنزال ما لا مرد له اتبعه بذكر آيات وأنواع دالة على وجود الصانع القادر على ما يشاء. النوع الأول:

﴿ٱلسَّحَابَ﴾ الغيم المنسحب في الهواء ﴿ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾﴾ وهو جمع ثقيلة وإنما وصف به السحاب لأنه اسم جنس في معنى الجمع. ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ﴾ ويسبح سامعوه

إراءة البرق قال تعالى: ﴿هو الذي يريكم البرق﴾ الآية والبرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى، وبيانه: أن السحاب لا شك أنه جسم مركب من أجزاء رطبة ومن أجزاء هوائية ولا شك أن الغالب عليه الأجزاء المائية، والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وحصول الضد من الضد على خلاف العقل فلا بد له من صانع مختار الضد من الضد. والنوع الثاني من دلائل وجود الصانع وقدرته إحداث السحاب الثقال بالماء وخلقته لأن هذه الأجزاء المائية المشوبة بالأجزاء الهوائية إنما حدثت وتكونت في جو الهواء بقدرة المحدث القادر على ما يشاء، والقول بأن تلك الأشياء أي الأجزاء تصاعدت من الأرض فلما وصلت إلى الطبقة الباردة من الهواء بردت وثقلت فرجعت إلى الأرض خبط، لأن الأمطار مختلفة فتارة تكون قطراتها كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة وأخرى تكون متباعدة، وتارة تدوم زمانًا طويلاً وتارة لا تدوم. فاختلاف الأمطار في هذه الصفات مع أن طبيعة الأرض واحدة، وكذا طبيعة الشمس المسخِّنة للبخارات واحدة، لا بد أن يكون بتخصيص الفاعل المختار. وأيضًا فالتجربة دلت على أن للدعاء والتضرع في نزول الغيث أثرًا عظيمًا ولذلك كانت صلاة الاستسقاء مشروعية، فعلمنا أن المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصة. والنوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية الرعد اختلف العلماء في الرعد والبرق؛ فقال بعضهم: اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل وذلك يسمى أيضًا بالرعد. ويؤيد هذا القول ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: إن اليهود سألت النبي ﷺ عن الرعد ما هو؟ فقال: «ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله» قالوا: فما الصوت الذي يسمع؟ قال: «زجره السحاب فإذا شذت سحابة ضمها وإذا اشتد غضبه طارت من فيه نار هي الصاعقة». وقيل: الرعد ملك والبرق سوطه الذي يزجي به السحاب. وروي عنه ﷺ: «أن الله ينشىء السحاب فينطقه أحسن النطق ويضحكه أحسن الضحك نطقه الرعد وضحكه البرق». وهذا القول غير مستبعد عقلاً وذلك أن البنية ليست شرطًا للحياة عند أهل السنة فلا يبعد من الله تعالى أن يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في أجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له. والمخاريق جمع مخراق وهو في الأصل ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا، والمراد ههنا آلة يسوق بها الملائكة السحاب وقال بعضهم: إن الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ولما كان سببًا حاملاً لمن يسمعه على أن يسبح الله ويحمده أسند إليه التسبيح والحمد إسنادًا مجازيًا فقيل: ﴿ويسبح الرعد بحمده﴾.

﴿بِحَمْدِهِۦ﴾ ملتبسين به فيصيحون بسبحان الله والحمد لله، أو يدل الرعد بنفسه على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته ملتبسًا بالدلالة على فضله ونزول رحمته. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: سئل رسول الله ﷺ عن الرعد فقال: «ملك موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب». ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾ من خوف الله تعالى وإجلاله. وقيل: الضمير للرعد. ﴿وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ﴾ فيهلكه ﴿وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ﴾ حيث يكذبون رسول الله ﷺ فيما يصفه به من كمال العلم والقدرة والتفرد بالألوهية وإعادة الناس ومجازاتهم. والجدال التشدد في الخصومة من الجدل وهو اللتل. والواو إما لعطف الجملة على الجملة أو للحال، فإنه روي أن عامر بن الطفيل وأربد بن ربيعة أخا لبيد وفدا على رسول الله ﷺ قاصدين لقتله عليه السلام، فأخذه عامر بالمجادلة ودار أربد من خلفه ليضربه بالسيف فتنبه له الرسول ﷺ وقال: «اللهم اكفنيهما بما شئت» فأرسل الله على أربد صاعقة فقتلته ورمى عامرًا بغدة

قوله: (أو يدل الرعد بنفسه) عطف على قوله: «ويسبح سامعوه» يعني أن التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس إلا وجود ما يدل على حصول النزاهة والتقدس لله تعالى. فلما كان حدوث هذا الصوت دليلاً على وجود موجد متعالي عن النقص والزوال موصوف بنعوت الفضل والجلال كان ذلك في الحقيقة تسبيحًا وتحميدًا لله تعالى، ولذلك قيل في حق الرعد بمعنى الصوت المخصوص: إنه يسبح بحمد ربه. فقول المصنف: «ويسبح سامعوه» مبني على أن يكون المراد بالرعد هذا الصوت المخصوص. ثم أشار إلى احتمال أن يكون المراد الملك الموكل بالسحاب بحكاية ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقدم الاحتمال الأول بناء على أن عطف قوله تعالى: ﴿والملائكة من خيفته﴾ على الرعد يؤذن بأن الرعد ليس بملك لأن العطف يقتضي التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه. ولمن ذهب إلى أن المراد بالرعد الملك الموكل بالسحاب أن يقول: الرعد وإن كان من جنس الملائكة إلا أنه أفرد بالذكر على سبيل التشريف، وقد اشتهر بين العلماء أن العام إذا عطف على الخاص يراد به الأفراد المغايرة لذلك الخاص. وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن الملائكة خائفون من الله تعالى وليس خوفهم كخوف ابن آدم فإنه لا يعرف أحدهم من على يمينه ومن على يساره ولا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء أصلاً. والنوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الآية ما ذكره الله بقوله: ﴿ويرسل الصواعق﴾ الخ فإن أمر الصاعقة عجيب جدًا وذلك لأنها نار تتولد في السحاب مع أن طبيعة النار حارة يابسة ضد طبيعة السحاب يجب أن تكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة من طبيعة النار الحادثة عندنا

فمات في بيت سلولية. وكان يقول: غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية. فنزلت.

على ما يقتضيه العقل وليس الأمر كذلك، بل هي أقوى نيران هذا العالم فإنها إذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر وأحرقت الحيتان تحت البحر، فظهر أن اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وأن يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار إياها بذلك. ثم إنه تعالى لما بيّن دلائل كمال علمه بقوله: ﴿يعلم ما تحمل كل أنثى﴾ الآية ثم بيّن دلائل كمال قدرته بذكر ما ذكره من الآيات قال بعد ذلك: ﴿وهم يجادلون﴾ أي هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله. والواو التي في هذه الجملة إن كان للحال يكون المعنى: يصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله، فإن أربد بن ربيعة لما جادل في الله أحرقته الصاعقة. وإن كانت لعطف الجملة على الجملة أي لعطف جملة ﴿وهم يجادلون﴾ على جملة قوله تعالى: ﴿يعلم ما تحمل كل أنثى﴾ الآية يكون وجه انتظام هذه الجملة بما قبلها أنه تعالى أخبر أولاً عن علمه الشامل وقدرته الكاملة بقوله: ﴿الله يعلم ما تحمل﴾ الآية ثم إنه أخبر عن استواء الظاهر والخفي عنده بقوله: ﴿سواء منكم﴾ الآية ثم أخبر عن وحدانية الله وتفرده بالألوهية بقوله: ﴿وهو الذي يريكم البرق﴾ وقوله: ﴿ويسبح الرعد بحمده﴾ الآية ثم قال: إنهم مع ذلك ﴿يجادلون في الله﴾ أي في شأن الله من علمه وقدرته ونعوت جلاله وجماله حيث ينكرون على رسوله ما يصفه به من القدرة على البعث بقولهم: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨] ومن الوحدانية باتخاذهم الشركاء ويجعلهم إياه أبًا لبعض الأجسام حيث قالوا: ﴿الملائكة بنات الله﴾ ونحو ذلك.

قوله: (غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية) رويا مرفوعين بتقدير أصابتني غدة كغدة البعير، وموت في بيت سلولية وسلول قبيلة من العرب أقلهم وأرذلهم. قال قائل في حقهم:

إلى الله أشكو أنني بتّ طاهرًا ... فجاء سلولي فبالَ على نعلي
قلت اقطعوها بارك الله فيكمو ... فإني كريم غير مدخلها رجلي

كان عامر يقول: ابتليت بأمرين كل واحد منهما شر من الآخر أحدهما أن غدتي كغدة البعير، وأن موتي موت في بيت أرذل الخلائق. والغدة الطاعون للإبل وقلما تسلم منه يقال: اغد البعير أي صار ذا غدة وهي الطاعون. محيي السنة رضي الله تعالى عنه أن عامرًا لما ولى هاربًا أرسل الله تعالى ملكًا لطمه بجناحه فأوداه في التراب وخرجت على ركبته في الوقت غدة عظيمة فعدا إلى بيت سلولية وهو يقول: غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية. ثم عدا بفرسه أي أجراه حتى مات على ظهره. فأجاب الله تعالى دعاء رسوله بقوله:

﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ۝١٣﴾ المماحلة المكايدة لأعدائه من محل فلان بفلان إذا كايده وعرضه للهلاك، ومنه تمحل إذا تكلف استعمال الحيلة ولعل أصله المحل بمعنى القحط. وقيل: فعال من المحل بمعنى القوة. وقيل: مفعل من الحول أو الحيلة أعلى على غير قياس ويعضده أنه قرىء بفتح الميم على أنه مفعل من حال يحول إذا احتال. ويجوز أن يكون بمعنى الفقار فيكون مثلاً في القوة والقدرة كقولهم: فساعد الله أشد وموساه أحد.

اللهم اكفنيها بما شئت فقتل عامرًا بالطاعون وأربد بالصاعقة. وقال: وأنزل الله تعالى في هذه القصة قوله تعالى: ﴿سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات﴾ يعني رسول الله ﴿من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله﴾. **قوله تعالى: (وهو شديد المحال)** في محل النصب على أنه حال من الجلالة الكريمة أي ﴿وهم يجادلون﴾ والحال أنه شديد المكر والكيد لأعدائه تعالى يأتيهم بالهلكة من حيث لا يحتسبون. هذا على تقدير أن يكون الواو في قوله تعالى: ﴿وهم يجادلون في الله﴾ لعطف الجملة على الجملة. وأما إن كانت حالية فحينئذ تكون هذه الجملة وما بعدها استئنافًا لتعليل قوله تعالى: ﴿نصيب به من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال﴾ وسيشير إليه المصنف رحمة الله تعالى عليه بقوله: «والمراد بالجملتين» الخ. الجوهري: المحل الجديد وهو انقطاع المطر ويبس الأرض من الكلأ يقال: أمحل القوم وأمحل البلد إذا أصابهم القحط، والمحل المكر والكيد يقال: محل به إذا سعى به إلى السلطان. وفي الدعاء: ولا تجعله علينا ماحلاً مصدقًا أي خصمًا ماحلاً مصدقًا مجادلاً أو ساعيًا مصدقًا على أن يكون من قولهم: محل بفلان إلى السلطان إذا سعى به إليه. قيل تمامه: اللهم اجعله لنا شافعًا مشفعًا. والضمير للقرآن الشريف يعني أن من اتبعه وعمل بما فيه فإنه شافع له مقبول الشفاعة ومصدق عليه فيما يرفع من مساويه إذا ترك العمل به. والمماحلة المهالكة والمكايدة فعلى هذا تكون الميم في المحال أصلية ويكون وزنه فعالاً وقوله: «وقيل فعال من المحل بمعنى القوة» عطف على قوله: «ولعل أصله المحل بمعنى القحط». ولعل الوجه في ترجيح ما اختاره أن المحل بمعنى القوة ليس بمشهور ولذلك لم يذكره في الصحاح. **قوله: (وقيل مفعل من الحول أو الحيلة)** الظاهر صحة الواو كما في قولهم: مرود ومحور ومقود. أجاب عنه بقوله: «اعل على غير قياس». وذكر أبو البقاء أن المحل هو القوة يقال: محل به إذا غلبه. وفي الصحاح: الحيلة بالكسر من الاحتيال وهو من ذوات الواو وكذا الحيل يقال: لا حيل ولا قوة لغة في لا حول. واستشهد رحمه الله تعالى عليه على كون المحال من الحول والحيلة بقراءة من قرأ بفتح الميم فإنه مصدر بمعنى الاحتيال، والأصل في القرآن أن يفسر

﴿لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ الدعاء الحق فإنه الذي يحق أن يعبد أو يدعى إلى عبادته دون غيره، أوله الدعوة المجابة فإن من دعاه أجاب ويؤيده ما بعده. والحق على الوجهين ما يناقض الباطل وإضافة الدعوة إليه لما بينهما من الملابسة أو على تأويل دعوة المدعو الحق. وقيل: الحق هو الله تعالى وكل دعاء إليه دعوة الحق والمراد بالجملتين إن كانت الآية في عامر وأربد أن إهلاكهما من حيث لم يشعرا به محال من الله تعالى، وإجابة لدعوة رسوله ﷺ ودلالة على أنه على الحق. وإن كانت عامة فالمراد وعيد الكفرة على مجادلة رسوله ﷺ بحلول محاله بهم وتهديدهم بإجابة دعاء الرسول ﷺ أو بيان ضلالهم

بعضه بعضًا. ويجوز أن يكون بمعنى الفقار وهو عمود الظهر فإن المحال لغة فيه أيضا، وفي الأساس قوي المحال أي قوي المحالات الواحدة محالة والميم أصلية. ذكر في النهاية في حديث البحيرة: ساعد الله أشد وموساه أحد أي لو أراد الله عز وجل تحريمها بشق أذنها لخلقها كذلك فإنه يقول سبحانه وتعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] وآيات غيرها. **قوله:** (الدعاء الحق) يكون من باب إضافة الموصوف إلى الصفة. والمعنى أن الدعوة التي هي التضرع والعبادة قسمان: ما يكون حقًا وصوابًا وما يكون باطلاً وخطأً والتي تكون حقا منها مختصة به تعالى لا يشاركه فيها غيره. وقد اشتهر بين النحاة أن هذه الإضافة تحتاج إلى تأويل فهم يأولون بنحو أن يقال له: عبادة أهل الحق أو عبادة طالب الحق إلا أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ليكون الكلام مشعرًا باختصاصه بما يكون حقًا من الدعوة والعبادة أي بالدعوة المختصة بكونها حقًا، فأضيفت الدعوة إلى الحق لتكون الإضافة مفيدة اختصاص المضاف بالمضاف إليه.

قوله: (الدعوة المجابة) على أن الحق بمعنى الثابت الغير الضائع الباطل. وعلى الأول بمعنى الحقيق اللائق الغير الباطل. وعلى أي معنى كان يكون الحق ما يناقض الباطل ويكون بينه وبين الدعوة ملابسة الوصفية والموصوفية المصححة للإضافة إليه. **قوله:** (وقيل الحق هو الله تعالى) فيه إشكال لأن الكلام حينئذ يكون في قوة قولنا لله دعوة الله ولا معنى له ولعل مراده بقوله: «الحق هو الله تعالى» أن الحقيق للدعاء والمستحق للعبادة هو الله تعالى الذي يسمع دعاء من دعاه ويرى عبادة من عبده لا يخيب سائله، ولا يضيع عمل من عبده فيكون دعاء من توجه إليه دعوة للحقيق للدعاء المختص به تعالى. وإنما يرد الإشكال أن لو كان المراد بقوله: «الحق هو الله تعالى» ووجه اتصال قوله: «وهو شديد المحال وله دعوة الحق» بما قبلهما على تقدير كون الآية نازلة في عامر وإربد أن يكون قوله تعالى: ﴿فيصيب بها من يشاء﴾ هو عامر وإربد وعلى تقدير كونها نازلة في عامة المجادلين أن يكون قوله تعالى: ﴿وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال﴾ جملة معطوفة على ما تقدم عليها في قوله

وفساد رأيهم. ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ﴾ أي والأصنام الذين يدعوهم المشركون فحذف الراجع أو والمشركون الذين يدعون الأصنام فحذف المفعول لدلالة ﴿مِن دُونِهِۦ﴾ عليه ﴿لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ﴾ من الطلبات ﴿إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ﴾ إلا استجابة كاستجابة من بسط كفيه ﴿إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ﴾ يطلب منه أن يبلغه ﴿وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ﴾ لأنه جماد لا يشعر بدعائه ولا يقدر على إجابته والإتيان بغير ما جبل عليه وكذلك آلهتهم. وقيل: شبهوا في قلة جدوى دعائهم لها بمن أراد أن يغترف الماء ليشربه فبسط كفيه ليشربه.

تعالى: ﴿الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام﴾ إلى آخر الآيات فتكون كل واحدة منهما وعيد العامة المجادلين. **قوله:** (فحذف الراجع) أي إلى فالموصول وهذا الراجع هو مفعول «يدعون» الموصول إن كل عبارة عن الأصنام يكون المحذوف الراجع والمفعول جميعًا وفاعل «يدعون» ضمير المشركين والعائد المحذوف ضمير الأصنام وكذا «لا يستجيبون» إن كان عبارة عن المشركين يكون المحذوف المفعول فقط لأن ضمير «يدعون» يرجع إلى المفعول حينئذ وفاعل قوله: «لا يستجيبون» ضمير عائد إلى مفعول «يدعون» المحذوف، وعاد عليه ضمير العقلاء لمعاملته إياهم معاملة العقلاء والتقدير: والمشركون الذين يدعون الأصنام لا يستجيبون أي لا يستجيب لهم الأصنام إلا استجابة مثل استجابة من بسط كفيه إلى الماء أي من بسط كفيه إليه وطلب منه أن يبلغ فاه إذ الماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته ولا يقدر أن يجيب دعاءه ويبلغ فاه وكذلك ما يدعونه جماد لا يجيب دعاءهم ولا يستطيع إجابتهم ولا يقدر على نفعهم. **قوله:** (إلا استجابة كاستجابة من بسط كفيه) الاستثناء مفرغ من أعم المصدر أي لا يستجيب الأصنام شيئًا من الاستجابة إلا استجابة من بسط كفيه أي مثل استجابة الماء من بسط كفيه على أن إضافة الاستجابة من قبيل إضافته إلى مفعوله، فإن فاعلها «الماء» و «من بسط» مفعوله والاستجابة بمعنى الإجابة كما في قوله:

وداعٍ دعانا مَن يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

والتشبيه من المركب التمثيلي. شبه حال الأصنام مع من دعاهم من المشركين وعدم فوز المشركين من دعائهم الأصنام بشيء من الاستجابة والنفع بحال الماء الواقع بمرأى العطشان الذي يبسط كفيه يطلبه أن يبلغ فاه وينفعه من احتراق كبده. ووجه التشبيه عدم استطاعة المطلوب منه إجابة الدعاء وخيبة الطالب عن نيل ما هو أحوج إليه من المطلوب وهذا الوجه كما ترى منتزع من عدة أمور. **قوله:** (وقيل شبهوا في قلة جدوى دعائهم له عبّر عن العدم بالقلة مبالغة في إيثار الصدق وإيماء لنوع من التهكم وهو عطف على قوله: «إلا استجابة» الخ أي شبه المشركون الذين يدعون الأصنام ويعبدونها بمن أراد أن يغترف

وقرىء «تدعون» بالتاء وباسط بالتنوين. ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ (١٤)﴾ في ضياع وخسار وباطل ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ يحتمل أن يكون السجود على حقيقته فإنه يسجد له الملائكة والمؤمنين من الثقلين طوعًا حالتي الشدة والرخاء والكفرة له كرها حالة الشدة والضرورة. ﴿وَظِلَٰلُهُم﴾ بالعرض وأن يراد به انقيادهم لإحداث ما أراده فيهم شاؤوا أو كرهوا وانقياد ظلالهم لتصريفه إياها بالمد والتقليص وانتصاب طوعًا وكرهًا بالحال أو المفعول له. وقوله: ﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ (١٥)﴾ ظرف «ليسجد» والمراد بهما الدوام أو حال من الظلال وتخصيص الوقتين لأن الامتداد والتقليص أظهر فيهما. والغدو جمع غداة كقنى جمع قناة والآصال جمع أصيل وهو ما بين العصر والمغرب. وقيل: الغدو مصدر ويؤيده أنه قرىء و«الإيصال» وهو الدخول في الأصيل.

الماء ليشربه فيبسط كفيه ناشرًا أصابعه في عدم انتفاع كل واحد منهما بسعيه، فهو من تشبيه المفرد المقيد بآخر مثله كقولك لمن لا يحصل من سعيه على شيء: هو كالراقم على الماء، فإن المشبه هو الساعي مقيدًا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدًا بكون رقمه على الماء. فكذلك فيما نحن فيه. وليس من المركب العقلي في شيء على ما ذهب إليه الطيبي، نعم وجه الشبه عقلي اعتباري والاستثناء مفرغ من أعم عام الأحوال أي لا يستجيب الأصنام لهؤلاء المشركين في حال من الأحوال إلا في حال كون المشركين مشبهين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما، وإنما هما مبسوطتان إلى الماء فلم يحصل على شيء لأن الماء يحصل بالقبض عليه لا بالبسط إليه. ولم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى لنشر الأصابع لأن بسط الكف إنما يكون بنشر الأصابع. واللام في قوله تعالى: ﴿ليبلغ فاه﴾ متعلق «بباسط» وفاعل «ليبلغ» ضمير «الماء» ولفظ «هو» في قوله: ﴿وما هو ببالغه﴾ ضمير «الماء» والهاء في «ببالغه» للفم أي وما الماء ببالغ لفيه. ويجوز العكس أي وما الفم ببالغ الماء إذ كل واحد منهما لا يبلغ الآخر على هذه الحالة فنسبة الفعل إلى كل واحد منهما صحيحة. **قوله: (وقرىء تدعونا بالتاء)** أي الفوقانية. وحينئذ يتعين أن يكون قوله: «للذين» عن الأصنام بحذف العائد الذي هو مفعول «تدعون». ولعل المصنف رحمة الله تعالى عليه إنما قدم هذا الوجه لتأييد هذه القراءة إياه.

قوله: (والمراد بهما الدوام) لأن السجود سواء أريد به حقيقته أو الانقياد والاستسلام لا اختصاص له بالوقتين، فإن الباء في قوله تعالى: ﴿بالغدو﴾ بمعنى «في» أي يسجد له من ذكر في هذين الوقتين. **قوله: (وتخصيص الوقتين)** مع انقياد الظلال وميلانها من جانب إلى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس لا يختص بوقت دون وقت بل هي مستسلمة منقادة إلى الله تعالى في عموم الأوقات. **قوله: (والإيصال)** وهو

﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ خالقهما ومتولي أمرهما. ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أجب عنهم بذلك إذ لا جواب لهم سواه ولأنه البين الذي لا يمكن المراء فيه أو لقنهم الجواب به. ﴿قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ﴾ ثم ألزمهم بذلك أن اتخاذهم منكر بعيد عن مقتضى العقل. ﴿أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ لا يقدرون على أن يجلبوا إليها نفعًا أو يدفعوا عنها ضرًا فكيف يستطيعون إنفاع الغير ودفع الضر عنه، وهو دليل ثانٍ على ضلالهم وفساد رأيهم في اتخاذهم أولياء رجاء أن يشفعوا لهم. ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ المشرك الجاهل بحقيقة العبادة والموجب لها والموحد العالم بذلك. وقيل: المعبود الغافل عنكم والمعبود المطلع على أحوالكم. ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾ الشرك والتوحيد. وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر بالياء. ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ بل أجعلوا

مصدر آصل على وزن أفعل بمعنى دخل في الأصيل كأصبح بمعنى دخل في الصباح. ثم إنه تعالى لما قرر أن جميع الكائنات تنقاد له وتخضع إجلالاً له وتوقيرًا عاد إلى الرد على المشركين بأن أمر الرسول ﷺ أن يسألهم سؤال التقرير فقال له: ﴿قل من رب السمٰوات والأرض﴾، ولما تعيّن لهم أن يجيبوا بالإقرار في أن لا رب لهما سواه كلّف تعالى رسوله أن يجيب عنهم بذلك تنبيهًا على أنهم يقرون بذلك ولا ينكرونه البتة فكأنه حكاية لاعترافهم به وتأكيد له عليهم. ثم ألزمهم الحجة فقال: ﴿قل﴾ أبعد إقراركم هذا تتخذون من دونه أولياء ثم ضرب مثلاً للذين يعبدون الأصنام وللذين يعبدون الله تعالى فقال تعالى: ﴿قل هل يستوي الأعمى والبصير﴾ يعني المشرك والمؤمن أم هل تستوي الظلمات والنور يعني الشرك والإيمان؟ فإنه تعالى لما احتج أولاً على ضلالهم وفساد رأيهم في اتخاذهم أولياء يدعونهم من دون الله تعالى بكونها جمادات لا تحس بدعائهم إياها ولا تدرك مقصودهم من الدعاء ولا تقدر أن تجيب دعاءهم، وثانيًا بأنها لا تملك أن تجلب لنفسها نفعًا وأن تدفع عنها ضرًا فضلاً عن غيرها، بيّن بعد ذكر هاتين الحجتين أن الجاهل بمعنى هذه الحجة يكون كالأعمى وأن العالم بها كالبصير، ثم ذكر أن الجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات وأن العلم بها كالنور، وكما أن أصل كل واحد يعلم بالضرورة أن الأعمى لا يساوي البصير كذلك يعلم كل أحد بالضرورة أن الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها وهو المراد بقوله تعالى: ﴿قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور﴾. **قوله: (وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر)** «يستوي الظلمات» بالياء من تحت، والباقون بالتاء من فوق باعتبار أن الفعل أسند إلى الظاهر المؤنث الغير الحقيقي، وفي مثل هذا الفعل يجوز التذكير والتأنيث. والفاء في قوله تعالى: ﴿قل أفاتخذتم﴾ سببية مرتبة للكلام الثاني على الأول، وأدخل همزة الإنكار بين السبب والسبب إنكارًا على تعكيس الأمر وهو أن من علم أنه تعالى رب

والهمزة للإنكار وقوله: ﴿خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ صفة لشركاء داخلة في حكم الإنكار. ﴿فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ خلق الله وخلقهم. والمعنى أنهم ما اتخذوا لله شركاء خالقين مثله حتى يتشابه عليهم الخلق فيقولوا هؤلاء خلقوا كما خلق الله فاستحقوا العبادة كما استحقها ولكنهم اتخذوا شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق فضلاً عما يقدر عليه الخالق. ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي لا خالق غيره فيشاركه في العبادة جعل الخلق موجب العبادة ولازم استحقاقها، ثم نفاه عما سواه ليدل على قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ﴾ المتوحد بالألوهية ﴿ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾﴾ الغالب على كل شيء.

﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ من السحاب أو من جانب السماء أو من السماء نفسها فإن المبادىء منها ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ﴾ أنهار جمع واد وهو الموضع الذي يسيل الماء فيه بكثرة فاتسع فيه. واستعمل للماء الجاري فيه وتنكيرها لأن المطر يأتي على التناوب بين البقاع ﴿بِقَدَرِهَا﴾ بمقدارها الذي علم الله تعالى أنه نافع غير ضار أو بمقدرها في الصغر

السموٰات والأرض وجب عليه أن يعبده تعالى ويوحده فهم جعلوا ذلك العلم سببًا للإشراك. وأدخلت همزة الإنكار على الفاء لأن المنكر الاتخاذ بعد العلم والإقرار فإنه أقبح من الاتخاذ بدونه. **قوله:** (والهمزة للإنكار) اعلم أن همزة الاستفهام إذا كانت للإنكار يكون الإنكار على أحد معنيين: الأول ما كان كذا والثاني لم يكن كذا. والإنكار بمعنى الثاني كما أشار إليه بقوله: «والمعنى أنهم ما اتخذوا الله شركاء خالقين قد خلقوا مثل خلق الله تعالى فتشابه عليهم خلق الله تعالى وخلقهم حتى يقولوا قدر هؤلاء على الخلق كما قدر الله عليه فاستحقوا العبادة لذلك فنتخذهم شركاء ونعبدهم كما نعبد الله تعالى». إذ لا فرق بين خالق وخالق ولكنهم اتخذوهم شركاء عاجزين على ما يقدر عليه الخلق فضلاً عن يقدروا على ما يقدر عليه الخالق. ومعنى الإضراب المستفاد من كلمة «بل» التي تضمنتها «أم» المنقطعة أنه تعالى عنف عليهم ووبخهم على تعكيس الأمر حيث قال تعالى: ﴿قل أفاتخذتم من دونه أولياء﴾ وذيل ذلك التعنيف والتوبيخ بضرب مثل الأعمى والبصير والظلمات والنور. ثم أضرب عن ذلك إلى إنكار اتخاذهم شركاء يذهب الوهم إلى صلاحيتهم له وبيان أن تعكيسهم ذلك لم ينشأ عن شبهة فضلاً عن حجة بناء على أن حكاية ذلك عنهم أدخل في ذمهم وأهم في ذلك المقام بالنسبة إلى ما ذكر أولاً. **قوله:** (**بمقدارها الذي علم الله تعالى أنه نافع غير ضار**) لما كان المقصود تمثيل الحق وأهله بالماء الذي ينزل من السماء ويسيل في الأودية وينتفع به الناس بوجوه الانتفاع. ومن المعلوم أن بعض المياه السائلة في الأنهار يتضرر به الناس ويذهب جفاء أي يرمي هو وكل شيء يمر عليه كذلك ناسب أن يفسر قوله: ﴿بقدرها﴾ بالقدر الذي لا يتضرر به الناس. ويؤيد هذا التفسير أنه تعالى عبّر عن هذا الماء السائل في

والكبر ﴿فَٱحۡتَمَلَ ٱلسَّيۡلُ زَبَدٗا﴾ رفعه والزبد وضر الغليان. ﴿رَّابِيٗاۖ﴾ عاليًا ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيۡهِ فِي ٱلنَّارِ﴾ يعم الفلزات كالذهب والفضة والحديد والنحاس على وجه التهاون بها إظهارًا لكبريائه. ﴿ٱبۡتِغَآءَ حِلۡيَةٍ﴾ أي طلب حلية ﴿أَوۡ مَتَٰعٖ﴾ كالأواني وآلات الحرب والحرث والمقصود من ذلك بيان منافعها. ﴿زَبَدٞ مِّثۡلُهُۥۚ﴾ أي ومما توقدون عليه زبد مثل

الأودية في مقام التفصيل بقوله: ﴿وأما ما ينفع الناس﴾ **فدل هذا التفصيل على أن المراد بالمجمل ما يكون مطرًا خالصًا للنفع خاليًا عن المضرة ليحصل التطابق بين المجمل والمفصل، فلذلك قدم المصنف رحمه الله هذا التفسير ثم قال: «أو بمقدارها في الصغر والكبر» أي إن صغر الوادي قل الماء وإن اتسع الوادي كثر الماء، فيكون الضمير المجرور في قوله تعالى:** ﴿بقدرها﴾ **راجعًا إلى المعنى الحقيقي للفظ «أودية» على طريق الاستخدام لأن قول المصنف رحمه الله تعالى «واستعمل للماء الجاري فيه» يدل على أن لفظ «أودية» مجاز مرسل من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال. قوله: (رفعه) إشارة إلى أن احتمل بمعنى حمل، فإن افتعل قد يكون بمعنى فعل نحو: جال واجتال. وتعريف السيل للإشارة إلى حصة معينة من حقيقة السيل المتقدم ذكرها بالكناية بذكر الفعل الدال عليها وهو قوله تعالى:** ﴿فسالت﴾.

قوله: (وضر الغليان) أي الخبث والوسخ المجتمع بالغليان والظاهر أن قيد الغليان بناء على الغالب لأن الزبد اسم لكل ما علا على وجه الماء من الوضر وغيره سواء حصل بالغليان أو بغيره. **قوله تعالى:** (ومما يوقدون) خبر مقدم لقوله: ﴿زبد﴾ و﴿مثله﴾ صفة للمبتدأ مصححة للابتداء بالنكرة و«من» في «مما» لابتداء الغاية أي وزبد مثل زبد الماء ينشأ مما توقدون عليه، أو للتبعيض بمعنى وبعضه زبد. وتلخيص المعنى الموقد عليه من جواهر الأرض له زبد مثل الزبد الذي يكون على الماء يعلو عليه إذا أذيب، فالصافي ينتفع به كما ينتفع بالماء وزبده يبطل كما يبطل زبد الماء. والفلزات جمع فلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي وهو ما في الأرض من الجواهر المعدنية أو نحوها كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وغيرها. **قوله:** (على وجه التهاون بها) وجه التهاون أنه عدل عن التعبير عنها بالاسم الظاهر مثل أن يقال: فلزات الأرض والجواهر المعدنية أو نحوها وعبّر عنها بما يدل على حالة هي أحط الحالات من حالات هذه الجواهر وهي كونها توقد عليها النار وتذاب بها. ولما ورد أن يقال: جعل هذا التعبير مبنيًا على إرادة التهاون بها لا يناسب المقام لأن المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسب. أشار إلى جوابه بقوله: «إظهارًا لكبريائه» يعني أن حقارتها عند خالقها لا ينافي عزة قدرها عند المخلوقات. وقوله: «عليه متعلق بتوقدون» وقوله تعالى: ﴿في النار﴾ يحتمل أن يكون متعلقًا به أيضًا وأن يكون متعلقًا بمحذوف أي

زبد الماء وهو خبثه. و«من» للابتداء أو للتبعيض. وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالياء على أن الضمير للناس وإضماره للعلم به. ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ﴾ مثل الحق والباطل فإنه مثل الحق في إفادته وثباته بالماء الذي ينزل من السماء فتسيل به الأودية على قدر الحاجة والمصلحة فينتفع به أنواع المنافع ويمكث في الأرض بأن يثبت بعضه في منابعه ويسلك بعضه في عروق الأرض إلى العيون والقنى والآبار وبالفلز الذي ينتفع به في صوغ الحلي واتخاذ الأمتعة المختلفة، ويدوم ذلك مدة متطاولة والباطل في قلة نفعه وسرعة زواله بزبدهما. وبيّن ذلك بقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً﴾ بجفائه أي يرمي به السيل أو الفلز المذاب وانتصابه على الحال وقرىء «جفالاً» والمعنى واحد ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ كالماء وخلاصة الفلز ﴿فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ينتفع به أهلها ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾﴾ لإيضاح المشتبهات ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟﴾ للمؤمنين الذين استجابوا ﴿لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ الاستجابة الحسنى ﴿وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُۥ﴾ وهم الكفرة، واللام متعلقة «بيضرب» على أنه جعل ضرب المثل لشأن الفريقين ضرب المثل

كائنًا وثابتًا فيها وقوله تعالى: ﴿ابتغاء حلية﴾ مفعول له ويجوز أن يكون مصدرًا في موضع الحال أي مبتغين حلية يتزينون بها وقوله: ﴿أو متاع﴾ عطف على «حلية». والمتاع كل ما يتمتع به. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «يوقدون» بياء الغيبة أي مما يوقد الناس، والباقون بتاء الخطاب. **قوله:** (جفاء) حال أي باطلاً مرميًا. الجوهري: الجفاء ما نفاه السيل يقال: جفأ الوادي إذا رمى بالغثاء والزبد، وجفأ القدر إذا رمى بزبده عند الغليان، واجفأ لغة فيه، والجفال بالضم ما نفاه السيل، وجفالة القدر ما أخذته بالمغرفة. انتهى. والكاف في قوله تعالى: ﴿كذلك﴾ في محل النصب أي مثل ذلك الضرب والبيان يضرب الله تعالى ويبين مثل الحق والباطل لأن العرب كانت عادتهم أنهم يثبتون المقصود بالمثل. وقد أنزل الله تعالى القرآن بلغة العرب فأوضح لهم الحق وميزه عن الباطل بالمثل كما أوضح المشرك الجاهل بحقيقة العبادة والموجب لها وميزه عن الموحد العالم بذلك بأن مثل الأول بالأعمى والثاني بالبصير، وكذلك ميز الشرك والتوحيد بمثل آخر فمثل الحق والتوحيد بالماء الصافي وبالفلز ومثل الشرك والباطل بزبدهما، وبيّن وجه الشبه بما أثبته للمشبه به من الذهاب باطلاً مطروحًا والثبات نافعًا مقبولاً. **قوله:** (**واللام متعلقة بيضرب**) يعني أن قوله تعالى: ﴿للذين استجابوا﴾ متعلق «بيضرب» فيكون فريقا المؤمنين الذين استجابوا لربهم والكافرين الذين لم يستجيبوا له مضروبًا لهما أي ضرب الله لهما المثل، والمضروب له في الحقيقة شأنهما لأنفسهما وشأنهما هو استجابة أحد الفريقين وعدم استجابة الآخر. فقول المصنف رحمه الله: «ضرب المثل لشأن الفريقين» مفعول أول «لجعل» وقوله: «ضرب المثل لهما» مفعوله الثاني وجعل الحسنى

لهما. وقيل: للذين استجابوا جزاء الحسنى وهي المثوبة والجنة والذين لم يستجيبوا مبتدأ خبره. ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا بِهِۦٓ﴾ وهو على الأول كلام مبتدأ لبيان مآل غير المستجيبين. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ﴾ وهو المناقشة فيه بأن يحاسب الرجل بذنبه لا يغفر منه شيء. ﴿وَمَأْوَىٰهُمْ﴾ مرجعهم ﴿جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٨﴾﴾ المستقر والمخصوص بالذم محذوف ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ﴾ فيستجيب ﴿كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ عمى القلب لا يستبصر فيستجيب. والهمزة لإنكار أن يقع شبهة في تشابههما بعدما ضرب من المثل. ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩﴾﴾ ذووا العقول المبرأة من مشايعة الألف ومعارضة الوهم.

﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ بما عقدوه على أنفسهم من الاعتراف بربوبيته حين قالوا: بلى أو ما عهده الله تعالى عليهم في كتبه. ﴿وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴿٢٠﴾﴾ ما وثقوه من

صفة لمصدر «استجابوا» أي استجابوا استجابة الحسنى، فيكون قوله تعالى: ﴿لو أن لهم ما في الأرض﴾ كلامًا مبتدأ لبيان ما أعد لغير المستجيب. وقيل: قوله تعالى: ﴿للذين استجابوا﴾ ليس بمتعلق بقوله: «يضرب» بل تم الكلام عند قوله: ﴿كذلك يضرب الله الأمثال﴾ وما بعده كلام مستأنف بأن يكون «الحسنى» مستأنفًا أي مبتدأ خبره قوله: ﴿للذين استجابوا﴾ قدم عليه. والمعنى: لهم المثوبة الحسنى وهي الجنة وقوله: ﴿والذين لم يستجيبوا﴾ مبتدأ خبره قوله: ﴿إن لهم﴾ مع ما في حيزه والظاهر أن هذا القول أولى من الذي اختاره لأنه فيما اختاره تكون الاستجابة مقيدة بالحسنى ولا تقابل بينها وبين عدم الاستجابة مطلقًا، والمذكور في الآية نفي الاستجابة مطلقًا. والمعاد فعال بمعنى الممهود والمبسوط كاللباس بمعنى الملبوس والكتاب بمعنى المكتوب من مهدت الفراش مهدًا أي بسطته. أطلق هنا بمعنى المستقر مطلقًا. ثم إنه تعالى لما مثل المشرك الجاهل بالأعمى ومثل الموحد العالم بالبصير، ومثل نفس الكفر والباطل تارة بالظلمات وأخرى بزبد الماء والفلز ومثل نفس الإيمان والحق تارة بالنور وأخرى بالماء والجوهر الصافي عن الزبد، قال تعالى بعد ذلك: ﴿أفمن يعلم﴾ كمن لا يعلم بإدخال همزة الإنكار على الفاء السببية الدالة على كون ما بعدها كلامًا متفرعًا على ما قبلها كأنه قيل: بعدما علمتم مثل العالم المحق والجاهل المبطل هل بقيت شبهة في المشابهة بين الفريقين؟ ومن يذهب إلى وهمه تحقق المشابهة بين الأعمى والبصير وبين العالم والجاهل، ثم ذكر أنه لا ينتفع بهذه الأمثال إلا أولوا الألباب الذين ينتقلون من كل صورة إلى معناها ومن ظاهر كل حديث إلى ما هو سره ولبابه. **قوله: (أو ما عهد الله تعالى عليهم في كتبه)** عطف على قوله: «ما عقدوه» أي ألزموه على أنفسهم بلسان استعدادهم. فعهد الله على الأول هو العهد الذي أخذه الله تعالى على جميع ذرية آدم

المواثيق بينهم وبين الله تعالى وبين العباد وهو تعميم بعد تخصيص. ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ﴾ من الرحم وموالاة المؤمنين والإيمان بجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ويندرج في ذلك مراعاة جميع حقوق الناس. ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ وعيده عمومًا ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ﴿٢١﴾﴾ خصوصًا فيحاسبون أنفسهم قبل أن يحاسبوا. ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا﴾ على ما تكرهه النفس ومخالفة الهوى. ﴿ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ طلبًا لرضاه لا فخورًا وسمعة ونحوهما ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ المفروضة ﴿وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ بعضه الذي وجب عليهم إنفاقه ﴿سِرًّا﴾ لمن لم يعرف بالمال ﴿وَعَلَانِيَةً﴾ لمن عرف به ﴿وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ ويدفعونها بها فيجازون الإساءة بالإحسان أو يتبعون السيئة الحسنة فتمحوها.

عليه الصلاة والسلام، فإنه تعالى خلقهم مستعدين للإقرار بربوبية الله تعالى، ثم قال لهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فأقروا واعترفوا بلسان الاستعداد فمن أقرّ بذلك بلسان العيان أيضًا فقد وفى بذلك العهد السابق. وعلى الثاني ما ألزمه الله تعالى على كل أمة بالكتب الإلهية بألسنة الرسل والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة والأحكام وهو أن أضيف إلى الله تعالى يراد به ما وثق الله تعالى به عهده من الآيات والكتب وإن أضيف إلى العباد يراد به ما وثقوه به من الالتزام والقبول.

قوله: (وهو تعميم بعد تخصيص) يعني أن عدم نقض الميثاق أعم من الوفاء بعهد الله تعالى وذلك لأنه فسر عهد الله تعالى باعترافهم بربوبيته تعالى، وفسر الميثاق بكل ما وثقوه على أنفسهم مما كلفوا به من حقوق الله تعالى وحقوق العباد إبقاء للفظ الميثاق المحلى بالألف واللام التي هي لام الجنس على عمومه وعطف قوله تعالى: ﴿ويخشون ربهم﴾ على قوله تعالى: ﴿يصلون﴾ من قبيل عطف العام على الخاص أيضًا لأن خشية الله تعالى ملاك كل خير من إتيان ما ينبغي وترك ما لا ينبغي، وأما عطف قوله تعالى: ﴿ويخافون سوء الحساب﴾ على قوله تعالى: ﴿يخشون﴾ فهو من عطف الخاص على العام كما أشار إليه بقوله: «عمومًا وخصوصًا» وكذا عطف قوله تعالى: ﴿وأقاموا الصلاة﴾ و﴿أنفقوا﴾ على قوله تعالى: ﴿وصبروا﴾. **قوله:** (لمن لم يعرف بالمال) كأنه جعل سرًا مصدرًا واقعًا موقع المفعول به لقوله تعالى: ﴿أنفقوا﴾ بأن جعل مجهول الحال كأنه نفس السر مبالغة. قال الحسن: المراد الزكاة المفروضة فإن اتهم بترك أداء الزكاة فالأولى أداؤها في العلانية. وقال آخرون: المراد ما يعم الزكاة الواجبة والصدقة التي يؤتى بها على صفة التطوع فقوله تعالى: ﴿سرًا﴾ يرجع إلى التطوع وقوله تعالى: ﴿علانية﴾ يرجع إلى الزكاة الواجبة. **قوله:** (يدفعونها بها) كدفع ما يرد عليهم من سيىء غيرهم بالكلام الحسن وإعطاء من حرمهم وعفو من ظلمهم ووصل من قطعهم. **قوله:** (أو يتبعون السيئة الحسنة فتمحوها) أي يمحون

﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٢﴾﴾ عاقبة الدنيا وما ينبغي أن يكون مآل أهلها وهي الجنة. والجملة خبر الموصولات إن رفعت بالابتداء وإن جعلت صفات «لأولي الألباب» فاستئناف بذكر ما استوجبوا بتلك الصفات. ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ بدل من عقبى الدار أو مبتدأ خبره ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ والعدن الإقامة أي جنات يقيمون فيها. وقيل: هو بطنان الجنة ﴿وَمَن صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ عطف على المرفوع في «يدخلون» وإنما ساغ للفصل بالضمير الآخر أو مفعول معه. والمعنى أنه يلحق بهم من صلح من أهلهم وإن لم يبلغ مبلغ فضلهم تبعًا لهم وتعظيمًا لشأنهم، وهو دليل على أن الدرجة تعلو بالشفاعة أو أن الموصوفين بتلك الصفات يقرن بعضهم ببعض لما بينهم من القرابة والوصلة في دخول الجنة زيادة في أنسهم، والتقييد بالصلاح دلالة على أن مجرد الأنساب لا تنفع.

ويدفعون بالعمل الصالح السيىء من العمل كما روي عنه ﷺ أنه قال لمعاذ بن جبل: «إذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها» وقيل: هو أنهم كلما أذنبوا ذنبًا تابوا ليدفعوا بالتوبة مضرة الذنب. روي أن شقيق بن إبراهيم البلخي رحمه الله ونفعنا به دخل على عبد الله بن المبارك متنكرًا فقال: إذا منعوا صبروا وإن أعطوا شكروا. فقال عبد الله: نفعنا الله به طريقة كلابنا هكذا. فقال: فكيف ينبغي أن يكون الأمر؟ فقال: الكاملون هم الذين إذا منعوا شكروا وإن أعطوا آثروا. قد ذكر الله تعالى في صلة «الذين» تسعة أمور: وعد لمن اتصف بها ثلاثة أمور: الأول عقبى الدار التي هي جنات عدن، والثاني أن يضم إليه من آمن من أهله إن عملوا مثل عمله، والثالث دخول الملائكة عليه مبشرين له بدوام السلامة. **قوله: (عاقبة الدنيا)** أي التي تخلف الدنيا وتجيء بعدها وكل ما جاء بعد شيء فهو عاقبته. والتاء لتأنيث الموصوف وهي الجنة فإنها هي التي أراد الله أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها، والنار وإن كانت عاقبة الدنيا بالنسبة إلى الكفار لقوله تعالى: ﴿وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾ [الرعد: ٣٥] إلا أنها لما كانت عاقبة لها بالنسبة إليهم لسوء اختيارهم ليس كونها عاقبة لها مقصودًا بالذات. قال الواحدي رحمه الله تعالى: العقبى كالعاقبة. ويجوز أن يكون مصدرًا كالشورى والقربى والرجعى أضيف إلى فاعله. والمعنى: أولئك لهم أن تعقب أعمالهم الدار التي هي الجنة. **قوله: (والجملة)** وهي قوله تعالى: ﴿أولئك لهم عقبى الدار﴾ خبر الموصولات إن رفعت بالابتداء وجعلها جملة إما باعتبار أن «عقبى الدار» مبتدأ و«لهم» خبره قدم عليه والجملة خبر «أولئك»، وإما باعتبار أن «لهم» خبر «أولئك» و«عقبى» فاعل للاستقرار الذي قام الجار والمجرور مقامه. **قوله: (والمعنى أنه يلحق بهم من صلح من أهلهم)** أي من آمن منهم، وقد روي ذلك عن مجاهد رضي الله تعالى عنه. قال الإمام: وفي قوله: ﴿من صلح﴾ قولان: الأول قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يريد من صدق بما صدقوا به وإن لم

﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ ﴿٢٣﴾﴾ من أبواب المنازل أو من أبواب الفتوح والتحف قائلين: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم﴾ يبشارة بدوام السلامة ﴿بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ﴾ متعلق «بعليكم» أو بمحذوف أي هذا بما صبرتم لا بسلام فإن الخبر فاصل والباء للسببية أو للبدلية. ﴿فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾ وقرىء «فنعم» بفتح النون والأصل نعم فسكن العين بنقل كسرتها إلى الفاء وبغيره ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ﴾ يعني مقابلي الأولين ﴿مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ من بعدما أوثقوه به من الإقرار والقبول ﴿وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ بالظلم وتهييج الفتن ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٢٥﴾﴾ عذاب جهنم أو سوء عاقبة الدنيا لأنه في مقابلة عقبى الدار.

يعمل مثل أعمالهم، والثاني قول الزجاج: بيّن الله تعالى أن الإيمان لا ينفع إذا لم يحصل معه أعمال صالحة بل الآباء والأزواج والذرية لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة. قال الواحدي رحمه الله تعالى: والصحيح ما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وذلك أن الله تعالى جعل من ثواب المطيع وسروره بحضور أهله معه في الجنة، وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالأعمال الصالحة، ولو دخلوها بأعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به إذ كل من كان صالحًا فهو يدخل الجنة. ثم قال الإمام: واعلم أن هذه الحجة ضعيفة لأن المقصود بشارة المطيع بكل ما يريده سرورًا وبهجة، فإذا بشر الله تعالى المكلف بأنه إذا دخل الجنة فإنه يحضر معه أبواه وأولاده الصلحاء فلا شك أنه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى به. ويقال: إن من أعظم سرورهم أن يجتمعوا فيتذاكروا أحوالهم في الدنيا ثم يشكروا الله تعالى على الخلاص منها والفوز بالجنة. فقول المصنف رحمه الله تعالى: «والوصلة في دخول الجنة زيادة في أنسهم» جواب عما يقال: لو كان المراد من قوله تعالى: ﴿ومن صلح من آبائهم﴾ الموصوفين بتلك الصفات من أهليهم لما ظهرت الفائدة في وصف المطيع به إذ ليس دخولهم الجنة من ثمرات طاعته بل من ثمرات طاعتهم.

قوله: (من كل باب من أبواب المنازل) بأن يكون لمقامهم ومنازلهم أبواب فيدخل عليهم من كل باب ملك. **قوله:** (أو من أبواب الفتوح) بأن يكون الباب بمعنى النوع ويكون المعنى من كل نوع من الفتوح، والتحف بأن يأتي كل بتحفة غير التحفة التي أتى بها الملك الآخر على اختلاف خيراتهم وقدر أعمالهم. **قوله:** (متعلق بعليكم) أي بما تعلق به عليكم. **قوله:** (أو بمحذوف) أي يحتمل أن يكون «بما صبرتم» خبر مبتدأ محذوف أي هذا الثواب الجزيل ثابت لكم بما صبرتم و«ما» مصدرية أي بسبب صبركم ولا يتعلق بالمصدر أي «بسلام» إذ المصدر لا يفصل بينه وبين معموله.

﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ يوسعه ويضيقه ﴿وَفَرِحُوا۟﴾ أي أهل مكة ﴿بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بما بسط لهم في الدنيا ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ أي في جنب الآخرة ﴿إِلَّا مَتَـٰعٌ (٢٦)﴾ إلا متعة لا تدوم كعجالة الراكب وزاد الراعي. والمعنى أنهم أشروا بما نالوا من الدنيا ولم يصرفوه فيما يستوجبون به نعيم الآخرة واغتروا بما هو في جنبه نزر قليل النفع سريع الزوال. ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ باقتراح الآيات بعد ظهور المعجزات. ﴿وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ (٢٧)﴾ أقبل إلى الحق ورجع عن العناد، وهو جواب يجري مجرى التعجب من قولهم: كأنه قال: قل لهم ما أعظم عنادكم إن الله يضل من يشاء ممن كان على صفتكم فلا سبيل إلى اهتدائهم وإن أنزلت كل آية ويهدي إليه من أناب بما جئت به بل

قوله تعالى: (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) جواب عما يرد على قوله تعالى: ﴿الذين ينقضون عهد الله﴾ إلى قوله: ﴿أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار﴾ وهو أن من نقض عهد الله تعالى لو كانوا ملعونين في الدنيا ومعذبين في الآخرة لما فتح الله تعالى عليهم أبواب النعم واللذات في الدنيا. وتقرير الجواب: أن فتح باب الرزق في الدنيا لا تعلق له بالكفر والإيمان بل هو متعلق بمجرد مشيئة الله تعالى فقد يضيق على المؤمن امتحانًا لصبره وتكفيرًا لذنوبه ورفعًا لدرجاته ويوسع على الكافر استدراجًا. قال الواحدي رحمه الله تعالى: معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان. فمعنى يقدر ههنا أنه تعالى يعطيه رزقه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء. قال صاحب الكشاف عفا الله تعالى عنه في قوله تعالى: ﴿الله يبسط الرزق﴾ أي الله وحده هو يبسط الرزق ويقدره دون غيره. ولم يتعرض له المصنف رحمه الله تعالى لأن مثل هذا التركيب عند «صاحب المفتاح» رحمه الله تعالى نص في إفادة تقوى الحكم ولا يحتمل التخصيص البتة لأن المبتدأ ثابت في مكانه وليس مثل: أنا عرفت في احتمال التخصيص والتقوى. **قوله: (كعجالة الراكب)** وهي ما يتعجله من تميرات أو شربة سويق أو نحو ذلك. وفي الصحاح: العجالة بالضم ما تعجلته من شيء والتمر عجالة الراكب، والإعجالة ما يعجله الراعي من اللبن إلى أهله قبل الحلب. **قوله: (وفرحوا)** استئناف إخبار وليس بمعطوف على صلة «الذين» قبله لأنه يستلزم تخلل الفاصل بين أبعاض الصلة وهو الخبر. وأيضًا هو ماض وما قبله مستقبل ولا بد من التوافق. **قوله: (في الآخرة أي في جنب الآخرة)** ولا يجوز أن يكون ظرفًا للحياة ولا للدنيا لأنهما لا يقعان في الآخرة وإنما هو حال، والتقدير: وما الحياة القريبة كائنة في جنب الآخرة إلا متاع. **قوله: (وهو جواب يجري مجرى التعجب)** جواب عما يقال: ما وجه انطباق هذا الجواب لقول الكفرة: يا محمد إن كنت رسولاً فأتنا بمعجزة ظاهرة قاهرة مثل معجزة موسى

بأدنى منه من الآيات. ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بدل من «من» أو خبر مبتدأ محذوف ﴿وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ أنسابه واعتمادًا عليه ورجاء منه أو بذكر رحمته بعد القلق من خشيته أو بذكر دلائله الدالة على وجوده ووحدانيته أو بكلامه يعني القرآن الذي هو أقوى المعجزات. ﴿أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ﴿٢٨﴾﴾ تسكن إليه.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ مبتدأ خبره ﴿طُوبَىٰ لَهُمۡ﴾ وهو فعلى من الطيب قلبت ياؤه واو الضمة ما قبلها مصدر لطاب كبشرى وزلفى،

وعيسى عليهما الصلاة والسلام، فما وجه كون قوله تعالى: ﴿قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب﴾ جوابًا عن سؤال الكفرة؟ وتقرير الجواب أنه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم، وذلك لأن الآيات الباهرة التي ظهرت على يد رسول الله ﷺ بلغت في الكثرة وقوة الدلالة إلى حيث استحال أن تصير مشتبهة على العاقل فطلب آيات أخرى بعد ذلك موضع لغايات التعجب والاستنكار فكأنه قيل لهم: ما أعظم عنادكم الخ. وفي الصحاح: أناب إلى الله تعالى أي رجع إليه وتاب. وقول المصنف رحمه الله تعالى: «أقبل إلى الحق» إشارة إلى أن ضمير «إليه» في قوله تعالى: ﴿ويهدي إليه﴾ راجع إلى الحق وأن الإضلال والهداية إنما هو بالنسبة إليه. **قوله: (أنسابه واعتمادًا عليه)** لأن الاضطراب والقلق إنما يكون بسبب الوجل أو بسبب العجز عن كفاية المهمات، ومن ذكر الله تعالى وأيقن بكونه مستجمعًا لجميع صفات الكمال منزهًا عن جميع صفات النقصان أحبه ومن أحبه لا جرم يستأنس به ويطمئن قلبه أي يسكن إليه ويترك القلق والاضطراب، وأيضًا يتيقن بكون علمه محيطًا بجميع أحواله وبكمال قدرته وسعة فضله ورحمته فلا جرم لا يعتمد إلا عليه ولا يرجو إلا منه. **قوله: (أو بذكر رحمته بعد القلق من خشيته)** فإن المؤمن إذا ذكر عظمة الله تعالى وعلو شأنه وعز سلطانه لا جرم يغلب عليه الخوف والخشية كما قال تعالى في سورة الأنفال: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢] والوجل ضد الاطمئنان. ثم إذا ذكر سعة رحمته وفيضان بحار فضله وإحسانه على جميع خلقه سكن قلبه وزال وجله واضطرابه. وأيضًا القلوب لا يحصل لها طمأنينة اليقين إلا بذكر ما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على وجوده ووحدته فما لم يذكر القلب هذه الدلائل يبقى في قلق وتردد. فهذان الوجهان مبنيان على تقدير المضاف في قوله: ﴿بذكر﴾ وقوله: «أو بكلامه» مبني على أن يكون المراد بذكر الله تعالى كلامه فيكون الكلام تعريضًا للكفار الذين قالوا: ﴿لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ بأنهم إنما قالوا ذلك لعدم تفكرهم فيه ووقوفهم على كونه معجزة قاهرة باهرة، بخلاف المؤمنين فإن قلوبهم تطمئن به ولا تطلب معجزة سواه.

ويجوز فيه الرفع والنصب. ولذلك قرئ ﴿وَحُسْنُ مَـَٔابٍ ۝٢٩﴾ بالنصب ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك يعني إرسال الرسل قبلك ﴿أَرْسَلْنَاكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ﴾ تقدمتها ﴿أُمَمٌ﴾ أرسلوا إليهم فليس ببدع إرسالك إليها. ﴿لِّتَتْلُوَا۟ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ لتقرأ عليهم الكتاب الذي أوحيناه إليك ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ وحالهم أنهم يكفرون بالبليغ الرحمة الذي أحاطت بهم نعمته ووسعت كل شيء رحمته فلم يشكروا نعمه وخصوصًا ما أنعم عليهم بإرسالك إليهم وأنزل القرآن الذي هو مناط المنافع الدينية والدنيوية عليهم. وقيل: نزلت في مشركي أهل مكة حين قيل لهم: اسجدوا للرحمٰن فقالوا: وما الرحمٰن؟ ﴿قُلْ هُوَ رَبِّى﴾ أي الرحمٰن خالقي ومتولي أمري ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ لا مستحق للعبادة سواه. ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ في نصرتي عليكم ﴿وَإِلَيْهِ مَتَابِ ۝٣٠﴾ مرجعي ومرجعكم.

قوله: (ويجوز فيه الرفع والنصب) لما ذكر أن جملة ﴿طوبى لهم﴾ في محل الرفع على أنها خبر المبتدأ المذكور بيّن أن لفظ «طوبى» يجوز أن يكون مرفوعًا على الابتداء و «لهم» خبره، والجملة خبر الأول. وجاز الابتداء «بطوبى» إما لأنها علم لشيء بعينه وإما لأنها نكرة في معنى الدعاء: كسلام عليكم وويل له كأنه قيل: خير لهم وغبطة أو حسنى لهم أو نعمى لهم، يقال: طوبى لكم إن أصبتم خيرًا. ووجه كونه علمًا لشيء بعينه ما قيل من أن طوبى اسم الجنة بلسان الحبشة وقيل: هو اسم شجرة من الجنة أصلها في دار رسول الله ﷺ وأغصانها في دور أهل الجنة. فعلى هذا يكون وجه الآية أن أهل الكتاب ادعوا تلك الشجرة لأنفسهم فأخبر الله تعالى أنها للذين آمنوا لا لهم. ويجوز أن يكون منصوبًا بفعل مضمر أي وجعل لهم طوبى، وأيّد هذا الوجه بقراءة من قرأ و«حسن مآب» بالنصب وإن كان طوبى مصدرًا من طاب كبشرى وزلفى يحتمل الرفع والنصب أيضًا كقولك: طيب لك وطيبًا لك وسلامًا لك وسلام لك. **قوله:** (مثل ذلك) إشارة إلى أن الكاف في محل النصب بالفعل الذي بعده والإشارة إلى ما هو حاضر في ذهن المخاطب من إرسال الرسل المتقدمين إلى أممهم. كأنه قيل: كما أنه قد خلت من قبلك أمم أرسلنا إليهم أرسلناك أيضًا إلى هذه الأمة.
قوله: (وقيل نزلت في مشركي أهل مكة حين قيل لهم إلى آخره) عطف على ما يفهم من قوله: «وحالهم أنهم يكفرون بالبليغ الرحمة» وهو أن يكون معنى الآية: إنّا أرسلناك إلى هذه الأمة لتتلو عليهم القرآن وتزينهم بحلية الإيمان وحالهم أنهم يكفرون بالله ولا يعرفون قدر رحمته ولا إنعامه تعالى عليهم بإرسالك وإنزال القرآن العظيم عليهم. وعلى ما قيل يكون معنى الآية: والله تعالى أعلم وهم يكفرون بالرحمن أي إنهم يكفرون بالبليغ الرحمة وهو الله تعالى لا أنهم يكفرون بإطلاق هذا الاسم عليه.

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ شرط حذف جوابه والمراد منه تعظيم شأن القرآن أو المبالغة في عناد الكفرة وتصميمهم أي ولو أن كتابًا زعزعت به الجبال عن مقارها. ﴿أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ﴾ تصدعت من خشية الله عند قراءته أو شققت فجعلت أنهارًا وعيونًا ﴿أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ فتقرأه أو فتسمع وتجيب عند قراءته لكان هذا القرآن لأنه الغاية في الإعجاز والنهاية في التذكير والإنذار. أو لما آمنوا به لقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ [الأنعام: ١١١] الآية وقيل: إن قريشًا قالوا: يا محمد إن سرك أن نتبعك فسير بقرآنك الجبال عن مكة حتى تتسع لنا فنتخذ فيها بساتين وقطائع أو سخر لنا به الريح لنركبها ونتبحر إلى الشام أو ابعث لنا به قصي بن كلاب وغيره من آبائنا ليكلمونا فيك. فنزلت. وعلى هذا فتقطيع الأرض قطعها بالسير. وقيل: الجواب متقدم وهو قوله: ﴿وهم يكفرون بالرحمٰن﴾ وما بينهما اعتراض وتذكير كلم خاصة لاشتمال الموتى

قوله: (والمراد منه تعظيم شأن القرآن) على أن يكون الجواب المحذوف قوله: «لكان هذا القرآن» وقوله: «أو المبالغة في عناد الكفرة» على تقدير أن يكون الجواب: لما آمنوا به. **قوله:** (وقطائع) جمع قطيعة وهي الأرض التي يزرع فيها. **قوله:** (وقيل الجواب متقدم) عطف على قوله: «حذف جوابه» أي قيل: جواب «لو» هو قوله تعالى: ﴿وهم يكفرون بالرحمن﴾ أخر الشرط وقدم عليه جوابه كأنه قيل: لو أن قرآنًا عظيم الشأن الذي لا يكتنه كنهه ظهرت بتلاوته هذه الأمور لأصروا على كفرهم بمنزلة الرحمن وهو في الحقيقة دال عليه أي على الجواب وليس نفس الجواب. **قوله:** (وتذكير كلم خاصة) جواب عما يقال: لم حذفت التاء في قوله تعالى: ﴿أو كلم به الموتى﴾ وأثبتت في الفعلين المذكورين قبل مع استواء الجميع في إسناده إلى الظاهر المؤنث الغير الحقيقي؟ وتقرير الجواب أن الموتى لما اشتملت على المذكر الحقيقي وغيره غلب المذكر على غيره بخلاف الجبال والأرض. واعلم أن قوله تعالى: ﴿ولو أن قرآنًا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى﴾ إن كان المراد به تعظيم شأن القرآن يكون من جملة ما هو مقول القول أي قل: هو ربي وقل لو أن قرآنًا. وإن كان المراد به المبالغة في عناد الكفرة بأن يكون الجواب المقدر قوله لما آمنوا به، تكون الآية متصلة بقوله تعالى: ﴿ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ في كونها بيانًا لفرط عنادهم وشدة شكيمتهم ويكون قوله: «وقيل إن قريشًا» الخ تأكيدًا وتأييدًا لهذا الوجه لأنه لا يخالف هذا الوجه إلا في تفسير تقطيع الأرض وسبق الاقتراح. قال الواحدي رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآية: لما قالت قريش للنبي ﷺ ما ذكره المصنف رحمه الله أنزل الله تعالى: ﴿ولو أن قرآنًا سيرت به الجبال﴾ أي جعلت تسير ﴿أو قطعت به الأرض﴾ أي شققت فجعلت أنهارًا وعيونًا أو كلم به الموتى أي أحيوا حتى تكلموا. وجواب

على المذكر الحقيقي. ﴿بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ بل لله القدرة على كل شيء وهو إضراب عن ما تضمنته «لو» من معنى النفي أي بل الله قادر على الإتيان بما اقترحوه من الآيات إلا أن إرادته لم تتعلق بذلك لعلمه بأنه لا تلين له شكيمتهم. ويؤيد ذلك قوله: ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ من إيمانهم مع ما رأوا من أحوالهم. وذهب أكثرهم إلى أن معناه أفلم يعلم. لما روي أن عليًا وابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين قرأوا «فلم يتبين» وهو تفسيره وإنما استعمل اليأس بمعنى العلم لأنه

«لو» محذوف. وقال الفراء: تقديره لكان هذا القرآن والمعنى: لو أن قرآنًا ما فعل به ما التسموا لكان كذلك هذا القرآن. وقال الزجاج: جوابه لما آمنوا، وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. قال: يريد لو قضيت أن لا يقرأ القرآن على الجبال إلا سارت وعلى الأرض إلا تخرقت وعلى الموتى إلا تكلموا وحيوا ما آمنوا لما سبق عليهم في علمي. وقوله تعالى: ﴿بل لله الأمر جميعًا﴾ معناه دع عنك ذلك الذي قالوه من تسيير الجبال وغيره فالأمر لله جميعًا لو شاء أن يؤمنوا لآمنوا وإن لم يشأ لم ينفع تسيير الجبال وسائر ما اقترحوه من الآيات. ثم أكد ذلك بقوله تعالى: ﴿أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعًا﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: معناه أفلم يعلم. وقال الكلبي رضي الله تعالى عنه: ييأس يعلم في لغة النخع. إلى هنا كلام الواحدي رحمه الله تعالى. ومن اليأس بمعنى العلم قول الشاعر:

ألم ييأس الأقوام أني أنا ابنه ... وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا

أي ألم يعلموا. وأصل اليأس قطع الطمع في الشيء، والقنوط منه وهو مسبب عن العلم بأن ذلك الشيء لا يكون. وإطلاق لفظ المسبب مجاز شائع.

قوله: (وهو إضراب عما تضمنته لو من معنى النفي) أما إذا كان المراد منه تعظيم شأن القرآن فلأن المعنى يكون حينئذ ﴿لو أن قرآنًا﴾ على أي معنى كان فعل به هذه الأفعال لكان كذلك هذا القرآن المنزل عليك لكن لم يفعل بشيء من الكتب المنزلة على الرسل عليهم الصلاة والسلام ذلك، فلم يفعل ذلك بقرآنك أيضًا بل لله الأمر جميعًا أي ما ذكر من الأمور وغيرها إنما يكون لله تعالى يفعل ما يشاء بقدرته. وإن كان المراد منه المبالغة في عنادهم يكون المعنى أيضًا: لو أن قرآنًا ما أو قرآنك هذا فعل به هذه الأفعال لما آمنوا لكن لم يفعل بشيء من القرآن ذلك لا لأجل عدم قدرته عليه ﴿بل لله الأمر جميعًا﴾ وكذا إن كان جوابه ما تقدم عليه من قوله تعالى: ﴿وهم يكفرون بالرحمن﴾. **قوله: (ويؤيد ذلك)** أي ويؤيد أن المراد لا تلين شكيمتهم بسبب إتيان ما اقترحوه فلا يؤمنوا فلذلك لم تتعلق إرادته تعالى

مسبب عن العلم بأن الميئوس منه لا يكون ولذلك علقه بقوله: ﴿أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًاۗ﴾ فإن معناه نفي هدى بعض الناس لعدم تعلق المشيئة باهتدائهم وهو على الأول متعلق بمحذوف تقديره: أفلم ييأس الذين أمنوا من إيمانهم علمًا منهم أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعًا أو بآمنوا. ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ﴾ من الكفر وسوء الأعمال ﴿قَارِعَةٌ﴾ داهية تفزعهم وتقلقهم. ﴿أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ﴾ فيفزعون منها ويتطاير إليهم شررها. وقيل: الآية في كفار مكة فإنهم لا يزالون مصابين بما صنعوا برسول الله ﷺ فإنه عليه الصلاة والسلام كان لا يزال يبعث السرايا عليهم فتغير حواليهم وتخطف مواشيهم. وعلى هذا يجوز أن يكون «تحل» خطابًا للرسول عليه الصلاة والسلام فإنه حل بجيشه قريبًا من دارهم عام الحديبية. ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ ٱللَّهِۚ﴾ الموت أو القيامة أو فتح مكة. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٣١﴾﴾ لامتناع الكذب في كلامه.

﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ تسلية لرسول الله ﷺ ووعيد للمستهزئين والمقترحين عليه. والإملاء أن يترك ملاوة من الزمان في دعة وأمن. ﴿ثُمَّ أَخَذْتُهُمْۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٣٢﴾﴾ أي عقابي إياهم. ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ﴾ رقيب عليها ﴿بِمَا كَسَبَتْۗ﴾ من خير أو شر لا يخفى عليه شيء من أعمالهم

بذلك. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون المراد من اليأس العلم مجازًا جعلت «أن» المخففة مع ما في حيزها في محل النصب على أنها مفعول «اليأس» بمعنى العلم فإن «أن» مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن والجملة الامتناعية بعدها خبرها. فكلمة «لو» لما كانت لانتفاء الشيء لانتفاء غيره كان محصول الكلام: أفلم يعلم الذين آمنوا أن الله تعالى لا يهدي الناس جميعًا لعدم تعلق مشيئته باهتداء الجميع لعلمه بأن بعضهم يختار الكفر والضلال، فيكون هذا الكلام سواء كان ﴿أن لو يشاء الله﴾ متعلقًا باليأس بمعنى العلم أو بمحذوف أو «بآمنوا» مؤيدًا لكون المراد بقوله تعالى: ﴿بل لله الأمر جميعًا﴾ أنه قادر على إتيان ما اقترحوه إلا أن إرادته لم تتعلق بذلك لعلمه بأن إتيانه لا يؤدي إلى اهتدائهم. وإذ كان ﴿أن لو يشاء﴾ مفعول «آمنوا» كان مفعول «لم ييأس» محذوفًا أي لم ييأس من إيمان هؤلاء الكفرة الذين آمنوا بهذه القضية. قيل: إن طائفة من المؤمنين قالوا: يا رسول الله أجب هؤلاء الكفار بأن تأتي بما اقترحوه من الآيات فعسى أن يؤمنوا. فقال الله تعالى: ﴿أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعًا﴾ الآية وهو استفهام بمعنى الإقرار والفاء فيه عاطفة دالة على تفرع ما بعدها على أمر معلوم قبلها أي اطمعوا في إيمانهم فلم ييأسوا بعدما رأوا كثرة عنادهم بعدما شاهدوا الآيات. **قوله:** (ملاوة من الزمان) الجوهري: أقمت عنده ملاوة من الدهر بفتح الميم وضمها

ولا يفوت عنده شيء من جزائهم والخبر محذوف تقديره: كمن ليس كذلك ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ استئناف أو عطف على «كسبت» إن جعلت «ما» مصدرية. ويجوز أن يقدر ما يقع خبرًا للمبتدأ ويعطف عليه وجعلوا أي أفمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له شركاء ويكون الظاهر فيه موضع الضمير للتنبيه على أنه المستحق للعبادة. وقوله: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ تنبيه على أن هؤلاء الشركاء لا يستحقونها. والمعنى صفوهم فانظروا هل لهم ما يستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة. ﴿أَمْ تُنَبِّئُونَهُ﴾ بل أتنبئونه. وقرىء «تنبئونه» بالتخفيف ﴿بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ﴾ بشركاء يستحقون العبادة لا يعلمهم الله أو بصفات لهم يستحقونها لأجلها لا يعلمها وهو العالم بكل شيء. ﴿أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ﴾ أم تسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير حقيقة واعتبار معنى كتسمية الزنجي كافورًا،

وكسرها أي حينًا وبرهة منه. **قوله:** (والخبر محذوف) يعني أن كلمة «من» في قوله تعالى: ﴿أفمن هو قائم﴾ موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وقوله تعالى: ﴿هو قائم﴾ صلتها وخبرها محذوف حذف لدلالة قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء عليه﴾ فإنه استئناف جيء به للدلالة على الخبر المحذوف، ولا بد من وجه ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتفرعها عليه ليصح موقع الفاء. ووجهه أنه تعالى لما ذكر قوله تعالى: ﴿بل لله الأمر جميعًا﴾ أي ليس لأحد منه شيء سواء هدى أم أضل واصطفى أم خذل، وعقبه بقوله تعالى: ﴿أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعًا﴾ ترشيحًا لهذا المعنى وتنصيصًا على تصميمهم وعنادهم واتبعه بذكر وعيدهم متدرجًا إلى تسلية من واجهوه بالتكذيب والإنكار، أورد على المشركين ما يجري مجرى الحجاج وما يكون توبيخًا لهم وتعجيبًا من سخافة عقولهم فقال تعالى: ﴿أفمن هو قائم﴾ وهو استفهام بمعنى النفي أي ليس من هو قائم على كل نفس بما كسبت أي قائم بالتدبير في جزائها. وقيل: بحفظها وإدرار رزقها. ومعنى القيام ههنا التولي لأمور خلقه والتدبير للأرزاق والآجال وإحصاء الأعمال للجزاء. فتلخيص المعنى: أفمن هو مجاز كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة من الأصنام التي تضر ولا تنفع. **قوله:** (**أو عطف على كسبت إن جعلت ما مصدرية**) أي بكسبها وبجعلها لله شركاء. **قوله:** (**تنبيه على أن هؤلاء الشركاء لا يستحقونها**) أي العبادة يعني أن المقام مقام الاحتجاج على بطلان مذهبهم وليس قوله تعالى: ﴿قل سموهم﴾ صريحًا في إبطاله بل هو تنبيه على بطلانه كأنه قيل: سموهم واذكروا ما لهم من الأوصاف الثابتة في نفس الأمر لا على طريق تسمية الزنجي كافورًا، فانظروا هل تجدون فيهم ما يستحقون به أن يعبدوا ويتخذوا شركاء. **قوله:** (**بل أتنبئونه**) إشارة إلى أن «أم» هذه منقطعة مقدرة «ببل» والهمزة وهو إضراب عن إلزامهم الحجة بأن يطلب منهم أن يصفوهم فينظروا هل يجدون فيهم ما يدل على استحقاق العبادة

وهذا احتجاج بليغ على أسلوب عجيب ينادي على نفسه بالإعجاز ﴿بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ﴾ تمويههم فتخيلوا أباطيل ثم خالوها حقًا أو كيدهم للإسلام بشركهم. ﴿وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ﴾ سبيل الحق. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر «وصدوا» بالفتح أي وصدوا الناس عن الإيمان. وقرىء بالكسر وصد بالتنوين. ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ﴾ يخذله ﴿فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (٣٣)﴾ يوفقه للهدى.

﴿لَّهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بالقتل والأسر وسائر ما يصيبهم من المصائب. ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ﴾ لشدته ودوامه. ﴿وَمَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ﴾ من عذابه أو رحمته ﴿مِن وَاقٍ (٣٤)﴾ حافظ ﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ صفتها التي هي مثل في الغرابة وهو مبتدأ خبره محذوف عند سيبويه أي فيما قصصنا عليكم مثل الجنة، وقيل خبره.

بقوله: ﴿أم تنبئونه﴾ أي أتخبرون الله تعالى بشركاء له يستحقون العبادة لا يعلمهم الله. وهذا نفي للشركاء على وجه بليغ لأنه كناية واستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم، وهذا على تقدير أن تكون كلمة «ما» عبارة عن الشركاء المستحقين للعبادة. ويحتمل أن تكون عبارة عن صفاتهم التي يستحقون العبادة لأجلها لا يعلمها إلا الله تعالى فيكون نفيًا لتلك الصفات عنهم بنفي اللازم. ثم أضرب عن قوله: ﴿سموهم﴾ بوجه آخر فقال تعالى: ﴿أم بظاهر من القول﴾ وهو إنكار وتوبيخ أنكر عليهم اتخاذهم الشركاء بأنكم لفرط جهلكم وسخافة عقولكم تسمونهم شركاء وهذه التسمية قول لا حقيقة له بل هي من قبيل تسمية الزنجي كافورًا في كونها تسمية خالية عن اعتبار المعنى ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ [النجم: ٢٣] ولا شك أن هذا احتجاج على أساليب بديعة. **قوله:** (ثم خالوها) أي ظنوها. يقال: خلت الشيء أي ظننته ومنه: من يسمع يخل.

قوله: (وقرأ ابن كثير) وقراءة الكوفيين و «صدوا» مبنيًا للمفعول من صد المتعدي. وعلى قراءة غيرهم يحتمل أن يكون متعديًا حذف مفعوله أي صدوا غيرهم وأنفسهم وأن يكون لازمًا بمعنى اعرضوا وتولوا. وقرىء بالكسر على أنه مبني للمفعول أصله صدد بضم الأول فنقلت كسرة الدال إلى الصاد كما قيل في بيع ومثل هذا النقل في الفعل الصحيح شاذ. **قوله:** (من عذابه أو رحمته من واق) يعني أن قوله تعالى: ﴿ما لهم من الله من واق﴾ فيه وجهان: «من» الثانية في كلا الوجهين زائدة و «من» الأولى متعلقة «بواق» في الوجه الأول ومتعلقة بمحذوف على أنه حال من واق في الوجه الثاني أي ما استقر لهم كائنًا من رحمته واق، قدم الحال لكون ذي الحال نكرة. **قوله:** (التي هي مثل) أي كالمثل السائر في الغرابة على أن قوله: «هي مثل» كقولك: زيد أسد في كونه من قبيل التشبيه البليغ، فإن لفظ

﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ على طريقة قولك: صفة زيد أسمر أو على حذف موصوف أي مثل الجنة جنة تجري من تحتها الأنهار، أو على زيادة المثل، وهو على قول سيبويه حال من العائد المحذوف من الصلة ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ لا ينقطع ثمرها ﴿وَظِلُّهَا﴾ أي وظلها كذلك لا ينسخ كما ينسخ في الدنيا بالشمس ﴿تِلْكَ﴾ أي الجنة الموصوفة ﴿عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾ مآلهم ومنتهى أمرهم. ﴿وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴿٣٥﴾﴾ لا غير. وفي ترتيب النظمين أطماع للمتقين وإقناط للكافرين. ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ يعني المسلمين من أهل الكتاب كابن سلام وأصحابه ومن آمن من النصارى وهم ثمانون رجلاً، أربعون بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بالحبشة، أو عامتهم فإنهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم. ﴿وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ﴾ يعني كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله ﷺ بالعداوة ككعب بن الأشرف وأصحابه والسيد والعاقب وأشياعهما. ﴿مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ﴾ وهو ما يخالف شرائعهم وما يوافق ما حرفوه منها.

المثل بمعنى المثل لغة كالشبه والشبه. ثم إنه خص في العرف العام بالقول السائر الذي يشبه مضربه بمورده ثم استعير لكل ما فيه غرابة تشبيهًا له بالقول السائر في الغرابة فإنه لا يضرب من الأقوال إلا ما فيه غرابة. **قوله:** (على طريقة قولك صفة زيد أسمر) جواب عما يقال: كيف يصح أن يكون المثل ههنا بمعنى الصفة ثم يكون مبتدأ وخبره ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ فإن المثل إذا كان بمعنى الصفة كان تقدير الكلام صفة الجنة فيها أنهار، والحال أنه لا معنى لقولنا صفة الجنة فيها أنهار لأن الأنهار في نفس الجنة لا في صفتها؟ وتقرير الجواب أن ما ذكر إنما يلزم أن لو كان ضمير فيها راجعًا إلى الصفة في قولنا: صفة الجنة فيها أنهار وليس كذلك، كما إذا قيل: صفة زيد أسمر يريد أن ضمير أسمر راجع إلى نفس زيد لا إلى صفته، فلا يرد ما ذكر لأنه إنما يرد أن لو كان ضمير أسمر راجعًا إلى الصفة وليس كذلك بل هو راجع إلى نفس زيد كأنه قيل: صفة السمرة فيه. **قوله:** (أو على حذف موصوف) فيكون لفظ المثل باقيًا على معناه الأصلي أي شبه الجنة جنة كذا، ولا يكون مستعارًا للصفة العجيبة من القول السائر. ولا يرد أن يقال: إن الشبه بمعنى المشابهة وهي حدث والجنة عين واسم العين لا يكون خبرًا عن اسم المعنى لأنه إنما يرد أن لو كان المثل بمعنى المماثلة وليس كذلك بل هو ههنا بمعنى المثل، والمشابه عرف الله تعالى الجنة التي لم نرها بما رأيناه وشاهدناه في الدنيا لنفهمها بعض الفهم. كأنه قيل: ليس في الجنة مما في الدنيا إلا الأسماء. **قوله:** (وهو على سيبويه حال من العائد المحذوف من الصلة) والتقدير: وعدها المتقون مقدرًا جريان أنهارها. **قوله:** (أو عامتهم) بالنصب عطفًا على المسلمين من أهل الكتاب. والمراد من الكتاب على التقديرين التوراة والإنجيل، فإن قيل:

﴿قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ﴾ جواب للمنكرين أي قل لهم: إني أمرت فيما أنزل إليّ بأن أعبد الله وأوحده، وهو العمدة في الدين ولا سبيل لكم إلى إنكاره وأما ما تنكرونه لما يخالف شرائعكم فليس ببدع مخالفة الشرائع والكتب الإلهية في جزئيات الأحكام. وقرىء «ولا أشركُ» بالرفع على الاستئناف ﴿إِلَيْهِ أَدْعُواْ﴾ لا إلى غيره ﴿وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ ﴿٣٦﴾﴾ وإليه مرجعي للجزاء لا إلى غيره وهذا هو القدر المتفق عليه بين الأنبياء فأما ما عدا ذلك من التفاريع فمما يختلف بالأعصار والأمم فلا معنى لإنكاركم المخالفة فيه.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل هذا الإنزال المشتمل على أصول الديانات المجمع عليها. ﴿أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا﴾ يحكم في القضايا والوقائع بما تقتضيه الحكمة. ﴿عَرَبِيًّا﴾ مترجمًا بلسان العرب ليسهل لهم فهمه وحفظه وانتصابه على الحال ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ التي يدعونك إليها كتقرير دينهم والصلاة إلى قبلتهم بعد ما حولت عنها. ﴿بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ بنسخ ذلك ﴿مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ ﴿٣٧﴾﴾ ينصرك ويمنع العقاب عنك وهو حسم لأطماعهم وتهييج للمؤمنين على الثبات في دينهم. ﴿وَلَقَدْ

كيف يصح أن يراد بأهل الكتاب في هذا الموضع عامة أهل الكتاب وهم الكفرة ويحكم عليهم بأنهم يفرحون بما أنزل إليك مع أن ما أنزل يعم جميع ما أنزل إليه ﷺ: ومعلوم أن عامتهم لا يفرحون بكل ما أنزل إليه؟ والجواب أن ما أنزل إليه عام يتناول الكل والبعض وليس عامًا مستغرقًا لجميع ما يصدق لفظ الكل عليه فجاز حملها على البعض بحسب القرينة. فلذلك قال المصنف رحمه الله تعالى: «فإنهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم». **قوله: (يحكم في القضايا)** إشارة إلى أن الحكم مصدر بمعنى الحاكم لما كان جميع التكاليف الشرعية مستنبطة من القرآن كان سببًا للحكم فأسند إليه الحكم إسنادًا مجازيًا، ثم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة. **قوله: (التي يدعونك إليها)** فإنه روي أن المشركين كانوا يدعونه ﷺ إلى اتباع ملة آبائهم المشركين، وكان اليهود يدعونه إلى الصلاة إلى قبلتهم بعدما حوّل عنها. جعل ما يدعون إليه من الدين الباطل والطريق الزائغ هوى وهو ما يميل إليه الطبع وتهواه النفس بمجرد الاشتهاء من غير سند مقبول ودليل معقول لكونه هوى محضًا. **قوله: (وهو حسم لأطماعهم وتهييج للمؤمنين)** يعني أن الخطاب وإن كان مع النبي ﷺ إلا أن المراد التعريض لغيره لأن صلابته ﷺ في أمر الدين بلغت إلى حيث لا يحتاج معها إلى الحث على التصلب والثبات. ووجه التعريض أن من سمع تحذير سيد الخلائق وتهديده على عدم التثبت والتصلب إن كان ممن يطمع منه ﷺ في ذلك انقطع طمعه بالكلية، وإن كان ممن لا يتوهم منه ذلك قويت عزيمته وهمته على ذلك أي على

﴿أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ﴾ بشرًا مثلك ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ نساء وأولادًا كما هي لك ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ﴾ وما صح له ولم يكن في وسعه ﴿أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ﴾ تقترح عليه وحكم يلتمس منه. ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ فإنه الملي بذلك. ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ (٣٨)﴾ لكل وقت وأمد حكم يكتب على العباد على ما يقتضيه استصلاحهم ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ ينسخ ما يستصوب نسخه ﴿وَيُثْبِتُ﴾ ما تقتضيه حكمته. وقيل: يمحو سيئات التائب ويثبت الحسنات مكانها. وقيل: يمحو من كتاب الحفظة ما لا يتعلق به جزاء ويترك غيره مثبتًا أو يثبت ما رآه وحده في صميم قلبه. وقيل: يمحو قرنًا ويثبت آخر. وقيل: يمحو الفاسدات ويثبت الكائنات. وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويثبت بالتشديد. ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (٣٩)﴾ أصل الكتب وهو اللوح المحفوظ إذ ما من كائن إلا وهو مكتوب فيه.

الثبات في الدين علمًا منه بأن من هو أرفع منزلة إذا حذر هذا التحذير فهو بذلك أحق وأولى.

قوله: (بشر مثلك) يعني من أنكر نبوته ﷺ تمسكوا بشبه في إبطال نبوته منها: إن قولهم الرسول لا بد أن يكون من جنس الملائكة كما حكي عنهم بقوله: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ﴾ [الحجر: ٧] وبقوله تعالى: ﴿لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الفرقان: ٧] ومنها قولهم: ﴿مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧] ومنها أنهم عابوا رسول الله ﷺ بكثرة الزوجات وقالوا: لو كان رسولاً من عند الله تعالى ما كان مشتغلاً بأمر النسوان بل كان معرضًا عنهن مشتغلاً بالزهد والعبادة. فأجاب الله تعالى عن شبههم بقوله: ﴿ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم أزواجًا وذرية﴾ فجاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله أيضًا في حقه؟ فقد روي أنه كان لسليمان عليه الصلاة والسلام ثلاثمائة امرأةٍ مهرية وسبعمائة سرية، وكان لداود عليه الصلاة والسلام مائة امرأة. وكان من شبههم أنهم قالوا: لو كان رسولاً من عند الله تعالى لكان عليه أن يأتي بأي شيء طلبنا منه من المعجزات ولا يتوقف، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه ليس برسول. فأجاب الله تعالى عنه بقوله تعالى: ﴿وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله﴾ أي وما صح له ولم يكن في وسعه أن يأتي بآية إلا بإذن منه فإن المعجزة الواحدة كافية في إثبات الحجة وما زاد عليها فهو مفوض إلى مشيئة الله سبحانه وتعالى إن شاء أظهرها وإن شاء لم يظهرها، ولا اعتراض لأحد عليه في ذلك.

قوله: (لكل وقت وأمد حكم يكتب) يعني أن الكتاب بمعنى الحكم المكتوب المفروض على المكلفين بالشرائع والأحكام لأن الطاعنين في نبوته ﷺ قالوا: لو كان صادقًا في دعوة النبوة لما نسخ الأحكام التي نص الله تعالى على ثبوتها في الشرائع المتقدمة في التوراة والإنجيل،

....

لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ أكثر أحكام التوراة والإنجيل، فوجب أن لا يكون نبيًا حقًا. فأجاب الله تعالى عنه بقوله: لكل وقت حكم يليق بصلاح أهله وحالهم فإن الحكمة تقتضي اختلاف الأحكام على حسب الأعصار والأمم وعلى حسب تخصيص المشيئة الإلهية أهل كل عصر بحكم على حدة، كما قال الله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ إن فسر بما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله: «ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت ما تقتضيه حكمته» قال الإمام رحمة الله تعالى عليه: في هذه الآية قولان: الأول أنها عامة في كل شيء كما يقتضيه اللفظ قالوا: إن الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا في الأجل والسعادة والشقاوة والإيمان والكفر. وهو مذهب عمر وابن مسعود رضي الله عنهما. والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون إلى الله في أن يجعلهم سعداء لا أشقياء، وهذا التأويل رواه جابر رضي الله عنه قال: كان يطوف بالبيت وهو يبكي ويقول: اللهم إن كنت كتبتني في أهل الشقاة فامحني وأثبتني في أهل السعادة والمغفرة فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب. وروي مثله عن ابن مسعود رضي الله عنه أيضًا. والقول الثاني: إن الآية خاصة في بعض الأشياء دون بعض، وعلى هذا التقدير ففي الآية وجوه: الأول أن المراد من المحو والإثبات نسخ الحكم المتقدم وإثبات حكم آخر لا عين الأول. فقد روي عن سعيد بن جبير وقتادة رضي الله تعالى عنهما: يمحو الله ما يشاء من الشرائع فينسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه. وهذا القول اختيار أبي علي الفارسي قال: هذا والله أعلم فيما يحتمل النسخ والتبديل من الشرائع الموقوفة على المصالح على حسب الأوقات، فأما ما كان من غير ذلك فلا يمحى ولا يبدل. والثاني أنه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة وذلك لأنهم مأمورون بكتابة جميع ما يقوله الإنسان ويفعله. فإذا كان يوم الاثنين ويوم الخميس يعارض ما كتبه الحفظة بما في اللوح المحفوظ، فيلقى من كتاب الحفظة ما لا جزاء له من ثواب وعقاب ويثبت ما له جزاء من أحدهما ويترك مكتوبًا كما هو. والثالث أن من أذنب ذنبًا أثبت الله تعالى ذلك الذنب في ديوانه فإذا تاب عنه يمحو ذلك من ديوانه. وقال عكرمة: يمحو الله سيئات التائب ويثبت بدلها حسنات. والرابع: يمحو الله ما يشاء وهو ما جاء أجله ويدع من لم يجيء أجله ويثبته، وأن الله تعالى يمحو ما يشاء ويثبت إلا الشقاوة والسعادة والموت والحياة والرزق والأجل. ويدل على صحة هذا القول ما روي أنه ﷺ قال: «إذا مضى على النطفة خمس وأربعون ليلة يدخل الملك ويقول: يا رب أذكر أم أنثى فيقضي الله عز وجل ويكتب الملك فيقول: ما أجله وعمله ورزقه فيقضي الله تعالى ويكتب الملك، ثم تطوى الصحيفة فلا يزداد فيها ولا ينقص منها». وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: هما كتابان

﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ وكيف ما دارت الحال أريناك بعض ما أوعدناهم أو توفيناك قبله. ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ لا غير ﴿وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴿٤٠﴾﴾ للمجازاة لا عليك فلا تحتفل بإعراضهم ولا تستعجل بعذابهم فإنا فاعلون له وهذا طلائعه.

سوى أم الكتاب الذي لا يغير منه شيء. فإن قيل: ألستم تزعمون أن المقادير سابقة قد جف بها القلم فكيف يستقيم هذا المعنى؟ فالجواب أن المحو والإثبات مما جف به القلم أيضًا فلا يمحو إلا ما سبق في علمه وقضائه محوه سمى اللوح المحفوظ أم الكتاب لكونه أصلاً لجميع الكتب. والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الأصل للشيء أمّا له ومنه: أم الرأس للدماغ وأم القرى لمكة، وجميع حوادث العالم السفلي والعلوي مثبتة في اللوح المحفوظ. قال ﷺ: «كان الله تعالى ولا شيء ثم خلق اللوح وأثبت فيه جميع أحوال الخلق إلى قيام القيامة». قال المتكلمون: الحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات على سبيل التفصيل. وعلى هذا التقدير فعنده تعالى كتابان: أحدهما الكتاب الذي تكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب هو محل المحو والإثبات، والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على نقش جميع الأحوال العلوية والسفلية وهو الباقي الذي لا يتغير. وقيل: المراد بأم الكتاب هو علم الله تعالى فإنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات فإنها وإن تغيرت إلا أن علم الله تعالى بها باقٍ منزه عن التغير. فالمراد بأم الكتاب هو ذاك.

قوله: (**أريناك بعض ما أوعدناهم**) تفسير وتفصيل للحال الدائرة أي سواء أريناك بعض ما أوعدناهم أو توفيناك قبله، فالواجب عليك تبليغ أحكام الله تعالى وأداء أمانته ورسالته. والبلاغ اسم أقيم مقام التبليغ كالسراح. **قوله:** (**فلا تحتفل**) أي لا تبال. يقال: احتفلت بكذا أي باليت به. ولما أوعد الله تعالى المكذبين بقوله: ﴿لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة اشق وما لهم من الله من واق﴾ قال بعده: ﴿وأما نرينك﴾ يعني أن ابتلاءهم بما أوعدوا به غير مشروط بحياتك بل هو واقع بهم مت أو بقيت حيًا، وعلى كل حال فالواجب عليك ليس إلا البلاغ وعلينا الحساب فلا تبال بإعراضهم ولا تستعجل بعذابهم. والطلائع جمع طليعة الجيش وهو من يبعث ليطلع على حال العدو. والمعنى هذه الحال التي هي نقص أرض الكفرة من أطرافها طلائع تحقيق ما أوعدهم الله تعالى من تعذيبهم، فإنه تعالى لما وعد رسوله ﷺ برؤية بعض ما وعدهم كأن الكفرة قالوا عند ذلك: أين ما وعد ربك أن يريك؟ فقال الله سبحانه وتعالى عند ذلك: ﴿أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها﴾ أي يأتيها أمرنا. وقوله: «ننقصها» حال إما من فاعل «نأتي» أو من مفعوله، فإن ما زاد في

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ﴾ أرض الكفرة ﴿نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ بما نفتحه على المسلمين منها ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ لا راد له وحقيقته الذي يعقب الشيء بالإبطال. ومنه قيل لصاحب الحق: معقب لأنه يقفو غريمه بالاقتضاء. والمعنى أنه حكم للإسلام بالإقبال وعلى الكفر بالإدبار. وذلك كائن لا يمكن تغييره ومحل «لا» مع المنفي النصب على الحال أي يحكم نافذًا حكمه ﴿وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٤١﴾﴾ فيحاسبهم عما قليل في الآخرة بعدما عذبهم بالقتل والإجلاء في الدنيا.

﴿وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ بأنبيائهم والمؤمنين منهم ﴿فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا﴾ إذ لا يوبه بمكر دون مكره فإنه القادر على ما هو المقصود منه دون غيره. ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ فيعد جزاءها ﴿وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٤٢﴾﴾ من الحزبين حيثما يأتيهم العذاب المعد لهم وهم في غفلة منه، وهذا كالتفسير لمكر الله تعالى بهم. واللام تدل على أن المراد بالعقبى العاقبة المحمودة مع ما في الإضافة إلى الدار كما عرفت. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو الكافر على إرادة الجنس. وقرىء الكافرون والذين كفروا والكفر أي أهله وسيعلم من أعلمه إذا أخبره.

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا﴾ قيل: المراد بهم رؤساء اليهود. ﴿قُلْ

بلاد المسلمين باستيلائهم عليها قهرًا وجبرًا نقص من ديار الكفرة وهي من طلائع تحقق تلك المواعيد وعلامتها، فإنه تعالى إذا قدر على جعل بعض ديار الكفر للمسلمين فهو قادر على أن يجعل الكل لهم أفلا يعتبرون بهذا؟ ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى فقال سبحانه وتعالى: ﴿والله يحكم لا معقب لحكمه﴾ أي يحكم نافذًا حكمه خاليًا عن المدافع والمعارض والمنازع. ثم سلى رسول الله ﷺ بأن أخبره أن كفار الأمم الماضية كفروا برسلهم ومكروا بأن هموا بقتلهم وإهلاكهم وإبطال دينهم الذي دعوا قومهم إليه مثل: نمرود مكر بإبراهيم عليه الصلاة والسلام، واليهود مكروا بعيسى عليه الصلاة والسلام، وفرعون مكر بموسى عليه الصلاة والسلام. ثم بيّن أن مكرهم كلا مكر بالإضافة إلى مكر الله تعالى حيث قال: ﴿فلله المكر جميعًا﴾ ثم بيّن قوة مكره وكماله بقوله: ﴿يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار﴾ فإن من علم ما تكسب كل نفس وأعد لها جزاءها وكان قادرًا على إمضاء ما أعده من الجزاء في الدنيا والآخرة، لا جرم يأخذ المجرمين بالنواصي والأقدام وهم في غفلة عما يراد بهم إن بطشه لشديد إذا أخذ الظالم لا يفلته.

قوله: (مع ما في الإضافة إلى الدار) أي مع الدلالة الكائنة في إضافة العقبى إلى الدار، فإن الإضافة لتعظيم المضاف فتدل على أن المعنى ما ينبغي أن تكون العاقبة عاقبة الدنيا بل

﴿كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ فإنه أظهر من الأدلة على رسالتي ما يغني عن شاهد يشهد عليها. ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٤٣﴾﴾ علم القرآن وما ألف عليه من النظم المعجز أو علم التوراة وهو ابن سلام وأضرابه، أو علم اللوح المحفوظ وهو الله تعالى أي وكفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم ما في اللوح إلا هو شهيدًا بيننا فيخزي الكاذب منا. ويؤيده وقراءة من قرأ و«من عنده» بالكسر و«علم الكتاب» على الأول مرتفع بالظرف فإنه معتمد على الموصول. ويجوز أن يكون مبتدأ والظرف خبره وهو متعين للثانية وقرىء «ومن عنده علم الكتاب» على الحرف والبناء للمفعول. عن رسول الله ﷺ: «من قرأ سورة الرعد أعطي من الأجر عشر حسنات بوزن كل سحاب مضى وكل سحاب يكون إلى يوم القيامة وبعث يوم القيامة من الموفين بعهد الله».

ليس هي إلا الجنة. **قوله: (فإنه أظهر من الأدلة على رسالتي الخ)** يعني أن المراد بشهادة الله تعالى إظهار المعجزات الدلالة على صدقه في دعوى الرسالة وقوله: ﴿علم الكتاب﴾ فسر الكتاب أولاً بالقرآن العظيم فيكون المراد بالذي عنده علم الكتاب المؤمنين، وثانيًا بجنس الكتب المتقدمة، وثالثًا باللوح المحفوظ. **قوله: (أي وكفى بالذي يستحق العبادة الخ)** على تقدير أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿ومن عنده علم الكتاب﴾ هو الله تعالى فإن قلت: كيف يصح أن يراد بمن عنده الله تعالى مع كونه معطوفًا على قوله: «بالله» وهو عطف الشيء على نفسه؟ أشار إلى دفعه بأن أول اسم الذات بما يعطيه من معنى استحقاق العبادة لكون لفظ الجلالة مختصًا بالمعبود بالحق المستجمع لجميع صفات الكمال، وأوّل من عنده بالذي لا يعلم ما في اللوح إلا هو ليكون من قبيل عطف الصفة على الصفة كما في قول الشاعر:

يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآئب

وقرأ الجمهور «من عنده» بفتح ميم «من» وهي موصولة في محل الجر حينئذ عطفًا على لفظ الجلالة أي بالله وبمن عنده علم الكتاب. وجملة «عنده علم الكتاب» يحتمل أن تكون جملة ظرفية بأن يكون «علم الكتاب» فاعل «عنده» لاعتماده على الموصول، ويحتمل أن تكون جملة اسمية بأن يكون «علم الكتاب» مبتدأ و«عنده» خبره قدم عليه والجملة على التقديرين صلة «من». وإن قرىء «من عنده» بكسر الميم على أنه حرف جر تعين أن يكون «علم الكتاب» مرفوعًا على الابتداء وما قبله خبره. وقرىء «من» بالكسر و«علم» على بناء المفعول. والله أعلم.

تمت سورة الرعد والحمد لله على التمام

وهذا أوان الشروع فيما يتعلق بسورة إبراهيم عليه الصلاة والسلام

سورة إبراهيم عليه السلام

مكية وهى إحدى وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓر كِتَٰبٌ﴾ أي هو كتاب ﴿أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ﴾ بدعائك إياهم إلى ما تضمنه ﴿مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ من أنواع الضلال ﴿إِلَى ٱلنُّورِ﴾ إلى الهدى ﴿بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ﴾ بتوفيقه وتسهيله مستعار من الإذن الذي هو تسهيل الحجاب وهو صلة لتخرج

سورة إبراهيم
مكية وهي إحدى وخمسون آية
بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (أي هو كتاب) إما على تقدير أن يكون ﴿آلر﴾ اسمًا للسورة ويكون التقدير: هذه «آلر» ثم استؤنف قوله: ﴿كتاب﴾ إشارة إلى فخامة شأنها وعظم قدرها بأنها كتاب عظيم الشأن تولينا إنزاله وبلغ في الفصاحة النهاية، فما ظنك بمجموع القرآن؟ وإما على أن يكون «آلر» تعديدًا للحروف قرعًا للعصا وتقدمة لدليل الإعجاز فلا يكون له محل من الإعراب.

قوله: (مستعار من الإذن الذي هو تسهيل الحجاب) أي مجاز مرسل على طريق إلاطلاق الملزوم وإرادة اللازم. فإن لفظ الإذن حقيقة في الإطلاق ورفع الحجب ويلزمه التسهيل والتيسير، فإن الدخول في حق الغير وملكه متعذر فإذا صودف الإذن يكون تسهيلاً وتيسيرًا، فلما كان التسهيل من لوازم الإذن صح استعمال لفظ الإذن فيه مجازًا. فالمراد بقوله: «مستعار» الاستعارة اللغوية لا ما هو مصطلح أهل البيان وقوله: ﴿لتخرج﴾ متعلق

أو حال من فاعله أو مفعوله. ﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝١﴾ بدل من قوله: «إلى النور» بتكرير العامل أو استئناف على أنه جواب لمن يسأل عنه، وإضافة الصراط إلى الله تعالى إما لأنه مقصده أو المظهر له، وتخصيص الوصفين للتنبيه على أنه لا يذل سالكه ولا يخيب سابله. ﴿ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ على قراءة نافع وابن عامر مبتدأ وخبر أو «الله» خبر مبتدأ محذوف «والذي» صفته. وعلى قراءة الباقين عطف بيان للعزيز لأنه كالعلم لاختصاصه بالمعبود على الحق. ﴿وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ۝٢﴾ وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات إلى النور. والويل نقيض الوأل وهو النجاة وأصله النصب لأنه مصدر إلا أنه لم يشتق منه

«بأنزلناه» وقوله: ﴿بإذن ربهم﴾ يجوز أن يتعلق بالإخراج أي لتخرجهم بتسهيله وتيسيره وإن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير الفاعل أي مأذونًا لك، أو من الناس أي مأذونًا لهم. شبه الكفر بالظلمات لأنها نهاية ما يتحير الرجل فيه ولا يهتدي به إلى الحق والصواب، وشبه الإيمان بالنور لأنه نهاية ما يتجلى به الحق المطلوب وجمع الظلمات لتعدد طرق الكفر وأنواعه. **قوله**: (بدل من قوله إلى النور) ولا يضره الفصل بقوله: ﴿بإذن ربهم﴾ لأنه من معمولات العامل في المبدل منه. **قوله**: (أو استئناف) فيتعلق بمحذوف كأنه قيل: إلى أي نور إخراجهم فقيل: إلى صراط. **قوله**: (أما لأنه مقصده) أي إما لأن الله تعالى هو المقصود من ذلك الصراط وإما لأنه تعالى هو المظهر لذلك الصراط. وهذا القدر من الملابسة يكفي في صحة الإضافة فأضيف الصراط إلى العزيز للتنبيه على أنه صرط عزيز لا يذل سالكه، وأضيف إلى الحميد للتنبيه على أنه صراط كثير الخير أي لا يخيب سابله أي من اتخذه سبيلاً. **قوله**: (على قراءة نافع وابن عامر) فإنهما قرآ برفع لفظ الجلالة على أنه مبتدأ خبره الموصول بعده، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو الله. وقيل: هذا يسمى الرفع على المدح فعلى هذا يكون الموصول مع صلته في محل الرفع على أنه صفة الجلالة. والباقون بجره على أنه عطف بيان «للعزيز الحميد» لأن لفظ الجلالة وإن كان في أصل الوضع اسمًا مشتقًا إلا أنه صار في العرف جاريًا مجرى الاسم العلم لذات الله تعالى فخرج بذلك عن أن يكون مفهومه صالحًا لوقوع الشركة فيه، فجاز كونه تابعًا لما قبله في الإيضاح والتفسير. والذي يدل على كونه جاريًا مجرى الاسم العلم أنه لو كان مشتقًا لكان مفهومه شيئًا ما حصل له المشتق منه وهو مفهوم كلي صالح من حيث هو لوقوع الشركة فيه فلا يكون قولنا: لا إله إلا الله موجبًا للتوحيد لأن المستثنى يكون أمرًا كليًا حينئذ وهو خلاف الإجماع، لأن الأمة قد أجمعوا على أن قولنا لا إله إلا الله كلمة توحيد وذلك يوجب كون لفظ الجلالة جاريًا مجرى الاسم العلم لذاته المخصوصة. فعلى هذا كان الظاهر أن يذكر الاسم ثم يذكر

لكنه رفع لإفادة الثبات. ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَحِبُّونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا عَلَى ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ يختارونها عليها، فإن المختار للشيء يطلب من نفسه أن يكون أحب إليها من غيره. ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بتعويق الناس عن الإيمان. وقرىء و«يصدون» من أصده وهو منقول من صدّ صدودًا إذا تنكب وليس فصيحًا لأن في صدّه مندوحة عن تكلف التعدية بالهمزة. ﴿وَيَبۡغُونَهَا عِوَجًاۚ﴾ ويبغون لها زيغًا ونكوبًا عن الحق ليقدحوا فيه فحذف الجار وأوصل الفعل إلى الضمير والموصول بصلته. يحتمل الجر صفة للكافرين والنصب على الذم والرفع عليه أو أنه مبتدأ خبره. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلِۢ بَعِيدٖ ۝٣﴾ أي ضلوا عن الحق

عقيبه الصفات كما في قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤] وأما إذا عكس هذا الترتيب بأن يقال: لهو الخالق الباريء الله فذلك ترتيب بعيد مما هو الشائع المتعارف. فمن قطع لفظ الجلالة عما قبله وقرأه مرفوعًا إما على الابتداء أو الخبرية لمحذوف فلا كلام في قراءته. وأما من قرأ بالجر عطفًا على «العزيز الحميد» فيرد عليهم أن اتباع الاسم للصفة خلاف الترتيب الشائع بين القوم. ولهم أن يقولوا: إنه تعالى لما أراد تفخيم الصراط الذي يدعو الناس إليه بالإضافة إلى العزيز الحميد ووقعت الشبهة في أن ذلك العزيز الحميد من هو بناء على أن الكفار بما وصفوا الصنم بكونه عزيزًا حميدًا عطف عليهما عطف بيان قوله: ﴿الله الذي له ما في السموات وما في الأرض﴾ إزالة لتلك الشبهة وإيضاحًا للمتبوع. قوله: (لكنه رفع) على أنه مبتدأ و «للكافرين» خبره وجاز الابتداء بالنكرة لأنه دعاء كسلام عليكم مع أنه موصوف بقوله: ﴿من عذاب شديد﴾ فإنه متعلق بمحذوف هو صفة كأنه قيل: وويل كائن من عذاب شديد مستقر للكافرين، ولا يجوز أن يتعلق بنفس ويل لأجل الفصل بينهما بالخبر. وقد تقرر في النحو أنه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله.

قوله: (فإن المختار للشيء يطلب من نفسه أن يكون أحب إليها) فإن استحباب الشيء طلب محبته. عبّر عن اختيار الشيء باستحبابه لما في اختياره من شائبة طلب كونه أحب إليه من غيره. والظاهر أن استحباب الشيء أبلغ من اختياره في الدلالة على كون ذلك الشيء محبوبًا لأن اختيار الشيء إنما يدل على مجرد ترجيح ذلك الشيء وعده خيرًا بخلاف الاستحباب، فإنه يدل على كون حب الشيء مطلوبًا له ومحبوبًا عنده وهو نهاية المحبة. فقوله: ﴿الذين يستحبون الحياة الدنيا﴾ يدل على كونهم في نهاية المحبة للحياة الدنيا وهو نهاية الضلال لأنها إنما تنشأ عن الغفلة عن حقيقة الحياة الأخروية والاشتغال بأدنى لذات الحياة العاجلة التي لا حاصل لها في الحقيقة لأن ما في هذه الحياة من اللذات لا حاصل له في الحقيقة إلا دفع الآلام بخلاف اللذات الأخروية، فإنها في أنفسها لذات محضة. ثم إنه زاد على ما يدل على ضلالهم في أنفسهم فقال: ﴿ويصدون﴾ فمن كان موصوفًا باستحباب

ووقعوا عنه بمراحل والبعد في الحقيقة للضال فوصف به فعله للمبالغة أو للأمر الذي به الضلال فوصف به لملابسته.

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ إلا بلغة قومه الذي هو منهم وبعث فيهم ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ ما أمروا به فيفقهوه عنه بيسر وسرعة ثم ينقلوه ويترجموه لغيرهم فإنهم أولى الناس إليه بأن يدعوهم وأحق بأن ينذرهم. ولذلك أمر النبي ﷺ

الدنيا فهو ضال ومن كان في نفسه منع الغير من الوصول إلى سبيل الله تعالى ودينه فهو مضل. ثم زاد على وصفهم بإضلال الغير بصده عن الوصول إلى الصراط المستقيم فقال: ﴿ويبغونها عوجًا﴾ فإن السعي في إلقاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق والجد في تقبيحه بكل ما يقدر عليه من الحيل هو نهاية الضلال والإضلال. قوله: (والبعد في الحقيقة) جواب عما يقال: القرب والبعد لا يوصف بهما إلا الأماكن والتمكن فيها والضلال ليس منهما فكيف وصف بقوله: ﴿بعيد﴾؟ أجاب عنه أولاً بأن البعد في الحقيقة للضلال لأنه هو الذي يتباعد عن الطريق والمقصد، فوصف به فعله إسنادًا مجازيًا على طريق جد جده. وثانيًا بأن البعد صفة للأمر الذي به الضلال عن الحق تنزيلاً له منزلة المكان الذي وقع فيه الضلال فأسند البعد إلى سببه للملابسة بينهما. قوله: (إلا بلغة قومه الذي هو منهم وبعث فيهم) تخصيص قوم الرسول بمن هو منهم وبعث فيهم يظهر منه أنه ليس المراد منه جميع من بعث إليهم من أمة دعوته، لأن رسولنا ﷺ بعث إلى الناس كافة بل إلى الثقلين مع أنه لم يرسل إلا ملتبسًا بلسان العرب خاصة. والذي يخطر ببالي في وجه اتصال هذه الآية بما قبلها أنها جواب عما يرد على قوله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس﴾ وهو أن تعريف الناس للاستغراق لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨] وما أنزل إليه عليه الصلاة والسلام بلسان العرب خاصة فكيف يخرج به جميع الناس من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان؟ فأجاب عنه بقوله: وما أرسلنا من رسول إلى الأمم التي اختلفت ألسنتهم إلا بلغة قومه الذي هو منهم إذ لا حاجة إلى أن ينزل إلى كل قوم كتاب ملتبس بلغة ذلك القوم لأن ذلك ينوب ويكفي عن التطويل اللازم من ذلك. فإذا أنزل بلسان واحد من الأقوام كان أولى الألسنة لسان قوم الرسول لأن قومه أقرب الناس إليه فكان حقهم عليه أقدم، وكان الأولى أن يدعوهم إلى الحق أولاً وينذرهم عن المخالفة والعصيان حتى إذا فهموا منه يبنون ما أرسل به إليهم ويترجمون لغيرهم ما فهموه منه فتنتشر دعوته بذلك إلى أطراف العالم. قوله تعالى: (إلا بلسان قومه) في موضع النصب على الحال أي إلا متكلمًا أو ملتبسًا بلسان وهو على وزن كتاب. وقرىء في الشواذ «بلسن قومه» بكسر اللام وسكون السين وهو لغة في اللسان. وقيل: اللسان يطلق على العضو المعروف وعلى

بإنذار عشيرته أولاً ولو نزل على من بعث إلى أمم مختلفة كتب على ألسنتهم استقل ذلك بنوع من الإعجاز ولكن أدى إلى اختلاف الكلمة وإضاعة فضل الاجتهاد في تعلم الألفاظ ومعانيها والعلوم المتشعبة منها. وما في أتعاب القرائح وكد النفس من القرب المقتضية لجزيل الثواب. وقرىء «بلسن» وهو لغة فيه كريش ورياش «ولسن» بضمتين وضمة وسكون على الجمع كعمد وعمد. وقيل: الضمير في قومه لمحمد ﷺ فإن الله أنزل الكتب كلها بالعربية ثم ترجمها جبريل عليه السلام، أو كل نبي بلغة المنزل عليهم وذلك يرده قوله: «ليبين لهم» فإنه ضمير القوم والتوراة والإنجيل ونحوهما لم يتنزل ليبين للعرب. ﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾ فيخذله عن الإيمان ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ بالتوفيق له ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ فلا يغلب على مشيئته ﴿ٱلْحَكِيمُ ﴿٤﴾﴾ فلا يهدي ولا يضل إلا لحكمة ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ يعني اليد والعصا وسائر معجزاته ﴿أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ بمعنى أي اخرج كأن في الإرسال معنى القول أو بأن اخرج فإن صيغ الأفعال سواء في الدلالة على المصدر فيصح أن يوصل بها «أن الناصبة» ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ بوقائعه التي وقعت على الأمم الدارجة وأيام العرب حروبها. وقيل: بنعمائه وبلائه. ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٥﴾﴾ يصبر على بلائه ويشكر لنعمائه فإنه إذا سمع بما نزل على من قبله من البلاء وأفيض عليهم من النعماء اعتبر وتنبه لما يجب عليه من الصبر والشكر.

اللغة أيضًا. وأما اللسن فإنما يطلق على اللغة خاصة. وقرىء «بلسن» بضم اللام والسين وهو جمع لسان ككتاب. وقرىء بضم اللام وسكون السين وهي تخفيف القراءة بضمتين نحو: رسل في رسل. **قوله**: (فيضل) استئناف إخبار أي فهو يضل فلا يجوز أن يكون عطفًا على ما قبله، لأن المعطوف كالمعطوف عليه في المعنى فيكون المعنى ليبين فيضل، والرسل إنما أرسلت للبيان لا للإضلال. قال الزجاج: ولو قرىء بنصبه على أن اللام لام العاقبة جاز والفاء فيه تفصيلية. والمعنى: إن الله تعالى أرسل الرسل إلى أقوامهم لتبين لهم طريق الهداية وطريق الضلالة فعند ذلك حصل الاختلاف، فبعضهم اختار الهداية وبعضهم الضلالة أو تقول: أنزلنا الكتاب للتبيين فمنهم من نفعناه بذلك البيان ومنهم من جعلناه حجة عليه. **قوله**: (بآياتنا) حال أي أرسلناه ملتبسًا بآياتنا. و «أن» في ﴿أن أخرج﴾ يجوز أن تكون مفسرة لوقوعها بعد فعل في معنى القول وأن تكون مصدرية. واختلف النحاة في أنه هل يجوز أن تكون صلة «أن» المصدرية أمرًا أو نهيًا أو غيرهما مما فيه معنى الطلب أو لا يجوز؟ والمشهور عدم الجواز. وأجاز سيبويه كون صلة «أن» المصدرية «ذلك» على أن يكون معنى قولك: أمرته أن قم بأن قم أي بالقيام. وقال أبو علي في قوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا

وقيل: المراد لكل مؤمن وإنما عبر عنهم بذلك تنبيهًا على أن الصبر والشكر عنوان المؤمن.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ

مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [المائدة: ١١٧] يجوز أن تكون كلمة «أن» فيه مصدرية فتكون مع ما في حيزها بدلاً من «ما» أو من الهاء في «به» أو خبر مبتدأ محذوف أي هو أن اعبدوا الله وأن تكون مفسرة. واختار المصنف كونها مصدرية حيث قال: «فإن صيغ الأفعال سواء في الدلالة على المصدر فيصح أن يوصل بها أن الناصبة» إلا أنه تسامح في العبارة حيث جعل «أن» الداخلة على فعل الأمر ناصبة لأن «أن» الناصبة تدخل على الفعل المضارع إلا أن يقال: لو كانت داخلة على الفعل المضارع لكانت ناصبة. ولو قال: أن يوصل بها «أن» المصدرية، لم يحتج إلى هذا التأويل. ثم إنه تعالى لما ذكر لرسوله ﷺ على سبيل المنة أنه أنزل كتابًا عظيم الشأن ليخرج به الناس من الظلمات إلى النور اتبع ذلك بشرح إرساله سائر الأنبياء إلى أقوامهم وكيفية معاملة أقوامهم معهم، ليكون ذلك تصبيرًا له عليه السلام على أذى قومه وإرشادًا له إلى كيفية مكانته ومعاملته مع قومه. فذكر قصة موسى عليه الصلاة والسلام فقال: ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا﴾ الآية أمر الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام في هذا المقام بشيئين: أحدهما أن يخرجهم من ظلمات الكفر والضلال وثانيهما أن يذكرهم بأيام الله. فقيل: المراد بها ما أنعم الله تعالى عليهم في الأيام الماضية كأنه قيل: قل لهم يا قوم كم من خير قد أعطاه الله تعالى لكم، وكم من شر قد صرفه الله تعالى عنكم، وكم من غم قد فرجه الله عنكم. أما تذكرون ما كنتم عليه مما أصابكم من قبل فرعون من أنواع العذاب، ثم إنه أهلك عدوكم بتدبير عجيب وخلصكم من عذابه وأنزل عليكم المن والسلوى وأنعم عليكم بجميع ما أنتم عليه الآن من صنوف نعمائه، فبادروا إلى شكر هذه النعم. وقيل: المراد ﴿بأيام الله﴾ وقائعه في الأمم السالفة أي اذكر كيف أهلك الله تعالى الأمم السالفة لما كذبوا الرسل. وقيل: المراد بها جميع ما وقع فيها من النعماء والبلاء. والمعنى: عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد، فالترغيب والوعد أن يذكرهم جميع ما أنعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمنوا بالرسل فيما سلف من الأيام، والترهيب والوعيد أن يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب رسله فيما سلف من الأيام مثل ما أنزل بعاد وثمود وغيرهما ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب والعناد. ويؤيد هذا القول الجمع بين الصبار والشكور في قوله تعالى: ﴿إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾ ومن حمل «الأيام» على معنى الوقائع استدل عليه بأن التذكير بالأيام أكثر ما يستعمل في التخويف والإنذار.

﴿فِرۡعَوۡنَ﴾ أي اذكروا نعمته وقت إنجائه إياكم. ويجوز أن ينتصب «بعليكم» إن جعلت مستقرة غير صلة للنعمة وذلك إذا أريدت بها العطية دون الإنعام ويجوز أن يكون بدلاً من نعمة الله بدل الاشتمال. ﴿يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ﴾ أحوال من آل فرعون أو من ضمير المخاطبين والمراد بالعذاب هٰهنا غير المراد به في سورة البقرة والأعراف، لأنه مفسر بالتذبيح والقتل، ثم ومعطوف عليه التذبيح هٰهنا وهو إما جنس العذاب أو استعبادهم واستعمالهم بالأعمال الشاقة. ﴿وَفِي ذَٰلِكُم﴾ من حيث إنه بإقدار الله تعالى إياهم وإمهالهم فيه. ﴿بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ ۝٦﴾ ابتلاء منه ويجوز أن تكون الإشارة إلى الإنجاء. والمراد بالبلاء النعمة. ﴿وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكُمۡ﴾ أيضًا من كلام موسى عليه السلام و«تأذن» بمعنى آذن كتوعد

قوله: (أي اذكروا نعمته وقت إنجائه إياكم) يعني أن قوله: ﴿إذ أنجاكم﴾ ظرف للنعمة بمعنى الإنعام. ثم قال: ويجوز أن ينتصب بعليكم أي بما تعلق به عليكم على تقدير أن لا يكون صلة للنعمة بل يكون متعلقًا بالاستقرار بمعنى اذكروا نعمة الله مستقرة عليكم وقت إنجائكم. فعلى هذا تكون النعمة بمعنى العطية لا بمعنى الإنعام، ولو جعل «عليكم» صلة للنعمة بمعنى الإنعام فحينئذ لا يجوز أن ينتصب الظرف «بعليكم» لأن المفعول فيه عبارة عما فعل فيه فعل مذكور فلا يعمل فيه إلا فعل أو شبهه و «عليكم» على تقدير كونه صلة للنعمة لا يكون فعلاً ولا شبهه. **قوله:** (أحوال من آل فرعون أو من ضمير المخاطبين) أو منهما جميعًا لأن فيها ضمير كل واحد منهما. ويجوز أن يكون مستأنفًا لبيان ما أنجاهم منه قال الله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ﴾ [البقرة: ٤٩] وكذا في الأعراف إلا أنه وقع فيها بدل يذبحون «يقتلون» وكل واحد منهما في سورته بغير واو، فلما وقع في هذه السورة و «يذبحون» بواو العطف أشار المصنف إلى الفرق بأن الجملة حيث ذكرت بغير واو تكون بدلاً من قوله: ﴿يسومونكم سوء العذاب﴾ على طريق التفسير والبيان. وحيث ذكرت بالواو يكون الكلام من قبيل عطف الخاص على العام على تقدير أن يراد بالعذاب جنس العذاب، ويعطف عليه التذبيح للإشارة إلى أنه بلغ في الفظاعة والشدة إلى حيث صار كأنه جنس مغاير للعذاب، أو من عطف أحد المتقابلين على الآخر على تقدير أن يخص العذاب باستبعادهم واستعمالهم بالأعمال الشاقة.
قوله: (من حيث إنه بإقدار الله تعالى إياهم) لما جعل الإشارة إلى فعل آل فرعون بهم ورد أن يقال: كيف يكون فعل آل فرعون بلاء من ربهم؟ فأجاب عنه بأن فعلهم لما كان بأقدار الله تعالى إياهم وإمهالهم فيه صار ابتلاء من الله تعالى فإنه تعالى يبتلي عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة. **قوله:** (أيضًا من كلام موسى عليه السلام) فيكون معطوفًا على قوله: ﴿إذا

بمعنى أوعد غير أنه أبلغ لما في التفعل من معنى التكلف والمبالغة. ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ﴾ يا بني إسرائيل ما أنعمت عليكم من الإنجاء وغيره بالإيمان والعمل الصالح. ﴿لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ نعمة إلى نعمة. ﴿وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾﴾ فلعلي أعذبكم على الكفران عذابًا شديدًا. ومن عادة أكرم الأكرمين أن يصرح بالوعد ويعرض بالوعيد. والجملة مقول قول مقدر أو مفعول «تأذن» على أنه يجري مجرى قال لأنه ضرب منه. ﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكْفُرُوٓاْ أَنتُمْ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ من الثقلين ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ﴾ عن شكركم لنعمته ﴿حَمِيدٌ ﴿٨﴾﴾ مستحق للحمد في ذاته محمود تحمده الملائكة وتنطق بنعمه ذرات المخلوقات فأضررتم بالكفران إلا أنفسكم حيث حرمتموها مزيد الأنعام وعرضتموها للعذاب الشديد.

﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ﴾ من كلام موسى عليه الصلاة والسلام أو كلام مبتدأ من الله. ﴿وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ

نجاكم﴾ فيكون معمولاً للنعمة بمعنى الأنعام أو للاستقرار الذي تعلق به عليكم أو على قوله: ﴿نعمة الله﴾ فيكون معمولاً لقوله: ﴿اذكروا﴾ والنعمة الزائدة بالشكر تعم النعم الروحانية والجسمانية. أما النعم الروحانية فهي أن الشاكر يكون أبدًا في ملاحظة أقسام نعم الله وأنواع فضله وكرمه له، وتلك الملاحظة تستجلب محبة العبد لله تعالى ومقام المحبة أعلى مقامات الصديقين. ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة إلى أن يصير حبه للمنعم شاغلاً عن الالتفات إلى النعم ومعرفتها فثبت أن الاشتغال بالشكر يجلب النعم الروحانية. وأما ازدياد النعم الجسمانية بالشكر فلأن الاستقراء دل على أن من كان اشتغاله بالشكر نعم الله أكثر كان وصول نعم الله تعالى إليه أكثر. ثم إن موسى عليه السلام لما بيّن أن الاشتغال بشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا والآخرة وأن كفران النعم يوجب العذاب الشديد وحصول الآفات في الدنيا والآخرة، بيّن بعده أن منافع الشكر ومضار الكفران لا تعودان إلا إلى صاحب الشكر وصاحب الكفران. وأما المعبود والمشكور فإنه غني عن أن ينتفع بالشكر أو يستضر بالكفران فهو تعالى إنما مر بهذه الطاعات لمنافع العباد كما قال: ﴿فإن الله لغني حميد﴾ لأن من كان ذاته كافية في وجوده وجميع كمالاته يكون غنيًا لا يفتقر إلى شكر شاكر، وحميدًا يستحق الحمد لذاته لكونه مستجمعًا لجميع الكمالات بالفعل.

قوله: (من كلام موسى عليه الصلاة والسلام) لقومه يذكرهم أحوال المتقدمين ويخوفهم بها ليعتبروا ويجتهدوا في طاعة الله تعالى وطاعة رسوله. وقيل: هو ابتداء خطاب من الله تعالى لأهل عصر نبينا محمد ﷺ. ذكر أقوامًا ثلاثة. وهم: قوم نوح وعاد وثود. وقوم نوح

﴿إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ جملة وقعت اعتراضًا أو الذين من بعدهم عطف على ما قبله ولا يعلمهم اعتراض. والمعنى أنهم لكثرتهم لا يعلم عددهم إلا الله، ولذلك قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: كذب النسابون. ﴿جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ فعضوها غيظًا مما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام كقوله تعالى: ﴿عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۚ﴾ [آل عمران: ١١٩] أو وضعوها عليها تعجبًا منه أو استهزاء عليه كمن غلبه الضحك أو إسكاتًا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو أمرًا لهم بإطباق الأفواه وأشاروا بها إلى ألسنتهم وما نطقت به من قولهم: «إنا كفرنا» تنبيهًا على أن

بدل من ﴿الذين من قبلكم﴾ **أو عطف بيان له ثم قال:** ﴿والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله﴾ **وذكر المصنف فيه احتمالين: الأول أن يكون قوله:** ﴿والذين من بعدهم﴾ **مبتدأ وقوله:** ﴿لا يعلمهم إلا الله﴾ **خبره وتكون الجملة الاسمية معترضة بعد الكلام على ما جوّزه صاحب الكشاف، أو بين الحال وصاحبها أن جعل قوله تعالى:** ﴿جاءتهم رسلهم بالبينات﴾ **حالاً من** ﴿الذين من قبلكم﴾ **على مذهب من يجوّز انتصاب الحال من المضاف إليه. وفائدة الاعتراض التنبيه على كثرة الأمم المتقدمين كأنه قيل: إن من بعدهم بلغ من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم إلا الله فكيف بالمجموع. والاحتمال الثاني أن يكون قوله:** ﴿والذين من بعدهم﴾ **معطوفًا على ما قبله وهو** ﴿قوم نوح وعاد وثمود﴾ **ويكون قوله:** ﴿لا يعلمهم إلا الله﴾ **اعتراضًا لبيان كثرة من قبلهم والمعنى: ألم يأتكم أنباء الجم الغفير الذين لا يعلم عددهم إلا الله لكثرتهم. وقول المصنف: «والمعنى أنهم لكثرتهم لا يعلم عددهم إلا الله» بيان للمعنى على الاحتمالين لكن يختلف مرجع ضمير أنهم بحسب الاحتمالين، فإن المعنى على الاحتمال الأول: أن الذين من بعدهم بلغوا من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم إلا الله فيكون المقصود الترقي في بيان كثرة من قبلهم، كأنه قيل: ألم يأتكم نبأ هؤلاء ومن لا يحصي عددهم ممن بعدهم فهو بمنزلة أن يقال: دع التفصيل فإنه لا مطمع في الحصر. وفيه لطف من حيث إنه يوهم الجمع بين الإجمال والتفصيل ولهذا قدم هذا الاحتمال في الذكر. والمعنى على الثاني: أن الذين من قبلكم لكثرتهم لا يعلمهم إلا الله فيكون حاصل المعنى ما مر من قولنا: ألم يأتكم أنباء الجم الغفير الخ. قوله: (ولذلك) أي ولكون المعنى على الاحتمالين تكثير المتقدمين بحيث لا يعلم عددهم إلا الله. كان ابن مسعود إذا قرأ هذه الآية يقول: كذب النسابون، يعني أنهم يدعون علم الإنساب ويوصلونها إلى آدم عليه السلام. وقد نفى الله تعالى علمها عن العباد حيث بيّن أن فيمن قبلكم أقوامًا كذبوا رسلهم فأهلكوا ولم يبلغ إليكم خبرهم فلا يعلمهم إلا الله. ونظير هذه الآية قوله تعالى:** ﴿وَقُرُونَۢا بَيۡنَ ذَٰلِكَ كَثِيرٗا﴾ [الفرقان: ٣٨] ﴿وَكُلّٗا تَبَّرۡنَا تَتۡبِيرٗا﴾ [الفرقان: ٣٩] **وقوله تعالى:** ﴿مِنۡهُم مَّن

لا جواب لهم سواه أوردوها في أفواه الأنبياء يمنعونهم من التكلم. وعلى هذا يحتمل أن يكون تمثيلاً. وقيل الأيدي بمعنى الأيادي أي ردوا أيادي الأنبياء التي هي مواعظهم وما

قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨] **قيل: وعلى هذا القول لا يمكن القطع بمقدار السنين من لدن آدم عليه السلام إلى هذا الوقت لأنه إن أمكن ذلك لم يبعد أيضًا تحصيل العلم بالإنسان الموصولة. ثم إنه تعالى حكى عن هؤلاء الأقوام المذكورين أنه لما جاءتهم رسلهم بالبينات أي المعجزات أتوا بأمور: أولها قوله:** ﴿فردوا أيديهم في أفواههم﴾ **وثانيها قولهم:** ﴿إنا كفرنا بما أرسلتم به﴾ **وثالثها قولهم:** ﴿وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه﴾ **وذكر المصنف فيه ثلاثة احتمالات: الأول أنهم ردوا أيدي أنفسهم في أفواه أنفسهم. والثاني أنهم ردوا أيدي أنفسهم في أفواه الأنبياء. والثالث أنهم ردوا أيدي الأنبياء في أفواه الأنبياء على أن ردّ الأيدي بمعنى الأيادي. وذكر في الاحتمال الأول ثلاثة أوجه: الأول أن يكون رد الأيدي إلى الأفواه عبارة عن عضها غيظًا من شدة نفرتهم من رؤية الرسل أو من استماع كلامهم. والثاني أن يكون عبارة عن وضعها على الأفواه إما لأنهم لما سمعوا كلام الأنبياء تعجبوا منه غاية التعجب فحملهم ذلك على أن يضعوا أيديهم في أفواههم، أو لأنهم لما سمعوه غلب عليهم الضحك على سبيل السخرية والاستهزاء، فوضعوا أيديهم على أفواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك، أو لأنهم لما سمعوه وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك إلى الأنبياء أن كفوا عن هذا الكلام واسكتوا. والثالث أن يكون عبارة عن الإشارة بأيديهم إلى جوابهم الذي قالوه بألسنتهم وهو قولهم:** ﴿إنا كفرنا بما أرسلتم به﴾ **أي هذا جوابنا الذي نقوله بأفواهنا. فقول المصنف** «إلى ألسنتهم» **توطئة لقوله:** «وما نطقت به» **والمراد إشارتهم إلى كلامهم ثم إنه يحتمل أن يكونوا أشاروا بأيديهم إلى أن هذا هو الجواب ثم قرروه. ويحتمل أنهم كانوا قرروا جوابهم ثم أشاروا بأيديهم إلى أن هذا هو الجواب، لأن قوله تعالى:** ﴿وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به﴾ **معطوف على ما قبله بالواو وعطف قوله:** ﴿فردوا﴾ **على** ﴿جاءتهم﴾ **بفاء التعقيب لا يرجح أحد الاحتمالين لأنه إنما يدل على أنه لما جاءتهم الرسل بالبينات ما أمهلوا بل عقبوه بالتكذيب والإنكار، ولا دلالة فيه على تقدم الإشارة على الجواب أو تأخرها. وأشار إلى الاحتمال الثاني بقوله:** «أوردوها في أفواه الأنبياء» **وإلى الثالث بقوله:** «وقيل» **الخ. قوله: (وعلى هذا يحتمل أن يكون تمثيلاً) بأن يمثل الهيئة الحاصلة في دعوة الأنبياء إياهم إلى التوحيد والإيمان بإظهار المعجزة والبرهان ورد هؤلاء ما سمعوا منهم وما رأوا أبلغ الرد والإنكار بالهيئة الحاصلة من مباشرة أحد بأن يتكلم بمراده ويمنعه الآخر عنه بأن يضع يده على فم صاحبه يقسره على السكوت فإذا لا يد ولا فم هناك. قوله: (الأيدي بمعنى الأيادي) إنما قال: بمعنى الأيادي لأن الأيادي هي النعم**

أوحي إليهم من الحكم والشرائع في أفواههم لأنهم إذا كذبوها ولم يقبلوها فكأنهم ردوها إلى حيث جاءت منه. ﴿وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ﴾ على زعمكم ﴿وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ﴾ من الإيمان. وقرئ «تدعونا» بالإدغام ﴿مُرِيبٍ ⑨﴾ موقع في الريبة أو ذي ريبة وهي قلق النفس وأن لا تطمئن إلى الشيء.

﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ أدخلت همزة الإنكار على الظرف لأن الكلام في المشكوك فيه لا في الشك أي إنما ندعوكم إلى الله وهو لا يحتمل الشك لكثرة

أي على أن يكون الأيدي جمع يد بمعنى النعمة كالأيادي، وإن كان أكثر استعمال الأيدي في الجوارح والأيادي في النعم. قال الشاعر:

سأشكر عمرًا أن تواصل منيتي ... أيادي لم تمنن وإن هي جلت

قوله: (لأنهم إذا كذبوها ولم يقبلوها فكأنهم ردوها إلى حيث جاءت منه) إشارة إلى أن الأيدي إلى الأفواه من قبيل التمثيل قطعًا على تقدير أن يكون المراد رد أيادي الأنبياء إلى أفواههم لامتناع رد أحكام الأنبياء وشرائعهم إلى أفواههم حقيقة، فوجب حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية بأن مثل رد الكفار، مواعظ رسلهم برد الكلام الخارج من الفم إلى الفم، فقيل: ردوا أيديهم أي مواعظهم في أفواههم على نحو ما ذكر آنفًا. **قوله**: (على زعمكم) يعني أن المعنى إنّا كفرنا بما زعمتم أن الله أرسلكم به. وإنما قال ذلك لأنهم لا يقرون بأنهم أرسلوا.

قوله: (موقع في الريبة) على أن يكون مريب من أرابني فلان إذا أوقعك في الريبة ورأيت منه ما تكرهه. **قوله**: (أو ذي ريبة) على أن يكون من أراب الرجل بمعنى صار ذا ريبة. قيل: قولهم: ﴿وإنّا لفي شك﴾ بعدما قالوا: ﴿إنا كفرنا بما أرسلتم به﴾ مشكل لأن الشك ينافي الجزم بالكفر بقولهم: ﴿إنا كفرنا﴾ سيما وقد أكدوا كفرهم بأنّا وأجيب بأن الواو ههنا بمعنى أو أي أحد الأمرين لازم وهو الكفر برسالتكم جزمًا وإن لم ندع هذا الجزم واليقين فلا أقل من أن نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم، وعلى التقديرين فلا سبيل إلى الاعتراف بنبوتكم. ويندفع الإشكال بأن يقال: تحقق الكفر والجزم به لا ينافي شكهم في نبوته عليه السلام وفي حقية ما دعاهم إليه لأن الشاك لا إيمان له فيكون كافرًا قطعًا كالمنكر، فيكون قولهم: ﴿وإنا لفي شك﴾ بعد تحقق كفرهم بقولهم: ﴿إنا كفرنا﴾ لبيان أن طريق كفرهم هو الشك دون الإنكار. **قوله**: (أدخلت همزة الإنكار على الظرف) مع أن الظاهر أن يقال: أشك في الله لأن تقديم الظرف يوهم الاختصاص فيكون مدلول الكلام إنكار تخصيص الشك في الله وإثباته في غير الله. ولا شك أن إثبات الشك في غير الله ليس بمقصود من

الأدلة وظهور دلالتها عليه. وأشاروا إلى ذلك بقولهم: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وهو صفة أو بدل وشك مرتفع بالظرف. ﴿يَدْعُوكُمْ﴾ إلى الإيمان ببعثه إيانا ﴿لِيَغْفِرَ لَكُم﴾ أو يدعوكم إلى المغفرة كقولك: دعوته لينصرني على إقامة المفعول له مقام المفعول به. ﴿مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ بعض ذنوبكم وهو ما بينكم وبينه تعالى، فإن الإسلام يجبه دون المظالم. وقيل: جيء «بمن» في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع القرآن تفرقة بين الخطابين. ولعل المعنى فيه أن المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة على الإيمان وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصي ونحو ذلك فيتناول الخروج من المظالم. ﴿وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ إلى وقت سمّاه الله تعالى وجعله آخر أعماركم ﴿قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا

الآية وإنما المقصود نفي الشك في الله تعالى. والعبارة المؤدية لهذا المعنى هي أن يقال: أشك في الله فلم قدم الظرف وأدخلت همزة الإنكار عليه؟ فحاصل الجواب أن تقديم الظرف ليس للاختصاص بل للاهتمام فإن الكلام في المشكوك فيه لا في نفس الشك لأن الشك موجود لا محالة فلا وجه لإنكاره، وإنما المنكر ثبوته في الله تعالى فكان الأهم من الشك والمشكوك فيه هو المشكوك فيه، فلذلك قدم الظرف واستلزم ذلك دخول الهمزة عليه. **قوله**: (وشك مرتفع بالظرف) لاعتماده على حرف الاستفهام ولا وجه لكونه مرفوعًا بابتداء، وكون الظرف المتقدم خبره لأنه يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو المبتدأ، بخلاف الأول فإن الفاصل حينئذ لا يكون أجنبيًا لأنه فاعل والفاعل كالجزء من رافعه وكون ﴿فاطر السمٰوات﴾ عطف بيان أقرب من كونه بدلاً لأن الإبدال بالمشتقات قليل. **قوله**: (يدعوكم إلى الإيمان ليغفر لكم أو يدعوكم إلى المغفرة) قدر في الأول المفعول له به وهو قوله: «إلى الإيمان» فيكون المدعو إليه الإيمان وقوله: ﴿ليغفر لكم﴾ تعليلاً وعلى الثاني أقام المفعول له مقام المفعول به وجعل المغفرة مدعوًا إليها بأن تكون اللام بمعنى «إلى»، بل لأن معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعان في هذا الموقع. فكأنه قيل: يدعوكم إلى المغفرة لأجلها لا لغرض، فالمدعو إليه هو المغفرة باعتبار كونها لازمة لكونها غرضًا من الدعوة آخرًا وحقيقته أن الأعراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة هي كون المنتهى إليه مطلوبًا لذاته إذ ليس كل ما ينتهي إليه الشيء مطلوبًا كذلك. **قوله**: (إلى وقت سمّاه الله وجعله آخر أعماركم) أي لا يعاجلكم بالعذاب بل يؤخركم ويمتعكم في الدنيا إلى الأجل المسمى وهو الموت. قيل: معناه يؤخر الله تعالى موتكم إلى الأجل المسمى إن آمنتم وإلا عاجلكم بعذاب الاستئصال. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات إلى الموت أي يؤخركم في أمن وراحة إلى الموت إن آمنتم وإلا عوجلتم

﴿بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ لا فضل لكم علينا فلم تخصون بالنبوة دوننا ولو شاء الله أن يبعث إلى البشر رسلاً لبعث من جنس أفضل. ﴿تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ بهذه الدعوى ﴿فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾ يدل على فضلكم واستحقاقكم لهذه المزية أو على صحة ادعائكم النبوة، كأنهم لم يعتبروا ما جاؤوا به من البينات والحجج واقترحوا عليهم آية أخرى تعنتًا ولجاجًا.

بالعذاب. والمصنف اختار الأول. فإن قيل: أليس أنه تعالى قال: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل: ٦١] فكيف قال ههنا: ﴿ويؤخركم إلى أجل مسمى﴾؟ فالجواب والله أعلم لعل المراد بقوله: ﴿ويؤخركم إلى أجل مسمى﴾ الأجل المسمى على تقدير الإيمان والطاعة، ويدل عليه ما رواه الواحدي في «الوسيط» في تفسير سورة الأنعام بقوله: قال ابن عباس إن الله تعالى: قضى لكل نفس أجلين من مولده إلى موته ومن موته إلى مبعثه، فإذا كان الرجل صالحًا وأصلاً لرحمه زاد الله له في أجل الحياة من أجل الممات إلى المبعث، وإذا كان غير صالح ولا واصل لرحمه نقصه الله من أجل الحياة وزاد في أجل المبعث، وذلك قوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١] انتهى ما في «الوسيط». ولا يلزم منه أن يكون للإنسان أجلان كما ذهب إليه المعتزلة لأنه تعالى عالم بما يكون منه من الأمور التي يزداد بها العمر وينتقص فقضى أجل كل شخص على حسب علمه بما يكون منه. قال الإمام أبو منصور الماتريدي: تعلقت المعتزلة بظاهر قوله تعالى: ﴿ويؤخركم إلى أجل مسمى﴾ وقالوا: إن لكل إنسان أجلين أجل في حال إذا كان فعل كذا وأجل في حال آخر إذا كان فعل كذا، ولكن ما قالوه فاسد لأن جعل الأجلين إنما يكون لجهل في العواقب، والله تعالى عالم بما كان وبما يكون، فلا يحتمل أن يجعل له أجلين وإنما جعل أجله بالذي علم أنه يكون منه في الوقت الذي جعل. والله أعلم.

قوله: (لا فضل لكم علينا) يعني أن الأشخاص الإنسانية متساوية في تمام الماهية ولوازمها فيمتنع أن يكون الواحد منهم متميزًا عن الباقين بأن يكون رسولاً من عند الله مطلعًا على الغيب مخالطًا لزمرة الملائكة، ويكون الباقون غافلين عن كل هذه الأفعال. وأيضًا كانوا يقولون: إن كنت قد فارقتنا في هذه الأحوال العالية وجب أيضًا أن تفارقنا في الأحوال الخسيسة، وهي الحاجة إلى الأكل والشرب والحدث والوقاع، وهذه الشبهة هي المرادة بقولهم: ﴿إن أنتم إلا بشر مثلنا﴾ فالله تعالى حكى عن الأنبياء جوابهم عن هذه الشبهة بأنهم سلموا أن الأمر كذلك لكنهم بينوا أن التماثل في البشرية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة بناء على أن هذا المنصب يمن الله تعالى به على من يشاء من عباده. فإن أهل السنة والجماعة تمسكوا بهذه الآية فيما ذهبوا إليه من أن النبوة عطية من الله تعالى يهبها لمن

﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ سلموا مشاركتهم في الجنس وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة فضل الله تعالى ومنه عليهم. وفيه دليل على أن النبوة عطائية وأن ترجيح بعض الجائزات على بعض بمشيئة الله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أي ليس لنا الإتيان بالآيات لا تستبد به استطاعتنا حتى نأتي بما اقترحتموه وإنما هو أمر متعلق بمشيئة الله تعالى فيخص كل نبي بنوع من الآيات. ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾ فلنتوكل عليه في الصبر على معاندتكم ومعاداتكم عمموا الأمر للإشعار بما يوجب التوكل وقصدوا به أنفسهم قصدًا أوليًا ألا ترى قوله: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ﴾ أي أي عذر لنا في أن لا نتوكل عليه ﴿وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا﴾ التي نعرفه بها ونعلم أن الأمور كلها بيده، وقرأ أبو عمرو بالتخفيف ههنا وفي العنكبوت. ﴿وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا﴾ جواب قسم محذوف أكدوا به توكلهم وعدم مبالاتهم بما يجري من الكفار عليهم. ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿١٢﴾﴾ فليثبت المتوكلون على ما استحدثوه من توكلهم المسبب عن إيمانهم. ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ حلفوا على أن يكون أحد الأمرين إما إخراجهم للرسل أو عودهم إلى ملتهم وهو بمعنى الصيرورة لأنهم لم يكونوا على ملتهم قط. ويجوز أن يكون الخطاب لكل رسول ولمن آمن معه فغلبوا الجماعة على الواحد ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ﴾ أي إلى الرسل ﴿لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ﴿١٣﴾﴾ على إضمار القول أو إجراء الإيحاء مجراه لأنه نوع منه.

يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الإنسان عن سائر الناس بمزيد إشراق نفساني وقوة قدسية، فإنه تعالى بيّن في هذه الآية أن حصول النبوة ليس إلا بمحض المنة من الله والعطية. وأيضًا إنهم ذهبوا إلى أن لا مؤثر في الوجود إلا الله ولا دخل لشيء مما سواه في الوجود، وأنه تعالى يرجح بعض الجائزات على بعض بمشيئته. وقال جماعة من حكماء الإسلام: الإنسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصًا بخواص شريفة قدسية فإنه يمتنع عقلاً حصول النبوة. وأجابوا عن قول الأشاعرة بأنهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والبدنية وامتيازهم بها عن سائر الناس تواضعًا بل اقتصروا على قولهم: ﴿ولكن الله يمن على من يشاء من عباده﴾ بالنبوة لعلمه باتصافهم بالفضائل التي لأجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤] أي الله يعلم موضع رسالته من الناس، يعني يعلم من يصلح لنبوة ومن لا يصلح، فخص بها محمدًا. وأجابوا عن قولهم: ﴿فأتونا بسلطان مبين﴾ بقولهم: ﴿وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله﴾.

﴿وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْۚ﴾ أي أرضهم وديارهم كقوله تعالى: ﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها﴾ وقرىء «ليهلكن» و«ليسكننكم» بالياء اعتبارًا «لأوحى» كقولك: أقسم زيد ليخرجنّ. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الموحى به وهو إهلاك الظالمين وإسكان المؤمنين. ﴿لِمَنْ خَافَ مَقَامِى﴾ موقفي، وهو الموقف الذي

ثم إن الأنبياء لما أجابوا عن شبهات الكفرة بتلك الأجوبة، فالظاهر أن الكفرة أخذوا في السفاهة وتخويف الأنبياء ووعيدهم فعند ذلك قالت الأنبياء عليهم السلام: لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت إلى تهديدكم بل نتوكل عليه ونعتمد على فضله ونقطع رجاءنا عما سوى الله تعالى. إلا أنهم عمّموا الأمر بالتوكل حيث قالوا: ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ للإشعار بأن موجب التوكل هو الإيمان وقصدوا بلفظ المؤمنين أنفسهم قصدًا أوليًا بدليل قولهم: ﴿وما لنا أن لا نتوكل على الله﴾ أي في أن لا نتوكل فحذف الجار وأوصل الاستقرار الذي تعلق به قوله: ﴿لنا﴾ إلى قوله: ﴿أن لا يتوكل﴾ بعدما علمنا أن الأمور كلها بيده. فإن من فاز بشرف العبودية ووصل إلى مقام الإخلاص والمكاشفة والمعارف الربانية يقبح له أن يرجع في أمر من الأمور إلى غير الحق سواء كان فلكًا أو ملكًا أو روحًا أو جسمًا. ثم إنه تعالى لما حكى عن الأنبياء عليهم السلام أنهم اكتفوا في دفع شرور أعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه، حكى عن الكفار أنهم بالغوا في السفاهة وأقسموا على أنهم ليخرجن الأنبياء واتباعهم من أرضهم أو ليعودن في ملتهم. وإنما قدروا على تفوه هذه المقالة القبيحة بناء على أن أهل الباطل في كل زمان يكونون كثيرًا بالنسبة إلى أهل الحق وأنهم يتعاضدون ويتعاونون في تمشية أباطيلهم، فلهذا السبب قدروا على هذه السفاهة. ولما ورد أن يقال: قولهم: ﴿أو لتعودن﴾ يوهم أن الأنبياء كانوا على ملتهم في أول الأمر حتى يصح أن يقال: لتعودن في ملتنا. أجاب عنه أولاً بأن العود هنا بمعنى الصيرورة واستعمال عاد بمعنى صار كثير في كلام العرب. وثانيًا بأن الخطاب وإن كان مع الرسل ظاهرًا إلا أن المقصود بهذا الخطاب كل رسول مع اتباعه وأصحابه فغلب اتباع الرسل على أنفسهم في حكم العود. فقيل: ﴿أو لتعودن﴾ إذ الظاهر أن الأتباع كانوا قبل ذلك على دين أولئك الكفار، ومع هذا أن من قال: ﴿أو لتعودن﴾ هم الكفار ولا يجب أن يكونوا صادقين في كل ما قالوه فلعلهم توهموا كون الأنبياء على ملتهم أولاً بناء على أنهم نشأوا في بلاد الكفر وما أظهروا مخالفة الكفار، فلذلك ظن الكفرة أنهم كانوا في أول الأمر على دينهم فقالوا: ﴿أو لتعودن في ملتنا﴾ ولما ذكر الكفار هذه السفاهة قال الله تعالى: ﴿فأوحى إليهم ربهم﴾ بفاء التعقيب الدالة على أن هذا الموحى لم يتأخر عن سفاهتهم. **قوله:** (موقفي) يعني أن المقام يحتمل أن يكون اسم مكان الوقوف. والمعنى ذلك الأمر حق لمن خاف مكان الوقوف بين يدي يوم

يقيم فيه العباد للحكومة يوم القيامة أو قيامي عليه وحفظي لأعماله. وقيل: المقام مقحم ﴿وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾ أي وعيدي بالعذاب أو عذابي الموعود للكفار. ﴿وَاسْتَفْتَحُوا﴾ سألوا من الله الفتح على أعدائهم أو القضاء بينهم وبين أعدائهم من الفتاحة كقوله: ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق﴾ وهو معطوف على «فأوحى» والضمير للأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل: للكفرة. وقيل: للفريقين فإن كلهم سألوه أن ينصر المحق ويهلك المبطل. وقرىء بلفظ الأمر عطفًا على «لنهلكنّ» ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٥﴾﴾ أي ففتح لهم فأفلح المؤمنون وخاب كل عات متكبر على الله معاند للحق فلم يفلح ومعنى الخيبة إذا كان الاستفتاح من الكفرة أو من القبيلين كان أوقع. ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ أي من بين

الحساب. ونظيره ﴿وأما من خاف مقام ربه﴾ أي موقفه الذي يقيم فيه المكلفين. ويحتمل أن يكون مصدرًا مضافًا إلى فاعله. ويحتمل أن يكون مقحمًا والمعنى: لمن خافني كما يقال: سلام على مجلسكم العالي. والمراد سلام عليكم وهو بعيد، لأن إقحام الاسم قليل نادر.

قوله: (سألوا من الله الفتح على أعدائهم أو القضاء) يعني أن الاستفتاح طلب الفتح والفتح قد يراد به النصرة على العدو كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ﴾ [الأنفال: ١٩] وقد يراد به الحكم والقضاء كما في قوله تعالى: ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق﴾ وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ فَٱفْتَحْ بَيْنِى وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا﴾ [الشعراء: ١١٧، ١١٨] وكلا المعنيين صحيح ههنا. والمعنى على الأول أن الرسل استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما يئسوا من إيمانهم قال نوح: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] وقال موسى: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [يونس: ٨٨] وقال لوط: ﴿ٱنصُرْنِى عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٠] وعلى الثاني أن الأمم طلبوا الحكومة والقضاء من الله قالوا: اللهم إن كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا. كما قال كفار قريش ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنفال: ٣٢] وكما قال آخرون: ﴿ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٩] وقيل: إن الرسل سألوا الله الحكم بنصرهم وإهلاك أعدائهم. فضمير «استفتحوا» لا يخلو إما أن يرجع إلى الرسل الكرام أو إلى الكفار اللئام. وقيل: يرجع إلى الفريقين لأن كلاً منهما طلب النصر على صاحبه والحكم بإهلاك عدوه. **قوله:** (وهو معطوف على فأوحى) اختار المصنف كون الضمير راجعًا إلى الرسل حيث قطع بكون ﴿واستفتحوا﴾ معطوفًا على ﴿فأوحى﴾ كأنه قيل: قال الذين كفروا ما قالوا فأذن للرسل في الاستنصار، فسألوا الله ذلك الفتح والنصرة فنصروا وظفروا بمقصودهم وخاب كل جبار عنيد. فالظاهر أنه معطوف على قوله: ﴿قال

يديه فإنه مرصد بها واقف على شفيرها في الدنيا مبعوث إليها في الآخرة. وقيل: من

الذين كفروا﴾ رجوعًا من مخاطبة الرسل إلى طلب الحكومة من الله تعالى فيكون قوله: ﴿وخاب﴾ معطوفًا على مقدر وهو فنصروا على قومهم، وإن كان ضمير «استفتحوا» للكفرة يكون المعنى أن الكفار استفتحوا على الرسل ظنًا منهم بأنهم على الحق والرسل على الباطل ﴿وخاب كل جبار عنيد﴾ منهم وما أفلح بسبب استفتاحه بكيد الرسل. وكذا إن كان الضمير لمجموع الفريقين يكون قوله: ﴿وخاب﴾ معطوفًا على «استفتحوا» ﴿ومن ورائه جهنم﴾ جملة في محل الجر على أنها صفة «الجبار» ويجوز أن تكون الصفة ﴿من ورائه﴾ وحده و﴿جهنم﴾ فاعل مرفوع به لاعتماده على الموصوف. لما حكم الله تعالى عليه بالخيبة والحرمان ووصفه بكونه جبارًا عنيدًا وصف كيفية عذابه بأمور: الأول قوله: ﴿من ورائه جهنم﴾ ولفظ الوراء يستعمل للخلف والقدام. قال ابن عباس وأكثر المفسرين: إنه ههنا بمعنى القدام والمعنى أن جهنم أمام ذلك الجبار وهو يردها ويدخلها. **قوله:** (فإنه مرصد بها) اختلفت النسخ في هذه الكلمة ففي بعضها «مرصد بها» بفتح الميم وبالباء في بها أي فإن الجبار موضع الترصد والترقب بسبب جهنم تترقبه ملائكة العذاب ليدخلوه جهنم. يقال: رصدته أرصده إذا قعدت له على طريقه تترصد. فالجبار في الحقيقة مرصود جعل موضع الرصد إشعارًا بشدة ملابسة الراصدية. وفي بعضها «مرصدها» أي معدلها من قولك: أرصدت له العقوبة إذا أعددتها وحقيقته جعلتها على طريقة كالمترقبة. وفي بعضها «مترصد لها» أي موضع الترصد بسببها فهو كما في النسخة الأولى من حيث المعنى أو «مترصد» مترقب لها واللام لتقوية العامل. ثم إنه حمل لفظ الوراء هنا على معنى الأمام فإنه من الأضداد يطلق على القدام والخلف لأنه في الدنيا وجهنم معدة له في الآخرة. ومن إطلاقه على الإمام قول الشاعر:

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب

أي يكون أمامه فرج. ويصح في تاء «أمسيت» الفتح على خطاب المكروب بأن يبشره بالفرج القريب وزوال الحزن. ويصح فيه الضم أيضًا على نسبته لنفسه، وحذف من الفعل المذكور بعد «عسى» كلمة «أن» وهو قليل. ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩] أي أمامهم. ويقال أيضًا: الموت وراء كل أحد. وقال ابن الأنباري: وراء ههنا بمعنى بعد كما في قول من قال:

وليس وراء الله للمرء مطلب

أي ليس بعد الله. فإنه لما حكم على كل جبار بالخيبة في قوله: ﴿وخاب كل جبار

وراء حياته وحقيقته ما توارى عنك. ﴿وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ﴾ عطف على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ما يلقى ويسقى من ﴿صَدِيدٍ ﴿١٦﴾﴾ عطف بيان لماء وهو ما يسيل من جلود أهل النار. ﴿يَتَجَرَّعُهُۥ﴾ يتكلف جرعه وهو صفة لماء أو حال من الضمير في "يسقى" ﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ﴾ ولا يقارب أن يسيغه فكيف يسيغه بل يغص به فيطول عذابه. والسوغ جواز الشراب على الحلق بسهولة وقبول نفس. ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ أي أسبابه من الشدائد فتحيط به من جميع الجهات. وقيل: من كل مكان من جسده حتى من أصول شعره وإبهام رجله. ﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ فيستريح ﴿وَمِن وَرَآئِهِۦ﴾ ومن بين يديه ﴿عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴿١٧﴾﴾ أي يستقبل في كل وقت عذابًا أشد مما هو فيه. وقيل: هو الخلود في النار. وقيل: حبس الأنفاس. وقيل: الآية منقطعة عن قصة الرسل نازلة في أهل مكة طلبوا الفتح الذي هو المطر في سنيهم التي أرسل الله تعالى عليهم بدعوة رسوله فخيب رجاءهم فلم يسقهم وأوعد لهم أن يسقيهم في جهنم بدل سقياهم صديد أهل النار.

عنيد﴾ قال بعده: ﴿من ورائه جهنم﴾ أي من بعد هذه الخيبة يدخل جهنم. **قوله:** (وحقيقته ما توارى عنك) أي سواء كان خلفك أو قدامك إشارة إلى وجه إطلاق لفظ الوراء على كل واحد منهما. **قوله:** (ولا يقارب أن يسيغه فكيف يسيغه) يريد أن «كاد» من أفعال المقاربة فقوله: ﴿لا يكاد يسيغه﴾ يدل على نفي المقاربة من الإساغة، وانتفاء المقاربة من الإساغة يستلزم انتفاء الإساغة قطعًا فإن قيل: كيف يحكم بأن الإساغة منتفية البتة مع أن قوله تعالى: ﴿يتجرعه﴾ يدل على الإساغة شيئًا بعد شيء لأن التجرع عبارة عن تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار. وأيضًا قوله تعالى: ﴿يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ﴾ [الحج: ٢٠] يدل على حصول الإساغة لأن الصهر لا يحصل بدون الإساغة. فالجواب أن ما ذكرتم من الدليل إنما يدل على وصول بعض ذلك الشراب إلى جوف الكفار وذلك لا يستلزم حصول الإساغة لأنها عبارة عن إجراء الشراب في الحلق بسهولة. وقيل: هي استطابة النفس للمشروب، والكافر إنما يتجرع ذلك الشراب بكراهية ولا يسيغه أي لا يستطيبه ولا يشربه بسهولة مرة واحدة. ثم إنه تعالى بعدما ذكر أنواع الجبابرة المعاندين ذكر أن أعمالهم بأسرها تصير ضائعة لا ينتفعون بشيء منها فقال: ﴿مثل الذين كفروا بربهم﴾ فالمثل مستعار للصفة التي فيها غرابة تشبيهًا لها بالمثل السائر في الغرابة وهو مبتدأ حذف خبره. وقوله: ﴿أعمالهم كرماد﴾ جملة مستأنفة بيان لصفتهم كأنه قيل: كيف مثلهم وصفتهم الغريبة؟ فقيل: كيت وكيت، ويجوز أن يكون «مثل» مبتدأ أولاً و «أعمالهم» مبتدأ ثانيًا و «كرماد» خبر الثاني والثاني وخبره خبر الأول. فإن قيل: كيف يجوز أن تكون هذه الجملة خبرًا للمبتدأ الأول ولا رابط فيها يربطها

﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ﴾ مبتدأ خبره محذوف أي فيما يتلى عليكم صفتهم التي هي مثل في الغرابة، أو قوله: ﴿أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ﴾ وهي على الأول جملة مستأنفة لبيان مثلهم، وقيل: «أعمالهم» بدل من المثل والخبر «كرماد» ﴿اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ﴾ حملته وأسرعت الذهاب به. وقرأ نافع «الرياح» ﴿فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ العصف اشتداد الريح وصف به زمانه للمبالغة كقولهم: نهاره صائم وليله قائم. شبه صنائعهم من الصدقة وصلة الرحم وإغاثة الملهوف وعتق الرقاب ونحو ذلك من مكارمهم في حبوطها وذهابها هباء منثورًا لبنائها على غير أساس من معرفة الله تعالى والتوجه بها إليه أو أعمالهم للأصنام برماد طيرته الريح العاصفة. ﴿لَا يَقْدِرُونَ﴾ يوم القيامة ﴿مِمَّا كَسَبُوا﴾ من أعمالهم ﴿عَلَى شَيْءٍ﴾ لحبوطه فلا يرون له أثرًا من الثواب وهو فذلكة التمثيل. ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ضلالهم مع حسبانهم أنهم محسنون ﴿هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴿١٨﴾﴾ فإنه الغاية في البعد عن طريق الحق ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ خطاب للنبي ﷺ والمراد به أمته. وقيل: لكل واحد من الكفرة على التلوين. ﴿أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ بالحكمة والوجه الذي يحق أن يخلق عليه. وقرأ حمزة والكسائي «خالق السمٰوات» ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾﴾ يعدمكم ويخلق خلقًا آخر مكانكم. رتب ذلك على كونه خالقًا للسمٰوات والأرض استدلالاً به عليه فإن من خلق أصولهم وما يتوقف عليه تخليقهم، ثم كونهم بتبديل الصور وتغيير الطبائع قدر أن يبدلهم بخلق آخر ولم يمتنع عليه ذلك كما قال: ﴿وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿٢٠﴾﴾ بمتعذر أو متعسر فإنه قادرًا لذاته لا اختصاص له بمقدور دون مقدور ومن هذا شأنه كان حقيقًا بأن يؤمن به ويعبد رجاء لثوابه وخوفًا من عقابه يوم الجزاء.

بالمبتدأ وليست نفسه حتى يستغنى بها عن رابط؟ قلنا: إنها ليست نفس المبتدأ لفظًا بل هي نفس المبتدأ معنى، فإن نفس مثلهم هو نفس أعمالهم كرماد في أن كلاً منهما لا يفيد شيئًا ولا يبقى له أثر فهي كالجملة الواقعة خبرًا عن ضمير الشأن، والمراد بأعمالهم المشبهة. أما المبرات التي عملوها غير مقرونة بالإيمان. وأما ما زعموه نافعًا من عبادة الأصنام إذ الكفار لا ينتفعون بشيء منهما، أما بالثاني فظاهر وأما بالأول فلعدم ابتنائه على الأساس. ومن الظاهر المعلوم أنه إذا صح تشبيه كل واحد من القسمين بالرماد الموصوف صح تشبيه كلا القسمين به أيضًا فلا فائدة يعتد بها في الترديد. ووجه المشابهة بين هذه الأعمال وبين الرماد الموصوف هو أن الريح العاصف يطير الرماد ويفرق أجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد أثر ولا خبر، فكذلك كفرهم أبطل أعمالهم وأحبطها بحيث لم يبق من تلك الأعمال معهم خبر ولا أثر. ثم إنه تعالى لما مثّل أعمالهم بالرماد الموصوف وبيّن أن الكفر يضيع الأعمال التي

﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ أي يبرزون من قبورهم يوم القيامة لأمر الله تعالى ومحاسبته أو لله على ظنهم. فإنهم كانوا يخفون ارتكاب الفواحش ويظنون أنها تخفى على الله تعالى فإذا كان يوم القيامة انكشفوا لله تعالى عند أنفسهم وإنما ذكر بلفظ الماضي لتحقق وقوعه. ﴿فَقَالَ الضُّعَفَٰٓؤُا۟﴾ الاتباع جمع ضعيف يريد به ضعاف الرأي. وإنما كتبت بالواو على لفظ من يفخم الألف قبل الهمزة فيميلها إلى الواو ﴿لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ لرؤسائهم الذين استتبعوهم واستغووهم ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾ في تكذيب الرسل والإعراض عن نصائحهم. وهو جمع تابع كغائب وغيب أو مصدر نعت به للمبالغة أو على إضمار مضاف. ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا﴾ دافعون عنا ﴿مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ «من» الأولى للبيان واقعة موقع الحال والثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول أي بعض الشيء الذي هو عذاب الله. ويجوز أن تكونا للتبعيض أي بعض شيء هو بعض

كانت في أنفسها خيرات ولا يبقى لهم إلا الحسرة والأسف على خيبتهم مما أفنوا فيه أعمارهم، بيّن كمال قدرته تعالى واستدل به على قدرته على إفناء قوم وإيجاد آخرين حثًا وتحريضًا للمكلفين على الإيمان بالله تعالى والرغبة في طاعته كما أشار إليه بقوله: «ومن هذا شأنه كان حقيقًا بأن يعبد» الخ. **قوله**: (يبرزون من قبورهم يوم القيامة لأمر الله) لما كان البروز عبارة عن الظهور بعد الاستتار، ومن المستحيل أن يستتر شيء من الأشياء عنه تعالى حتى يظهر له بعد الاستتار وجب تأويل قوله تعالى: ﴿وبرزوا لله﴾ وذكر في التأويل وجهين: الأول أن ليس المراد البروز لله بل المراد البروز للخلق بخروجهم من القبور لأمر الله وحسابه وحكمه، والثاني أن المراد بالاستتار الملحوظ في ضمن البروز الاستتار في ظنهم فإنهم كانوا يستترون عن العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون أن ما فعلوه في الخلوات يخفى على الله فيكون انكشافهم لله تعالى يوم القيامة وبروزهم بالنسبة إلى ظنهم. لما بيّن الله تعالى ما يصيب الكفار يوم القيامة من أنواع العذاب وحرمانهم من ثواب ما فعلوه من الخيرات وهددهم ببيان قدرته على إهلاكهم وإنشاء خلق جديد بدلهم، بيّن ما سيكون بين رؤساء الكفرة واتباعهم من تمسك الأتباع بالرؤساء قائلين: إنما اتبعناكم لننتفع باتباعكم عند الشدة وكيفية اعتذار الرؤساء عندهم معترفين بالعجز التام والخزي العظيم، وهذا نوع آخر من العذاب أشد من العذاب الجسماني المذكور قبله.

قوله: (أي بعض الشيء الذي هو عذاب الله) فإن قلت: كيف طابق هذا التقدير قوله: «من الأولى للبيان والثانية للتبعيض» وما معنى كون الأولى واقعة موقع الحال والثانية واقعة موقع المفعول وحق «من» البيانية أن يتقدم عليها ما بينته ولا يتأخر عنها، فكيف جعلت الأولى بيانية؟ فالجواب أن ما ذكره المصنف توجيه من حيث المعنى فإن المعنى: هل تغنون

عذاب الله، والإعراب ما سبق. ويحتمل أن تكون الأولى مفعولاً والثانية مصدرًا أي فهل أنتم مغنون بعض العذاب بعض الإغناء؟ ﴿قَالُوا۟﴾ أي الذين استكبروا جوابًا عن معاتبة الأتباع واعتذارًا عما فعلوا بهم. ﴿لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ للإيمان ووفقنا له ﴿لَهَدَيْنَٰكُمْ﴾ ولكن ضللنا فأضللناكم أي اخترنا لكم ما اخترناه لأنفسنا أو لو هدانا الله طريق النجاة من العذاب لهديناكم وأغنيناه عنكم كما عرضناه لكم ولكن سد دوننا طريق الخلاص

عنا من شيء من عذاب الله، «فمن عذاب الله» صفة «للشيء» وبيان له، فلما تقدم عليه انقلب إعرابه من الوصفية إلى الحالية لأن الصفة لا تتقدم على الموصوف. وأما معنى البيان فهو باقٍ بحاله لم يتغير وكذا كون «من شيء» مفعول «مغنون» باق بحاله فقوله: ﴿من عذاب الله﴾ حال ﴿من شيء﴾ قدمت عليه لكون ذي الحال نكرة والحال وصاحبها صفة وموصوف في الحقيقة، وذو الحال مفعول والحال بيان له. وهذا الإعراب لا يتغير على تقدير كون كل واحدة من كلمتي «من» تبعيضية والفرق بينهما أن المعنى على الأول: هل أنتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله، وعلى هذا التقدير تكون «من» متعلقة بمحذوف لأنها في الأصل صفة «الشيء» فلما تقدمت عليه انتصبت على الحال. وعلى تقدير كون الأولى مفعولاً تكون متعلقة بنفس «مغنون» ويكون «من شيء» واقعًا موقع مصدر «مغنون» بمعنى بعض الإغناء. وقول الأتباع والعوام للسادة الكبراء ﴿إنا كنا لكم تبعًا﴾ توبيخ وتقريع لهم على استتباعهم لأن الكبراء عرفوا ذلك فلا فائدة لهم في هذا الإخبار وقولهم: ﴿فهل أنتم مغنون عنا﴾ ليس بطريق أن يطلب الأتباع منهم دفع العذاب عنهم وكيف يطلبون منهم ذلك وقد رأوهم في العذاب؟ ولو قدروا على دفع ذلك عنهم لدفعوه أولاً عن أنفسهم وإنما قالوه على سبيل التبكيت والإلزام لأنهم قد علموا أنهم لا يقدرون على الأغنياء عنهم. فأجاب الكبراء عن متابعتهم بأن قالوا: إنما دعوناكم إلى الضلال لأن الله أضلنا بسبب اختيارنا ما تشتهيه أنفسنا ولو هدانا لدعوناكم إلى الهدى. نسبوا ذنبهم إلى الله تعالى وأحالوا على ما فعل بهم من عدم توفيقهم للاهتداء وخلق الاهتداء فيهم. فكلام الكبراء على هذا التقرير يكون جوابًا لتوبيخ الأتباع بقولهم: ﴿إنا كنا لكم تبعًا فهل أنتم مغنون﴾ وعلى قوله: «أو لو هدانا الله طريق النجاة» الخ يكون جوابًا عن قولهم: ﴿فهل أنتم مغنون﴾ ومعنى الآية على الأول: لو وفقنا الله للإيمان أو هدانا الله للإيمان في دار الدنيا لهديناكم أي بينا لكم طريق الهدى، وعلى الثاني: لو هدانا الله اليوم إلى طريق التخليص من العذاب لهديناكم إليه ثم يقولون: لا محيص لنا مما قد وقعنا فيه ولا يخفف عنا العذاب بالصبر ولا بالجزع فكلاهما سواء علينا. وقال مقاتل: يقولون ذلك في النار فيقولون: تعالوا نصبر فيصبرون خمسمائة سنة فلا ينفعهم. الخ.

﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا﴾ مستويان علينا الجزع والصبر. ﴿مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴿٢١﴾﴾ منجى ومهرب من العذاب من الحيص وهو العدول على جهة الفرار. وهو يحتمل أن يكون مكانًا كالمبيت ومصدرًا كالمغيب. ويجوز أن يكون قوله: ﴿سواء علينا﴾ من كلام الفريقين ويؤيده ما روي أنهم يقولون: تعالوا نجزع فيجزعون خمسمائة عام فلا ينفعهم فيقولون: تعالوا نصبر فيصبرون كذلك ثم يقولون: سواء علينا.

﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ احكم وفرغ منه ودخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار خطيبًا في الأشقياء من الثقلين. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ﴾ وعدًا من حقه أن ينجز أو وعدًا أنجزه. وهو الوعد فالبعث والجزاء ﴿وَوَعَدتُّكُمْ﴾ وعد الباطل وهو أن لا بعث ولا حساب وإن كانا فالأصنام تشفع لكم ﴿فَأَخْلَفْتُكُمْ﴾ جعل تبين خلف وعده كالإخلاف منه ﴿وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ﴾ تسلط فألجئكم إلى الكفر

قوله: (مستويان علينا الجزع والصبر) إشارة إلى قوله: ﴿أجزعنا أم صبرنا﴾ في محل الرفع على الابتداء والجملة إنما يمتنع الإخبار عنها إذا كانت نسبتها ملحوظة تفصيلاً، وأما إذا أريد بها مطلق الحدث المدلول عليه ضمنًا على الاتساع فهي كالاسم في الإضافة والإسناد إليه. وقوله: ﴿سواء﴾ اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر. والمحيص المنجي بالقصر وهو قد يكون مصدرًا كالمغيب والمشيب، وقد يكون مكانًا كالمبيت والمضيق. يقال: حاص منه وحاص عنه بمعنى واحد أي هرب منه قصدًا للخلاص ثم إنه تعالى لما ذكر المناظرة الواقعة بين رؤساء الكفرة وأتباعهم أردفها بذكر المناظرة الواقعة بين الشيطان وأتباعه فقال: ﴿وقال الشيطان لما قضى الأمر﴾ أي فرغ منه وقضى الله بين العباد واستقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار، فحينئذ يأخذ أهل النار في لوم إبليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبًا ويقول: ما أخبر الله تعالى عنه بقوله: ﴿وقال الشيطان لما قضى الأمر﴾ وقيل: المراد بقضاء الأمر انقضاء المحاسبة، والأول أولى لأن الفراغ مما يتعلق بأمر المحاسبة إنما يكون باستقرار كل فريق فيما أعد له من المقر. وقيل: المراد به انقطاع ما يتعلق بأمر المحاسبة بالكلية بانتهاء الأحوال المتغيرة فلا يبقى في النار إلا ما يخلد فيها، فإن مذهبنا أن عصاة المؤمنين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد أن يكون المراد بقوله: ﴿لما قضى الأمر﴾ ذلك الوقت لأن في ذلك الوقت تنقطع الأحوال المتغيرة المتعلقة بالحساب ولا يحصل بعده إلا دوام ما كان على ما كان. **قوله:** (**وعدًا من حقه أن ينجز**) على أن ﴿وعد الحق﴾ مصدر ﴿وعدكم﴾ أضيف إلى الحق ليدل على اختصاصه على أنه من إضافة المصدر إلى مفعوله الذي هو الحق بمعنى الثابت وهو البعث والجزاء. والأصل

والمعاصي ﴿إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ﴾ إلا دعائي إياكم إليهما بتسويلي. وهو ليس من جنس السلطان ولكنه على طريقة قوله:

تحية بينهم ضرب وجيع

ويجوز أن يكون الاستثناء منقطعًا ﴿فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ أسرعتم إجابتي ﴿فَلَا تَلُومُونِي﴾

وعدكم الحق ثم ذكر المصدر لنكتة وهي ههنا تقرير انتفاء تسلطه عليهم وتحقيقه، كما في قول من قال:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

ادعى أن كون سيوفهم ذوات فلول من قبيل العيب ليتحقق به براءتهم من جميع العيوب. وكذا لو قيل: ما تحية بينهم إلا الضرب الوجيع فقد ادعى كون الضرب من أنواع التحية للدلالة على أن لا تحية بينهم أصلاً. فكذلك اللعين ادعى أن التسويل والتزيين من أنواع القهر والتسلط ليقرر أن لا تسلط عليهم أصلاً.

قوله: (أسرعتم إجابتي) إشارة إلى أن استجاب وأجاب، وإن كانا بمعنى واحد، إلا أن استجاب أبلغ كما مر في قوله: ﴿فَاسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢] ونهاية مقالة اللعين وحاصلها إلزامه في قوله: ما كان مني إلا الدعاء والوسوسة وقد كنتم سمعتم دلائل الله تعالى وشاهدتم مجيء أنبياء الله تعالى فكان الواجب عليكم أن لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا إلى دعوتي ووسوستي، فلما رجحتم قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم في هذا الباب. فالسلطان إذًا بمعنى الحجة والبرهان أي لم يكن إلا مجرد الدعاء والوسوسة من غير إقامة حجة وبرهان على ما دعوتكم إليه فتركتم إجابتهم وتبعتم ما دعوتكم إليه، وقد كان مع الرسل البراهين واستجبتم لي بلا حجة وبرهان. ويحتمل أن يكون المراد من السلطان الملك والقهر والغلبة ويكون المعنى: ما كان لي عليكم من قهر وغلبة أقهركم وأغلب عليكم إلا الدعاء والوسوسة فاستجبتم لي طوعًا وخالفتم حكم الله تعالى ودعوة النبي الصادق المصدق باختياركم، فاتركوني وحالي واشتغلوا بلوم أنفسكم. ولا بد في توضيح هذا المقام من بيان أن مدخل الشيطان في أي شيء مما يصدر عن الإنسان باختياره لتمييز ما يلام عليه إنسان مما يلام عليه الشيطان، فاعلم أن ما أسند إلى الإنسان من الترك والإتيان يتوقف على أمور مرتبة يترتب بعضها على بعض ترتبًا ضروريًا: الأول الشعور بذات الشيء الذي يتوجه إلى إيقاعه أو تركه، ويترتب عليه تصور كونه خيرًا ملائمًا له أو شرًا منافرًا له وكونه غير ملائم ولا منافر، ويترتب على تصوره بأحد الوجوه المذكورة الميل الجازم الداعي إلى الفعل أو الترك وعدم الميل إلى أحدهما. فإنه إذا حصل له الشعور بكونه ملائمًا له يترتب عليه الميل الجازم

بوسوستي فإن من صرّح بالعداوة لا يلام بأمثال ذلك ﴿وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾ حيث أطعتموني إذ دعوتكم ولم تطيعوا ربكم لما دعاكم. واحتجت المعتزلة بأمثال ذلك على استقلال العبد بأفعاله وليس فيها ما يدل عليه، إذ يكفي لصحتها أن يكون لقدرة العبد مدخل ما في فعله وهو الكسب الذي يقوله أصحابنا. ﴿مَّآ أَنَا۠ بِمُصۡرِخِكُمۡ﴾ بمغيثكم من العذاب. ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ﴾ بمغيثي. وقرأ حمزة بكسر الياء على الأصل في التقاء الساكنين وهو أصل مرفوض في مثله لما فيه من اجتماع يائين وثلاث كسرات مع أن حركة ياء الإضافة الفتح، فإذا لم تكسر وقبلها ألف فبالحري أن لا تكسر وقبلها ياء أو على لغة من يزيد ياء على ياء الإضافة إجراء لها مجرى الهاء والكاف في ضربته وأعطيتكاه وحذف الياء اكتفاء بالكسرة. ﴿إِنِّي كَفَرۡتُ بِمَآ أَشۡرَكۡتُمُونِ مِن قَبۡلُۗ﴾ «ما» إما مصدرية و«من» متعلقة «بأشركتموني» أي إني كفرت اليوم بإشراككم إياي من قبل هذا اليوم أي في الدنيا بمعنى تبرأت منه واستنكرته كقوله: ﴿ويوم القيامة يكفرون بشرككم﴾

إلى الفعل، وإن حصل له الشعور بكونه منافرًا له يترتب عليه الميل الجازم إلى الترك، وإن لم يحصل الشعور لا بهذا ولا بذاك لم يحصل الميل لا إلى الفعل ولا إلى الترك بل يبقى كما كان. ويترتب على حصول ذلك الميل الجازم مع انضمام القدرة والاستطاعة إليه وقوع الفعل. وهذه الأمور المرتبة لا مدخل للشيطان في شيء منها إلا في أن يذكر سببًا كان الإنسان غافلاً عنه مثل أن يكون الإنسان غافلاً عن شأن امرأة وصورتها فيلقي الشيطان حديثها في خاطره والشيطان لا قدرة له إلا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله تعالى عنه أنه قال: ﴿ما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم﴾ أي ما كان لي إلا مجرد هذه الدعوة وأما بقية المواد فلم تصدر مني وما كان لي فيها أثر، فظهر منه أن الشيطان الأصلي هو النفس لأنه لولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والعزم والحيل لم يكن لوسوسته تأثير البتة. **قوله:** (**واحتجت المعتزلة بأمثال ذلك على استقلال العبد بأفعاله**) قائلين: إن الكفر والمعصية لو كانا من الله تعالى لوجب أن يقول: فلا تلوموني ولا أنفسكم فإن الله تعالى قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه، وضعفه ظاهر. فظاهر الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على الفعل مع الإنسان ولا على تحريك أعضائه ولا على إزالة العقل عنه كما يقوله القوم. **قوله:** (**بمغيثكم من العذاب**) أي بمنقذكم منه، فإن الصارخ هو المستغيث والمصرخ المغيث يقال: صرخ فلان إذا استغاث وقال: واغوثاه. وأصرخته أي أغثته. **قوله:** (**أو على لغة من يزيد ياء الخ**) عطف على قوله: «**على الأصل في التقاء الساكنين**» فهو توجيه ثانٍ لقراءة حمزة بعد توجيهها بأن «يا» الإعراب ساكنة وياء المتكلم أصلها السكون، فلما التقتا كسرت ياء المتكلم لالتقاء الساكنين. وتقرير الوجه الثاني لقراءة الكسر أن ياء المتكلم تشبه هاء الضمير والجامع

أو موصولة بمعنى «من» نحو ما في قولهم: ﴿سبحان ما سخركن لنا﴾ و«من» متعلقة «بكفرت» أي كفرت بالذي أشركتمونيه وهو الله تعالى بطاعتكم إياي فيما دعوتكم إليه من عبادة الأصنام وغيرها من قبل إشراككم حين رددت أمره بالسجود لآدم عليه الصلاة والسلام. والشرك منقول من شركت زيدًا للتعدية إلى مفعول ثانٍ. ﴿إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ تتمة كلامه أو ابتداء كلام من الله تعالى. وفي حكاية أمثال ذلك لطف للسامعين وإيقاظ لهم حتى يحاسبوا أنفسهم ويتدبروا عواقبهم.

بينهما أن كل واحد منهما ضمير على حرف واحد، وأيضًا ياء المتكلم لا يخلو من أن تكون في موضع النصب أو الجر كما في: إني وغلامي بالياء في النصب والجر كالهاء فيهما والكاف في: أكرمتك وهذا لك. والهاء توصل بالواو إذا كانت مضمومة نحو: لهو ضربتهو، وبالياء إذا كانت مكسورة نحو: غلامهي، وتكسر بعد الكسرة والياء الساكنة نحو: به وعليه فتزاد الياء بعد ياء المتكلم أيضًا فيقال: مصرخيي كما يقال: بهي وفيهي، ولم تحذف الياء اكتفاء بالكسرة وتقول بكسر ياء المتكلم بعد الكسر كما كسرت الهاء بعدها في نحو: به ولذلك قد تلحق الزيادة بعد كاف الخطاب فيقال: أعطيتكاه وأعطيتكيه، فكذا تزاد الياء بعد ياء المتكلم تشبيهًا لها بالكاف فيما ذكر ثم تحذف الياء كما ذكر. وقيل: زيادة الياء بعد ياء المتكلم لغة بني يربوع فيزيدون ياء إجراء لها مجرى الهاء والكاف بعدها حيث زادوا على الهاء الواو وعلى الكاف الألف والياء نحو: ضربتهو وأعطيتكاه وأعطيتكيه. فالأصل في قراءة حمزة إثبات ياء بعد الياء المشددة فحذفت الأخيرة الزائدة تخفيفًا واكتفاء بالكسرة فبقي مصرخي. واستشهدوا على زيادة الياء بعد ياء المتكلم بقول من قال:

قال لها هل لك يا تا فِيِّ ... قالت له ما أنت بالمرضِيِّ

أي هل لك يا هذه في. والاستشهاد في ياء فِيِّ وقوله: «يا تا» اسم إشارة للمؤنث.
قوله: (نحو ما في قولهم سبحان ما سخركن لنا) يريد أن «ما» على تقدير أن تكون موصولة يراد بها الله عز وجل، وكلمة «ما» لا تستعمل في ذوي العلم موصولة إلا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه كقولهم: سبحان ما سخركن لنا أي سبحان العظيم الشأن الذي سخر أمثالكن لنا وارتباط قول اللعين ﴿إني كفرت بما أشركتموني﴾ بالمقام على تقدير كونها مصدرية ظاهر لأنه لما عاين ما عاينه من الشدائد تبرأ منهم ومن إشراكهم. وأما على تقدير كونها موصولة وكون المعنى إني كفرت بالله الذي أشركتموني به من قبل كفركم، فوجه ارتباطه أنه تعليل وتأكيد لقوله: ﴿فلا تلوموني﴾ كأنه يقول: لا تأثير لوسوستي في كفركم بدليل أني كفرت بالله قبل أن وقعتم في الكفر، وما كان كفري بوسوسة أحد، وإلا لزم التسلسل، فثبت بهذا أن سبب الكفر شيء آخر سوى الوسوسة وهو ترك العلم بالحجة

﴿وَأُدْخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ بإذن الله تعالى وأمره والمدخلون هم الملائكة. وقرىء «أدخل» على التكلم فيكون قوله: «بإذن ربهم» متعلقًا بقوله: ﴿تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ﴿٢٣﴾﴾ أي تحييهم الملائكة فيها بالسلام بإذن ربهم. ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا﴾ كيف اعتمده ووضعه ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ أي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله: ﴿ضرب الله مثلاً﴾ ويجوز أن يكون كلمة «بدلاً» من «مثلاً» و«كشجرة» صفتها أو خبر مبتدأ محذوف أي هي كشجرة، وأن يكون أول مفعولي ضرب إجراء لها مجرى جعل، وقد قرئت بالرفع على الابتداء ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ﴾ في الأرض ضارب بعروقه

والبرهان واتباع شهوات النفس وترجيح حظوظها الباطلة. ويحتمل أن يكون تعليلاً لقوله: ﴿وما أنت بمصرخي﴾ كأنه يقول: لا تعتمدوا على إغاثتي لأن كفري قبل كفركم.

قوله: (وقرىء أدخل) يعني أن العامة قرأوا «وأدخل» على لفظ الماضي المبني للمفعول لعطفه على «برزوا» أو على قوله: «فقال الضعفاء». وقرىء على لفظ المضارع المسند إلى المتكلم فقوله: ﴿بإذن ربهم﴾ على قراءة العامة يتعلق «بأدخل» أو بقوله: «خالدين». ولا وجه لتعلقه «بأدخل» في القراءة الأخرى لأن قوله «وأدخل الذين بإذن ربهم» لا وجه له لأن المتكلم هو الله تعالى ولا معنى لإدخال الله تعالى بإذن نفسه، فالوجه حينئذ أن يتعلق بما بعده فإن «تحيتهم» مصدر مضاف إلى مفعوله أي يحييهم الله أو الملائكة، أو إلى فاعله أي يحيي بعضهم بعضًا، وأيًا ما كان يجوز أن يتعلق به الجار. وفيه بحث وهو أن معمول المصدر لا يتقدم عليه فالأحسن ما روي عن ابن جني أنه قال: قوله: ﴿وأدخل الذين آمنوا﴾ على فعل المتكلم قطع للكلام واستئناف كأنه قال الله تعالى: وأنا أدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار بإذن ربهم أي بإذني، إلا أنه أعاد ذكر الرب على سبيل الالتفات من التكلم إلى الغيبة ليضيفه إليهم فإنه أرحم عليهم وأدخل في الإكرام والتقرب منه. وما يقال: إنه متعلق «بخالدين» لا يدفع المنافرة لأن خلاصة الكلام حينئذ تكون هكذا: وأنا أدخلهم جنات مقدرًا خلودهم بإذن ربهم. وهذا كلام ركيك لا تندفع ركاكته إلا بما روي عن ابن جني. **قوله:** (كيف اعتمده) أي جعله عمادًا يعتمد عليه إفهام المعنى. يريد أن «ضرب» متعدٍ إلى واحد لكونه بمعنى اعتمد. الأزهري: اعتمده واعتمد عليه بمعنى. وقيل: إنه من ضرب البلد إذا قصده. والظاهر أنه من ضرب الخاتم ونحوه وصرح به في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ [البقرة: ٢٦] وأراد أن يظهر مقاربته لأصل معنى الضرب بأنه اعتماد فاعتمده بمعنى تعمده وقصده مثلاً ووضعه. ولفظه «كلمة» على هذا منصوبة بمضر أي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة. والجملة تفسير لقوله: ﴿ضرب الله مثلاً﴾ كقولك: شرف الأمير زيدًا كساه

فيها. ﴿وَفَرْعُهَا﴾ وأعلاها ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾﴾ ويجوز أن يريد وفروعها أي أفنانها على الاكتفاء بلفظ الجنس لاكتسابه الاستغراق من الإضافة. وقرىء «ثابت أصلها» والأول على أصله ولذلك قيل إنه أقوى ولعل الثاني أبلغ ﴿تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا﴾ تعطي ثمرها ﴿كُلَّ حِينٍ﴾ أقته الله تعالى لإثمارها ﴿بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ بإرادة خالقها وتكوينه ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ لأن في ضربها زيادة إفهام وتذكير فإنه تصوير للمعاني وإدناء لها من الحس.

حلة وحمله على فرس. ويجوز أن يكون انتصابها بالمثل لأنه بمعنى الممثل به، وفيه أن المثل بمعنى الممثل به والكلمة الطيبة ليست بممثل بها فإنه تعالى لم يضرب الكلمة مثلًا بل ضرب لها مثلاً فلعل تفسير المثل بالممثل، أو على حذف مضاف أي ذا مثل. وقوله: ﴿كشجرة﴾ حينئذ إما في محل النصب على أنه صفة «كلمة» أو في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف. ثم أشار إلى أن ضرب يتحمل أن يتعدى إلى مفعولين لكونه بمعنى صير وجعل عند استعماله مع لفظ «المثل» خاصة، وإن قرىء «كلمة» بالرفع يكون مبتدأ خبره كشجرة. **قوله**: (ويجوز أن يريد وفروعها) عطف على قوله: ﴿أعلاها﴾ يعني أن الفرع يجوز أن يحمل على أعلى الشجرة أو على أغصانها بأن يكتفي باسم الجنس عن الجمع. الجوهري: فرع كل شيء أعلاه.

قوله: (والأول على أصله) أي كون «أصلها» مبتدأ و«ثابت» خبره موافق لأصل المعنى وهو إثبات وصف الثبات له وهو الأصل دون الشجرة، فإن المخبر عنه بالثبات في الحقيقة إنما هو اصل سواء جعل الأصل مبتدأ وثابت خبره، أو جعل ثابت صفة كشجرة ورفع أصلها على أنه فاعل ثابت. وتوصيف الشجرة بثابت من قبيل توصيف الشيء بحال سببه فيكون إجراء للوصف على غير ما هو له بخلاف ما لو جعل «أصلها» مبتدأ و«ثابت» خبره فإن توصيف للأصل بحال نفسه وإجراء للوصف على ما هو له، فيكون الكلام حينئذ جاريًا على أصله. ولعل الثاني أبلغ لأن «ثابت أصلها» صفة كشجرة وأصل الصفة أن تكون اسمًا مفردًا لأن الجملة إذا وقعت صفة حكم على موضعه بإعراب المفرد فإذا قيل: كشجرة طيبة ثابت أصلها فقد جرت الصفة على أصلها، وإذا قيل: أصلها ثابت فقد وضعت الجملة موضع المفرد وهو خلاف الأصل. واعلم أن كون الشجرة طيبة يكون بكونها طيبة الصورة والمنظر وبكونها طيبة الرائحة، وبكونها طيبة الظل والثمرة بأن يكون ظلها كثيفًا قويًا وثمرها لذيذًا مستطابًا كثير الخواص والمنافع، ولا وجه لتخصيص بعض هذه الوجوه بالإرادة. ومثل هذه الشجرة إذا كان أصلها راسخًا في الأرض وكان فرعها مرتفعًا يكون شأنها منافيًا لسرعة هلاكها وانقطاع الابتهاج بها فيعظم فرحه وسروره بسبب الفوز بها. ثم إن ارتفاع أعلاها

﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ﴾ كمثل شجرة ﴿خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ﴾ استؤصلت وأخذت جثتها بالكلية ﴿مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ﴾ لأن عروقها قريبة منه ﴿مَا لَهَا مِن قَرَارٍ (٢٦)﴾ استقرار. واختلف في الكلمة والشجرة؛ ففسرت الكلمة الطيبة بكلمة التوحيد

وأغصانها يدل على كمال تلك الشجرة من وجهين: الأول ارتفاع الأغصان وقوتها يدل على ثبات الأصل ورسوخ العروق، والثاني أنها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الأرض وقاذوراتها فتكون ثمراتها حاضرة دائمة في جميع الأوقات وتكون في غاية الشرف والكمال بحيث تعظم رغبة كل عاقل في تحصيل مثلها. فشبه الله تعالى الكلمة الطيبة بهذه الشجرة ترغيبًا للمكلفين في تحصيلها ثم قال: ﴿ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون﴾ فإن في ضرب الأمثال زيادة الإفهام لأن المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فإذا ذكر ما يماثلها من المحسوسات ترك الحس والخيال المنازعة والمدافعة للعقل فيحصل الفهم التام. ثم شبه الكلمة الخبيثة التي لا يعضدها حجة ولا يؤيدها عقل ولا نقل بالشجرة الخبيثة الكثيرة المضار الخالية عن المنافع فأشار إلى كثرة مضارها بقوله: ﴿خبيثة﴾ وإلى خلوها عن المنفعة بقوله: ﴿اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار﴾ والكشوث نبت يتعلق بأغصان الشجرة من غير أن يضرب بعرق في الأرض قال الشاعر:

هو الكشوث فلا أصل ولا ورق ... ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر

والكلمة التي تعرب عن الحق يثبت أصلها ودليل حقيتها في قلب المؤمن ويرتفع ما يترتب عليها من الأعمال الصالحة إلى السماء ويغتنم المؤمن بركاتها وثوابها في كل وقت وزمان، والكلمة الخبيثة تخالفها حينئذ في جميع ذلك. لما مثل الله تعالى الكلمة الطيبة بالشجرة الموصوفة بيّن أنه تعالى يثبت المؤمن بسببها في الحياة الدنيا وفي الآخرة فقال: ﴿يثبت الله الذين آمنوا﴾ والباء في قوله: ﴿بالقول الثابت﴾ للسببية وهو متعلق بقوله: ﴿يثبت﴾ وكذا قوله: ﴿في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾ والمقصود بيان أن الثبات على الكلمة الطيبة يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله في الدنيا والآخرة. روي أن جرجيس كان من الحواريين من أصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام علمه الله الاسم الذي يحيي به الموتى، وكان بأرض الموصل جبار عنيد يعبد الصنم فدعاه جرجيس إلى عبادة الله تعالى ونهاه عن عبادة الصنم فأمر به فشد رجلاه ويداه ودعا بأمشاط من حديد فسرح بها صدره ويديه، ثم صب عليه الماء المالح فصبره الله تعالى عليه. ثم دعا بمسامير من حديد فسمر بها عينيه وأذنيه فصبره الله عليه، ثم دعا بحوض من نحاس فأوقد تحته حتى ابيضّ ثم ألقى فيه وأطبق رأسه فجعله الله تعالى له بردًا وسلامًا وزاده حسنًا وجمالاً. ثم قطع أعضاءه إربًا إربًا فأحياه الله ودعاهم إلى الله وأحيا الموتى ولم يؤمن الملك، فأهلكه الله تعالى مع قومه

ودعوة الإسلام والقرآن، والكلمة الخبيثة بالشرك بالله تعالى والدعاء إلى الكفر وتكذيب الحق. ولعل المراد بهما ما يعم ذلك فالكلمة الطيبة ما أعرب عن حق أو دعاء إلى صلاح، والكلمة الخبيثة ما كان على خلاف ذلك. وفسرت الشجرة الطيبة بالنخلة وروي ذلك مرفوعًا «وبشجرة في الجنة» والخبيثة بالحنظل والكشوث. ولعل المراد بهما أيضًا ما يعم ذلك ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ الذي ثبت بالحجة عندهم وتمكن في قلوبهم ﴿فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ فلا يزلون إذا افتتنوا في دينهم كزكريا ويحيى عليهما السلام وجرجيس وشمعون والذي فتنهم أصحاب الأخدود ﴿وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ فلا يتلعثمون إذا سئلوا عن معتقدهم في الموقف ولا يدهشهم أهوال يوم القيامة. روي أنه عليه الصلاة والسلام ذكر قبض روح المؤمن فقال: «ثم تعاد روحه في جسده فيأتيه ملكان فيجلسانه في قبره فيقولان له: من ربك وما دينك ومن نبيك؟ فيقول: ربي الله وديني الإسلام ونبيي محمد ﷺ. فينادي منادٍ من السماء أن صدق عبدي. فذلك قوله: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾» ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ الذين ظلموا أنفسهم بالاقتصار على التقليد فلا يهتدون إلى الحق ولا يثبتون في مواقف الفتن ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا

بأن قلب المدينة عليهم وجعل عاليها سافلها. وأما شمعون العابد فكان من رهبان النصارى وكان رجلاً شجاعًا يحارب عبدة الأصنام من أهل الروم ويدعوهم إلى الدين الحق، وكان يكسر بنفسه جنودًا مجندة واحتال عليه ملك الروم بأنواع من الحيل ولم يقدر عليه إلى أن صرح إلى امرأته بمواعيد فسألته في وقت خلوة عن حاله كيف يغلب عليك؟ فقال: إن أشد بشعري في غير حال الطهارة فإني حينئذ لم أقدر على الفك. فأحاطوا به في منامه وشدوه كذلك وألقوه من قصر الملك فهلك. وأما أصحاب الأخدود فقد روي مرفوعًا «أن ملكًا كان له ساحر فلما كبر ضم إليه غلامًا ليعلمه وكان في طريقه راهب فمال قلبه إليه، فرأى في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فأخذ حجرًا وقال: اللهم إن كان الراهب أحب إليك من الساحر فاقتلها فقتلها. وكان الغلام بعده يبرىء الأكمه والأبرص ويشفي من الأدواء. وعمي جليس الملك فأبرأه فسأله الملك من أبرأك؟ فقال: ربي فغضب الملك فدل على الغلام فغرّ به فعز على الراهب فقده فدعا فهلك من معه ونجا فأجلسه في سفينة ليغرق فدعا فانكفأت السفينة بمن معه فغرقوا ونجا فقال للملك: لست بقاتلي حتى تجمع الناس وتصلبني وتأخذ سهمًا من كنانتي وتقول: باسم رب الغلام ثم ترميني به. فرماه فوقع السهم في صدغه فمات فآمن الناس فأمر بأخاديد أوقد فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاعست فقال الصبي: أماه اصبري فإنك على الحق فاقتحمت».

قوله: (فلا يتلعثمون) أي لا يتمكثون يقال: تلعثم الرجل في كلامه إذا تمكث فيه وتأنى.

يَشَاءُ ﴿٢٧﴾ من تثبيت بعض وإضلال آخرين من غير اعتراض عليه. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾ أي شكر نعمته كفرًا بأن وضعوه مكانه أو بدلوا نفس النعمة كفرًا. فإنهم لما كفروها سلبت منهم فصاروا تاركين لها محصلين الكفر بدلها، كأهل مكة خلقهم الله تعالى وأسكنهم حرمه وجعلهم قوام بيته ووسع عليهم أبواب رزقه وشرفهم بمحمد ﷺ فكفروا ذلك فقحطوا سبع سنين وأسروا وقتلوا يوم بدر وصاروا أذلاء فبقوا مسلوبي النعمة موصوفين بالكفر. وعن عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما: هم الأفجران من قريش بنو المغيرة وبنو أمية. فأما بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر وأما بنو أمية فمتعوا إلى حين. ﴿وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ﴾ الذين شايعوهم في الكفر ﴿دَارَ الْبَوَارِ ﴿٢٨﴾﴾ دار الهلاك بحملهم على الكفر ﴿جَهَنَّمَ﴾ عطف بيان لها ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ حال منها أو من القوم أي داخلين فيها مقاسين لحرها. أو مفسر لفعل مقدر ناصب لجهنم. ﴿وَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴿٢٩﴾﴾ أي وبئس القرار جهنم.

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ﴾ الذي هو التوحيد. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وورش عن يعقوب بفتح الياء. وليس الضلال ولا الإضلال غرضهم في اتخاذ الأنداد لكن لما كان نتيجته جعل كالغرض. ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾ بشهواتكم أو بعبادة الأوثان فإنها من قبيل الشهوات التي يتمتع بها. وفي التهديد بصيغة الأمر إيذان بأن المهدد عليه كالمطلوب لإفضائه إلى المهدد به وأن الأمرين كائنان لا محالة ولذلك علله بقوله: ﴿فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴿٣٠﴾﴾ وإن المخاطب لانهماكه فيه كالمأمور به من آمر مطاع ﴿قُل لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خصهم بالإضافة تنويهًا لهم وتنبيهًا على أنهم المقيمون لحقوق

قوله: (أي شكر نعمته) قدر المضاف لأن الكفر المذكور بجنب النعمة يراد به الكفران ومقابلة الشكر. واعلم أن بدل يتعدى إلى مفعولين إلى أولهما بنفسه، وإلى ثانيهما بواسطة الباء. وأن المجرور بالباء هو المتروك والمنصوب هو الحاصل المختار وقد يحذف حرف الجر فيتعدى الفعل إليهما بنفسه كما في هذا المقام والمجرور بالباء ههنا هو النعمة لأنها هي المتروكة، والذي تعدى الفعل إليه بنفسه هو الكفران فهو المفعول الأول. **قوله:** (**وأحلوا قومهم وقوله وجعلوا لله أندادًا**) معطوفان على الصلة وهي قوله: ﴿بدلوا نعمة الله﴾ وصفهم أولاً بإيثار كفران نعم الله تعالى على شكرها، وثانيًا بأنهم أضلوا قومهم وحملوهم على الكفر الذي أداهم إلى جهنم، وثالثًا بأنهم جعلوا لله المستجمع لجميع صفات الكمال أشباهًا وشركاء. والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول. واللام في «ليضلوا» سواء قرىء بفتح الياء أو ضمها لام العاقبة لأن كل واحد من الضلال والإضلال نتيجة اتخاذ الأنداد وعاقبته. **قوله:** (**وفي التهديد بصيغة الأمر**) لما كانت صيغة الأمر موضوعة لطلب الفعل ولو

العبودية. ومقول «قل» محذوف دل عليه جوابه أي قل لعبادي الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا. ﴿يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ﴾ فيكون إيذانًا بأنهم لفرط مطاوعتهم الرسول ﷺ بحيث لا ينفك فعلهم عن أمره وأنه كالسبب الموجب له. ويجوز أن يقدر بلام الأمر ليصح تعلق القول بهما وإنما حسن ذلك ههنا ولم يحسن في قوله:

محمد تفد نفسك كل نفس إذا ما خفت من أمر تبالا

لدلالة قل عليه. وقيل: هما جوابا «أقيموا» و«أنفقوا» قائمين مقامهما، وهو ضعيف لأنه لا بد من مخالفة ما بين الشرط وجوابه ولأن أمر المواجهة لا يُجاب بلفظ الغيبة إذا

على طريق الندب والإباحة، وكان التمتع بالشهوات غير مطلوب بوجه ما فضلاً عن أن يكون وسيلة إلى مطلوب آخر وهو كون المصير إلى النار. جعل المصنف صيغة الأمر للتهديد كقول الطبيب للمريض الذي خالف أمره بترك الاجتناب عما يضره بعدما أمره الطبيب به مرات: كل ما شئت فإن مصير أمرك إلى الموت، يريد به التهديد ليرتدع المريض عما هو عليه ويقبل قول الطبيب. فكذلك الله تعالى ترك الكفار وخلاهم وأنفسهم قائلاً: تمتعوا، والمقصود ردعهم عن تلك الحالة. ثم بيّن أن فائدة تخصيص صيغة الأمر لتأدية معنى التهديد أمران: الأول أن ترتب المهدد عليه على المهدد به إيذان باستعارة تمثيلية شبه حال المخاطب في انهماكه في التمتع المؤدي إلى النار بحال من أمر بالتمتع من قبل الآمر المطاع الذي ليس في وسع المخاطب مخالفته، فأطلق في حقه العبارة الواقعة في حق المشبه به فقيل في تهديده: تمتعوا. والثانية إيذان بأن كل واحد من المهدد عليه وبه واقع لا محالة بحيث يترتب الثاني على الأول.

قوله: (ويجوز أن يقدر بلام الأمر) عطف على قوله: «ومقول قل محذوف» أي ويجوز أن لا يكون مقوله محذوفًا بأن يحتمل أن يكون «يقيموا» و «ينفقوا» مجزومين بلام الأمر المقدرة، ويكون التقدير: ليقيموا ولينفقوا ليصح كونهما مقولي القول كما تقول: قل لزيد يضرب عمرًا فإنه قد يحذف الجازم ويبقى عمله. ولما ورد أن يقال: كيف يجوز حذف لام الأمر مع أن أهل اللغة وضعوا لأمر المخاطب صيغة مخصوصة وعينوا لام الأمر للدلالة على أن المأمور ليس بمخاطب، فلا يجوز أن يقال: يضرب زيد ويراد أمر زيد بالضرب لأن المعاني إنما تستفاد من الألفاظ الموضوعة للدلالة عليها، وعند حذف الدليل كيف ينتقل الذهن إلى المدلول؟ أجاب عنه بقوله: «وإنما حسن ذلك» أي إنما حسن حذف لام الأمر في هذه الآية مع أنه لا يحسن حذفها في نحو قول الشاعر:

(محمد تفد نفسك كل نفس إذا ما خفت من أمر تبالا)

كان الفاعل واحدًا ﴿سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ منتصبان على المصدر أي إنفاق سر وعلانية أو على الحال أي ذوي سر وعلانية أو على الظرف أي وقتي سر وعلانية. والأحب إعلان الواجب وإخفاء المتطوع به. ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ﴾ فيبتاع المقصر ما يتدارك به تقصيره أو يفدى به نفسه ﴿وَلَا خِلَٰلٌ ﴿٣١﴾﴾ ولا مخالة فيشفع لك خليل

لدلالة ﴿قل﴾ عليه أي على أن المراد أمر الغائب يعني حسن حذف لام الأمر هنا لقيام ما يقوم مقامها في الدلالة على أن المراد أمر غير المخاطب وهو قوله: «فإنه أمر للمبلغ الحاضر» فهو يدل على أن المأمور بقوله: «يقيموا» و«ينفقوا» غير المخاطب فيكون قائمًا مقام اللام في الإيذان بأن الأمر لغير المخاطب، فحسن حذف لام الأمر فيه. وفي قوله: «ويجوز» إشارة إلى ضعفه لأن حذف الجازم وإبقاء عمله نادر كحذف الجار. فالمختار هو الوجه الأول وهو أن يكون «يقيموا» و«ينفقوا» مجزومين على أنهما جواب قوله: ﴿قل﴾ ويدلان على مقوله المحذوف والمعنى: قل لهم أقيموا الصلاة وأنفقوا فإنك إن تقل لهم ذلك يقيموا الصلاة وينفقوا لفرط مطاوعتهم إياك. وضعف وجه أن يكونا مجزومين على أنهما جواب «أقيموا» و«أنفقوا» المحذوفين والتقدير: أقيموا وأنفقوا يقيموا وينفقوا. ووجه ضعفه أمران: الأول أن جواب الشرط لا بد أن يخالف نفس الشرط إما في الفعل أو في الفاعل أو فيهما، ولا يجوز كونه مثل الشرط في الفعل والفاعل كقولك: قم تقم والتقدير على هذا الوجه: أن يقيموا وأن ينفقوا ولا وجه له. والأمر الثاني أنهما على تقدير كونهما جواب المقول المقدر يكون من قبيل: اسلم يسلم في أن يجاب أمر المخاطب بلفظ الغيبة وهو إنما يجوز إذا كان فاعل الشرط غير فاعل الجزاء، وأما إذا اتحدا كما في قولك: أسلم تسلم أو كان محكيًا به كما في ما نحن فيه فحينئذ يجوز أن يجاب بلفظ الغيبة كما تقول: قل لعبدي أطعني يطعك. **قوله**: **(أي إنفاق سر وعلانية)** على الإضافة البيانية، فإن كل واحد من السر والعلانية لما كان نوعًا من الإنفاق جاز وقوعه موقع الإنفاق. **قوله**: **(أي ذوي سر)** وهو أحد التأويلات الثلاثة المذكورة في رجل عدل. ويجوز فيه التأويلان الآخران أيضًا وهما أن يجعلوا نفس السر والعلانية مبالغة وأن يقام سرًا وعلانية مقام مسرين ومعلنين. **قوله**: **(فيبتاع المقصر ما يتدارك به تقصيره)** إشارة إلى أن فائدة تقية الإنفاق مقبولة من قبل أن يأتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الإنفاق، لأنه لا بيع فيه حتى يبتاع ما تنفقونه ولا خلة حتى يسامح أخلاؤكم به أي بما تنفقونه. وقوله: «أو يفدي به نفسه» عطف على قوله: «يتدارك به» أي ليس فيه بيع حتى يبتاع ما يعطيه فداء لنفسه فيخلصها من العذاب وليس فيه مخالة ومصافاة حتى يشفع خليل لخليله فينجيه من العذاب.

أو من قبل أن يأتي يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ولا مخالة وإنما ينتفع فيه بالإنفاق لوجه الله تعالى. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالفتح فيهما على النفي العام.

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ مبتدأ وخبر ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾

قوله: (أو من قبل أن يأتي يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ولا مخالة) لما كان أهل الدنيا ينتفعون بالإنفاق الواقع في عقد المعاوضات بأن يعطوا شيئًا من المال ليأخذوا ما يرغبون فيه عوضًا عنه، وفي عقد التبرعات الواقعة بين الأصدقاء على طريق المهاداة بأن يعطوا شيئًا على وجه الهدية ليستخيروا بذلك ما هو خير منه في حب الله تعالى أي الإنفاق الواقع لوجه الله تعالى بأن يشارك في المنفعة التي تترتب على هذا الإنفاق الواقع في عقد المعاوضة والمهاداة، فالمنفي بقوله تعالى: ﴿لا بيع فيه ولا خلال﴾ هو غايتهما ومنفعتهما المترتبة عليهما. فعلى هذا المقصود من الآية الحث على الإنفاق الواقع في عقد المبايعة ومهاداة الإخلاء، ونفي الانتفاع في ذلك اليوم بهما كناية عن الانتفاع بمقابلهما ومحصول المعنى على الوجه الأول: أن الإنفاق أمر مطلوب في نفسه فليغتنموه قبل أن يفوت وقت هذا المطلوب ولا يدركه الطالب، وعلى الثاني أن الإنفاق الذي يتصور منكم في الدنيا يكون على ثلاثة أوجه. لا تنتفعون بشيء منها في الآخرة إلا أن يكون على الوجه الثالث. والخلال المخالة وهي المصاحبة والمصادقة يقال: خاللته خلالاً ومخالة. وقيل: الخلال جمع خلة كبرمة وبرام. فإن قيل: كيف نفى المخالة في هذه الآية مع أنه تعالى أثبتها في قوله: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧]؟ فالجواب أن الآية الدالة على نفي المخالة محمولة على المخالة بمثل ميل الطبيعة ورغبة النفس، والآية الدالة على حصول المخالة محمولة على المخالة بسبب عبودية الله ومحبة الله. ثم إنه تعالى لما ذكر أحوال السعداء وأحوال الأشقياء وكانت معرفة أحوالهما منوطة بمعرفة الصانع بذاته وصفاته ختم وصف أحوالهما بذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته. وذكر ههنا عشرة أنواع من الدلائل وهي: خلق السمٰوات وخلق الأرض وإخراج الثمرات بسبب إنزال الماء من السماء، وتسخير الفلك لتجري في البحر، وتسخير الأنهار وتسخير الشمس وتسخير القمر وتسخير الليل وتسخير النهار، وإعطاء البعض من جميع ما يطلبه. فإنه كما بينها بهذه الدلائل الدالة على سلطانه وقدرته حيث سخر هذه الأشياء مع شدتها وصلابتها وعظمها وأهوالها وجعل منافع السماء متصلة بمنافع الأرض، ذكرنا أيضًا نعمه التي أنعمها علينا إذ تسخير هذه الأشياء منادى بذلك. **قوله:** (وأنزل من السماء ماء) فيه قولان: الأول أن الماء ينزل من السحاب وسمي السحاب سماء للاشتقاق من السمو والارتفاع. والثاني أنه ينزل من نفس السماء وهو بعيد لأن الإنسان ربما يكون واقفًا على جبل عال ويرى الغيم أسفل منه

﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ تعيشون به، وهو يشمل المطعوم والملبوس مفعول «لأخرج» و«من الثمرات» بيان له حال منه. ويحتمل عكس ذلك. ويجوز أن يراد به المصدر فينتصب بالعلة أو المصدر لأن «أخرج» في معنى رزق ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ﴾ بمشيئته إلى حيث توجهتم ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾﴾ فجعلها معدة لانتفاعكم وتصرفكم. وقيل: تسخير هذه الأشياء تعليم كيفية اتخاذها ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ﴾ يدأبان في سيرهما وإنارتهما وإصلاح ما يصلحانه من المكونات ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾﴾ يتعاقبان لسباتكم ومعاشكم ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ أي بعض جميع ما سألتموه يعني من كل شيء سألتموه شيئًا. فإن الموجود من كل صنف بعض ما في قدرة الله. ولعل المراد بما سألتموه ما كان حقيقًا بأن يسأل لاحتياج الناس إليه سئل أو لم يسأل. و«ما» يحتمل أن تكون موصولة وموصوفة ومصدرية، ويكون المصدر بمعنى المفعول. وقرىء «من كل» بالتنوين أي وآتاكم من كل شيء ما احتجتم إليه وسألتموه بلسان الحال. ويجوز أن تكون «ما» نافية في موضع الحال أي وآتاكم من كل شيء غير سائليه. ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ لا تحصروها ولا تطيقوا عد أنواعها فضلاً عن إفرادها فإنها غير متناهية. وفيه دليل على أن المفرد يفيد الاستغراق بالإضافة. ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ

فإذا نزل من ذلك الجبل يرى الغيم ماطرًا عليه، وإذا كان هذا مما يشاهد بالبصر كان النزاع فيه إنكارًا للمحسوس. ولفظ «الثمرات» يطلق في الأغلب على ما يحصل من الأشجار ويطلق أيضًا على الزروع والنباتات. **قوله:** (تعيشون به) إشارة إلى أن الإضافة إلى الله في انتفاع التعيش معتبرة في مفهوم الرزق، فإن الرزق عند الأشاعرة اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان لينتفع به سواء كان بالتغذي أو بغيره، مباحًا كان أو حرامًا، مملوكًا كان أو غير مملوك. وهذا التفسير أجمل من تفسيره بما يسوقه الله إلى الحيوان ليأكله لاختصاصه بالمأكول، ومن تفسيره بما يتغذى به الحيوان لذلك ولخلوه عن معنى الإضافة إلى الله مع أنه معتبر في مفهوم الرزق. وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لأنهم فسروه تارة بمأكول يأكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون إلا حلالاً. ويلزم على التفسير الأول أن لا يكون ما يأكله الدواب رزقًا، وعلى التفسيرين يلزم أن من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلاً. **قوله:** (فجعلها معدة لانتفاعكم) يعني أن الأصل في التسخير تذليل الحيوان بجعله منقادًا لما أريد منه وهو في غير الحيوان مجاز عن جعله معدًا لأن ينتفع به من يريد الانتفاع به فيصير بذلك كأنه حيوان مسخر للانتفاع. **قوله:** (يدأبان) أي يدأبان ويستمران ويعبران أبدًا فيما يسند إليهما من الأفعال. يقال: دأب فلان في عمله دؤوبًا أي

﴿لَظَلُومٌ﴾ يظلم النعمة بإغفال شكرها أو يظلم نفسه بأن يعرضها للحرمان ﴿كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾﴾ شديد الكفران. وقيل: ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ﴾ بلد مكة ﴿ءَامِنًا﴾ ذا أمن لمن فيها. والفرق بينه وبين قوله: ﴿ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة: ١٢٦] أن المسؤول في الأول إزالة الخوف عنه وتصييره آمنًا، وفي الثاني جعله من البلاد الآمنة. ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ﴾ بعدني وإياهم ﴿أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾﴾ واجعلنا منها في جانب. وقرىء «واجنبني» وهما على لغة نجد. وأما أهل الحجاز فيقولون «جنبني شره وفيه دليل على أن

جد وتعب. **قوله:** (أن المسؤول في الأول إزالة الخوف عنه) لأجعله بلدًا آمنًا لأن هذا في قوله: ﴿هذا البلد آمنًا﴾ إشارة إلى البلد والمشار إليه لا بد أن يكون موجودًا في وقت الإشارة وهو وقت الدعاء، فتكون البلدية موجودة وقت الدعاء فلا تكون داخلة تحت الطلب، وإنما المطلوب صفة الأمن وإنما لا تكون مادة البلد داخلة تحت الطلب، لأنه طلب تحصيل الحاصل. وإذا قلت: ﴿اجعل هذا بلدًا آمنًا﴾ لا يكون المشار إليه بهذا البلد بل يكون المشار إليه موضعًا معينًا والمعنى: اجعل هذا الموضع بلدًا آمنًا. وطلب جعله من الآمنة لا يستلزم أن يكون في وقت الدعاء بلدًا بل يجوز أن لا يكون بلد، أو يكون المسؤول أن يجعله بلدًا موصوفًا بالأمن. ويجوز أن يكون بلدًا والمسؤول مجرد صفة الأمن كما يقال: كن رجلاً فقيهًا، فإنه يكون المطلوب مجرد الاتصاف بالفقاهة، وذكر رجل للتصريح بالذات التي يجري عليها الاسم المشتق وهو الفقيه. ثم إن كان الدعاء واحدًا وعبّر عنه بعبارتين مختلفتين فلا بد أن يحمل ما في سورة البقرة على ما في هذه السورة ويجعل المطلوب صفة الأمن فقط وإن تعدد الدعاء، يجوز أن يكون ﴿اجعل هذا بلدًا آمنًا﴾ في وقت عدم تحقق البلدية ويكون المطلوب البلدية مع صفة الأمن فقط. قال صاحب الكشاف في تحقيق المقام: إنه إذا قلت: اجعل هذا خاتمًا حسنًا فقد أشرت إلى المادة وسألت منها خاتمًا حسنًا، وإذا قلت: اجعل هذا الخاتم حسنًا فقد عمدت نحو الحسن دون الخاتمية، وذلك لأن محط الفائدة هو المفعول الثاني بمنزلة الخبر. ثم قال: وفيه أن المصنف قدر في البقرة هذا البلد بلدًا آمنًا فلا يلوح فرق، والجواب أن المسؤول البلدية مع الأمن. فقوله في التقدير: «هذا البلد» إشارة إلى الحاضر في الذهن لا إلى الكائن في الخارج بخلاف ما نحن فيه.

قوله: (وقرىء واجنبني) بقطع الهمزة يقال: جنبه شرًا وأجنبه شرًا ثلاثيًا ورباعيًا وهي

عصمة الأنبياء بتوفيق الله وحفظه إياهم وهو بظاهره لا يتناول أحفاده وجميع ذريته كفّار. وزعم ابن عيينة أن أولاد إسماعيل عليه الصلاة والسلام لم يعبدوا الصنم محتجًا به وإنما كانت لهم حجارة يدورون بها ويسمونها الدوار ويقولون: البيت حجر فحيث ما نصبنا حجرًا فهو بمنزلته. ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ فلذلك سألت منك العصمة واستعذت بك من إضلالهن. وإسناد الإضلال إليهن باعتبار السببية كقوله: ﴿وَغَرَّتْهُمُ

لغة نجد، وجنبه شرًا مشددًا وهي لغة الحجاز. **قوله،** (وهو بظاهره لا يتناول أحفاده) أي أولاد أولاده جمع حافد وهو ولد الولد يعني أن قوله: ﴿وبني﴾ أراد به بنيه من صلبه لأن الظاهر من الآية أنه عليه الصلاة والسلام أراد بنيه من غير واسطة ولو صلح فأين دليل الإجابة حتى يستدل بقوله: ﴿واجنبني وبني﴾ على أن أحدًا من أحفاده لم يعبد الصنم مع أن قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] يدل على أن فيهم من هو كذلك. وأيضًا قد حكى الله تعالى عن قريش عبادتهم الأصنام في مواضع من القرآن، ولا يقبل التعليل في مقابلة النص لأن حفدته لو دخلوا في دعائه الصلاة والسلام لما أشرك أحد منهم مع أن كفار قريش كانوا من حفدته، ثم إنهم كانوا يعبدون الأصنام بناء على أنه تعالى لا يرد دعاء الأنبياء. قال الإمام: في هذه الآية إشكال من وجوه: أحدها أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام دعا ربه أن يجعل مكة بلدًا آمنًا وما قبل الله دعاءه لأن جماعة خربوا الكعبة وأغاروا على مكة. وثانيها أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يعبدون الوثن البتة وإذا كان كذلك فما الفائدة في ﴿واجنبني﴾ عن عبادة الأصنام. وثالثها أنه طلب من الله تعالى أن لا يجعل أبناءه من عبدة الأصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لأن كفار قريش كانوا من أولاده، ثم إنهم كانوا يعبدون الأصنام فإن قيل: إنهم ما كانوا أبناء إبراهيم عليه الصلاة والسلام وإنما كانوا أبناء أبنائه والدعاء مخصوص بالأبناء. فنقول: إن كان المراد بقوله: ﴿وبني﴾ أبناءه من صلبه فهم إسماعيل وإسحٰق وما كانا إلا من أكابر الأنبياء وقد علم أن الأنبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد الإشكال في أنه ما الفائدة في ذلك الدعاء. ثم أجاب عن السؤال الأول من وجهين: الأول أنه نقل أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بناء البيت ذكر هذا الدعاء، والثاني هو أن المراد جعل أهلها آمنين كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهلها. وهذا الوجه عليه أكثر المفسرين فإن مكة قد اختصت بمزيد الأمن، ألا ترى أن الخائف وصاحب الجريمة كان إذا التجأ إلى مكة أمن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضًا؟ ومن ذلك أمن الوحوش فإنهن لا ينفرن إذا كن بمكة ويستوحشن على الناس خارج مكة فهذا النوع من الأمن حاصل في مكة فوجب حمل الدعاء عليه. والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج: معناه ثبتني على

ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ٧٠] ﴿فَمَن تَبِعَنِى﴾ على ديني ﴿فَإِنَّهُۥ مِنِّى﴾ أي بعضي لا ينفك عني في أمر الدين ﴿وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾ تقدر أن تغفر له وترحمه

اجتناب عبادتها كما قال: ﴿وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] أي ثبتنا على الإسلام ثم قال: ولقائل أن يقول؛ السؤال باقٍ لأنه لما كان من المعلوم أنه تعالى ثبت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على الاجتناب عن عبادة الأصنام فما الفائدة في هذا السؤال؟ ثم قال: والصحيح عندي في الجواب وجهان: الأول أنه عليه الصلاة والسلام وإن كان يعلم أنه تعالى عصمه من عبادة الأصنام إلا أنه ذكر ذلك هضمًا للنفس وإظهارًا للحاجة والفاقة إلى فضل الله تعالى في كل المطالب. والثاني أن الصوفية يقولون الشرك نوعان: شرك حكمي وهو ما عليه المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالوسائط والأسباب الظاهرة، والتوحيد المحض هو أن يقطع العبد نظره عن الوسائط ولا يرى متوسطًا بينه تعالى وبين الممكنات الحادثة. فيحتمل أن يكون مراده بقوله: ﴿واجنبني وبني﴾ أن يعصمه من هذا الشرك الخفي والله اعلم بمراده. والجواب عن السؤال الثالث من وجوه: الأول ما قال صاحب الكشاف من أن قوله: «وبني» أراد به بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله: ﴿واجنبني﴾ والثاني أن بنيه يتناول أولاد أولاده الذين كانوا موجودين في حال الدعاء ولا شك أنَّ دعوته مجابة فيهم، والثالث ما قاله مجاهد من أنه لم يعبد أحد من ولد إبراهيم عليه الصلاة والسلام صنمًا وإنما عبدوا الوثن فإن الصنم هو التمثال المصور وما ليس بمصور فهو وثن، وكفار قريش ما عبدوا التماثيل وإنما كانوا يعبدون أحجارًا مخصوصة وأشجارًا مخصوصة. وهذا الجواب ليس بقوي لأنه عليه الصلاة والسلام لا يريد بهذا الدعاء إلا تجنب عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك. والرابع أن هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من أولاده والدليل عليه أنه قال في آخر الآية: ﴿فمن تبعني فإنه مني﴾ وذلك يدل على أن من لم يتبعه على دينه فإنه ليس منه ولا من أولاده. والخامس أنه عليه الصلاة والسلام وإن دعا في حق أبنائه الصلبية وحفدته إلا أنه تعالى أجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونظيره قوله تعالى في حق إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] إلى هنا كلام الإمام. **قوله:** (فإنه مني أي بعضي) لا يريد أن «من» في قوله: ﴿مني﴾ تبعيضية وإن صرح بلفظ البعض، بل يريد أنها اتصالية كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧] ولهذا فسر معنى البعضية بقوله: «لا ينفك عني في أمر الذين» أي فكان بذلك كأنه بعض مني.

ابتداء أو بعد التوفيق للتوبة. وفيه دليل على أن كل ذنب فللّه أن يغفره حتى الشرك إلا أن الوعد فرق بينه وبين غيره.

﴿رَبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي﴾ أي بعض ذريتي أو ذرية من ذريتي فحذف المفعول وهو إسماعيل ومن ولد منه فإن إسكانه متضمن لإسكانهم. ﴿بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ﴾ يعني وادي مكة فإنها حجرية لا تنبت ﴿عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ﴾ الذي حرمت التعرّض له والتهاون به أو لم يزل معظمًا ممنعًا تهابه الجبابرة. أو منع منه الطوفان فلم يستول عليه ولذلك سمي عتيقًا أي أعتق منه. ودعا بهذا الدعاء أول ما قدم فلعله قال ذلك باعتبار ما كان أو ما سيؤول إليه. روي أن هاجر كانت لسارة رضي الله عنها فوهبتها لإبراهيم عليه

قوله: (وفيه دليل على أن كل ذنب فللّه تعالى أن يغفره) لأن هذا الكلام من إبراهيم عليه الصلاة والسلام شفاعة منه في حق أهل العصيان مطلقًا بأن يغفر لهم ويرحمهم بأي وجه كان. ولا شك أن مطلق المعصية يتناول الشرك وما دونه فلو كان مغفرة الشرك مما يستحيل عليه تعالى لما وقعت هذه الشفاعة منه عليه الصلاة والسلام كأنه يقول: فإنك تقدر على أن تغفر أو ترحم للمشرك مع عظم جرمه فضلاً عن سائر العصاة فاسألك أن تغفر وترحم من لا تكون مغفرتهم ورحمتهم مخالفة لحكمتك. وفي «الوسيط» قال: قوله عليه الصلاة والسلام ﴿ومن عصاني فإنك عفور رحيم﴾ معناه ومن عصاني ثم تاب فإنك عفور رحيم. وقال مقاتل: فيما دون الشرك فإنك غفور رحيم. وقال ابن الأنباري: ويحتمل أن هذا كان قبل أن يعلمه الله أنه يغفر الشرك كما استغفر لأبيه. وقال الإمام: هذا القول من إبراهيم عليه الصلاة والسلام في حق أهل الكبائر ممن آمن منهم لا في إسقاط عقاب الكفر والشرك لأنه عليه الصلاة والسلام قال في مقدمة هذه الآية: ﴿واجنبني وبني أن نعبد الأصنام﴾ ولما تبرأ من الكفر بهذا الإجمال دل على أنه لا تجوز الشفاعة في إسقاط عقاب الكفر ودل ذلك على أنه ليس مراده الشفاعة في حق المشركين. **قوله:** (الذي حرمت التعرّض له) ذكر لتوصيف البيت بالمحرم ثلاثة أوجه مبنى الوجه الأول على كون المحرم من التحريم الذي هو ضد التحليل وصف البيت بكونه محرمًا مبالغة في توصيفه بحرمة إهانته والتعرض له بسوء، ومبنى الوجه الآخر ليس على كونه من التحريم بالمعنى المذكور وإنما هو بمعنى المنع كما في قوله: ﴿وَحَرَّمۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَرَاضِعَ﴾ [القصص: ١٢] فإنه ليس بمعنى لا يحل له المراضع بل هو بمعنى المنع أي منعناها عنه ليرده إلى أمه، فكذا قوله: ﴿عند بيتك المحرم﴾ أي الممنوع عن الخلق حتى لم يقدر أحد من الفراعنة والملوك على الغلبة عليه أو الممنوع منه الطوفان. **قوله:** (ودعا بهذا الدعاء أول ما قدم) جواب عما يقال: إسكان الخليل إسماعيل بمكة قبل بنائهما الكعبة فكيف يصح له عليه الصلاة والسلام أن يقول: اسكنت بواد عند بيتك المحرم؟

السلام فولدت منه إسماعيل عليه السلام فغارت عليهما فناشدته أن يخرجهما من عندها فأخرجهما إلى أرض مكة فأظهر الله عين زمزم. ثم إن جرهم رأوا ثم طيورًا فقالوا: لا طير إلا على الماء فقصدوه فرأوهما وعندهما عين فقالوا: أشركينا في مائك في ألباننا ففعلت. ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ اللام لام كي وهي متعلقة «بأسكنت» أي ما أسكنتهم بهذا الوادي البلقع من كل مرتفق ومرتزق إلا لإقامة الصلاة عند بيتك المحرم وتكرير النداء وتوسيطه للإشعار بأنها المقصودة بالذات من إسكانهم ثمه. والمقصود من الدعاء توفيقهم لها. وقيل: لام الأمر والمراد هو الدعاء لهم بإقامة الصلاة كأنه طلب منهم الإقامة وسأل من الله تعالى أن يوفقهم لها. ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي أفئدة من أفئدة الناس. و«من» للتبعيض ولذلك قيل: لو قال أفئدة الناس لازدحمت عليهم فارس

وأجاب عنه بأن مراده عند بيتك الذي سيحدث في هذا الوادي فقوله: ﴿غير ذي زرع﴾ توصيف للوادي باعتبار ما كان عليه وقت قدومه وقوله: ﴿عند بيتك﴾ توصيف له باعتبار ما سيحدث فيه. وهذا التقرير مبني على ما وجدت في نسخة مطالعتي وهو باعتبار ما كان وما سيؤول بالوادي دون إليه. ثم ظهر في نسخة أخرى فيكون قوله: «أول ما قدم» معناه إما على ما كان قبل الطوفان وإما على ما سيحدث ببنائه وعلى هذا الجواب يجوز أن يكون دعاؤه هذا بعد بنائهما البيت حال كبر إسماعيل عليهما الصلاة والسلام كما ذكر الإمام في جواب السؤال الأول من أنه نقل أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بناء البيت ذكر هذا الدعاء. وفي «التيسير»: قيل: إن هذا الدعاء كان بعد بنائه. وقيل: كان قبل بنائه لكن كان الله تعالى أبان له موضع البيت فصحت إشارته إليه. **قوله**: (ما أسكنتهم بهذا الوادي البلقع من كل مرتفق ومرتزق إلا لإقامة الصلاة) البلقع الأرض القفراء التي لا شيء بها والقفراء مفازة لا نبات بها ولا ماء والارتفاق الانتفاع. والحصر المدلول عليه من الاستثناء بعد النفي مستفاد من تقدير محذوف يتعلق به هذا المذكور أي ليقيموا من أسكنتهم هذا المكان البلقع. أخبر أولاً بأنه أسكنهم بواد قفر وأدمج فيه حاجتهم إلى الوافدين وأشار بقوله: ﴿عند بيتك المحرم﴾ إلى أن وجه الإيثار إنما هو شرف الجوار. ثم أخبر ثانيًا بأنه إنما آثر ذلك الموضع ليعمروا حرمك المحرم بإقامة الصلاة المعروفة وما تشتمل عليه من الأذكار والدعوات أو بأداء العبادات والقربات مطلقًا، وتخصيص الصلاة بالذكر من قبيل الاكتفاء بذكر معظمهم إفراد الحقيقة النوعية عن ذكر الكل. ودل على إسكانهم في الوادي المذكور لهذا الغرض الدعاء بقوله: ﴿فاجعل أفئدة من الناس﴾ ويدل على أن «ليقيموا» غير متعلق «بأسكنت» المذكور تخلل «ربنا» ثانيًا بين الفعل ومتعلقه وهذا أبين. إلا أن قول المصنف «وتكرير النداء وتوسيطه» صريح في أنه متعلق بالمذكور فلا يكون الكلام حينئذ مشتملاً على شيء من طرق

والروم ولحجت اليهود والنصارى. أو للابتداء كقولك: القلب مني سقيم أي أفئدة ناس. وقرأ هشام «أفئيدة» بخلف عنه بياء بعد الهمزة. وقرىء «آفدة» وهو يحتمل أن يكون مقلوب أفئدة كآدر في ادؤر، وأن يكون اسم فاعل من أفدت الرحلة إذا عجلت أي جماعة يعجلون نحوهم، وافدة بطرح الهمزة للتخفيف وإن كان الوجه فيه إخراجها بين

الحصر فلا يستفاد الحصر حينئذ إلا من أسلوب الكلام وسياقه، فإنه عليه الصلاة والسلام نفى أولاً أن يكون إسكانهم في ذلك الوادي لأجل التوسع في أسباب المعيشة حيث وصف موضع الإسكان بكونه ﴿غير ذي زرع﴾ ثم لما وصفه بكونه عند بيت الله الحرام دل ذلك على أنه إنما آثر ذلك الموضع بالإسكان للانقطاع لعبادة الله تعالى والتبتل إليه والتبرك بشرف جوار بيته. ثم إنه لما كرر ذكر قوله: ﴿ربنا﴾ أشعر ذلك بأن له كمال الاهتمام بشأن المطلوب المدعو له وبجملة هذه الأمور. ولما علل إسكانه في الوادي المذكور بقوله: ﴿ليقيموا﴾ دل ذلك على أن المقصود من الإسكان فيه ليس إلا التقرب إلى الله تعالى بالاشتغال بالصلاة التي هي عماد الدين. **قوله:** (أو للابتداء كقولك القلب مني سقيم) أي القلب الكائن مني وأفئدة كائنة من الناس. والمصنف نكر لفظ الناس حيث قال: «أي أفئدة ناس» مع أنه في الآية معرف باللام لأن الأفئدة في الآية وقعت منكرة، ولما أراد تصوير كون القلوب مبتدأة من الناس أضاف الأفئدة إليهم ونكر الناس ليحفظ معنى تنكير أفئدة في الآية، فإن تنكير المضاف إليه يفيد ما يستفاد من تنكير المضاف في مقام الإثبات من البعضية وعدم الاستغراق والعموم. وناس اسم جمع فمعنى أفئدة ناس أي مما يطلق عليه لفظ ناس وهو معنى قوله: ﴿أفئدة من الناس﴾ وإن كان لفظ الناس المعرف باللام في هذا التعبير محمولاً على العموم.

قوله: (وقرأ هشام أفئيدة) قيل: حصلت الياء بإشباع كسرة الهمزة. ورد بأن الإشباع إنما يرتكب لأجل ضرورة الشعر فكيف يحمل عليه أفصح الكلام؟ مع أن هشامًا إنما قرأ بتسهيل الهمزة بين بين وظن زيادة ياء بعد الهمزة ليس بشيء لأن الرواة أجل من أن يسند إليهم مثل هذا. وقرىء «آفدة» على وزن عابدة إما على تقديم الهمزة على الفاء أو على أن يكون اسم فاعل من أفد الرجل بالكسر يا فدا فدا أي عجل فهو آفد على فاعل أي مستعجل وافد الرحل أي دنا وازدلف. فقوله: «آفدة» على هذا صفة محذوف أي فاجعل جماعة آفدة يرتحلون إليهم ويعجلون نحوهم. وقرىء «أفدة» على أن أصلها أفئدة طرحت الهمزة للتحفيف فصار أفدة، وإن كان الوجه فيه إخراجها بين بين. وقيل: فيه نظر لأن الهمزة المتحركة الساكن ما قبلها حيث كان حرفًا صحيحًا إنما يكون تخفيفها بنقل حركة الهمزة إلى ما قبلها وحذفها كما في: مسلة وخب في مسألة وخبيء، ولا يجوز جعلها بين بين لأنه شبه

بين ويجوز أن يكون من «أفد». ﴿تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ تسرع إليهم شوقًا ووِدادًا. وقرىء «تهوى» على البناء للمفعول من هوى إليه وأهواه غيره وتهوي من هوي يهوي إذا أحب وتعديته بـ «إلى» لتضمين معنى النزع. ﴿وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ مع سكناهم واديًا لا نبات فيه ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ تلك النعمة فأجاب الله عز وجل دعوته فجعله حرمًا آمنًا يجبى إليه ثمرات كل شيء حتى توجد فيه الفواكه الربيعية والصيفية والخريفية في يوم واحد.

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ﴾ تعلم سرنا كما تعلم علننا. والمعنى أنك أعلم بأحوالنا ومصالحنا وارحم بنا منا بأنفسنا فلا حاجة لنا إلى الطلب لكنا ندعوك إظهارًا لعبوديتك وافتقارًا إلى رحمتك واستعجالاً لنيل ما عندك. وقيل: ما نخفي من وجد الفرقة وما نعلن من التضرع إليك والتوكل عليك. وتكرير النداء للمبالغة في التضرع واللجاء إلى الله تعالى. ﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٣٨﴾﴾ لأن العالم بعلم ذاتي يستوي نسبته إلى كل معلوم و«من» للاستغراق. ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ﴾ أي وهب لي وأنا كبير آيس من الولد قيد الهبة بحال الكبر استعظامًا للنعمة وإظهارًا لما فيها من الآية. ﴿إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ روي أنه ولد له

ساكن واجتماع ساكن وشبه ساكن كاجتماع ساكنين. **قوله:** (ويجوز أن يكون من أفد) أي من أفد يأفد أفدا فهو أفد على وزن فعل كزفر، فالمعنى فاجعل جماعة أفدة يعجلون نحوهم. **قوله تعالى:** (تهوي إليهم) مفعول ثانٍ للجعل. وقرأ العامة بكسر الواو من «هوى» بفتح الواو يهوي بالكسر هويًا أي سقط من أعلى إلى أسفل. والمعنى ههنا تسرع إليهم وقيل: تحن إليهم وقيل: تنزع إليهم. وقرىء «تهوي» بفتح الواو من هوى بكسر الواو يهوي بفتحها هوى أي أحب. وهو يتعدى بنفسه وعدى بـ «إلى» لتضمينه معنى الميل. وقرىء «تهوى» بضم التاء وفتح الواو على بناء المفعول من أهوى المنقول من هوى اللازم أي يسرعه بها إليهم. **قوله:** (وقيل ما نخفي من وجد الفرقة) أي من إسماعيل وأمه وهو عطف على قوله: «تعلم سرنا وعلانيتنا» جعل نخفي ونعلن أولاً عطفًا من قبيل يعطي ويمنع تتميمًا لحسن الطلب ثم قدر لكل منهما معنى على حدة. **قوله تعالى:** (الحمد لله الذي وهب لي على الكبر الآية) قاله إبراهيم عليه الصلاة والسلام في وقت آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء لأن الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام دعا بذلك أول ما قدم بها جرو ابنها وهي ترضعه ووضعها عند البيت وإسحق ما ولد في ذلك الوقت. فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام وضعها عند البيت وليس بمكة يومئذ أحد ولا ماء وانطلق إبراهيم نحو الشام فتبعته هاجر وقالت: يا إبراهيم تنزهت وتركتنا بهذا الوادي الذي ليس فيه أنيس ولا شيء. فلم يلتفت إليها فقالت: الله أمرك

إسماعيل لتسع وتسعين سنة وإسحٰق لمائة وثنتي عشرة سنة. ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴿٣٩﴾﴾ أي لمجيبه من قولك: سمع الملك كلامي إذا اعتد به، وهو من أبنية المبالغة العاملة عمل الفعل أضيف إلى مفعوله أو فاعله على إسناد السماع إلى دعاء الله تعالى على المجاز. وفيه إشعار بأنه دعا ربه وسأل منه الولد فأجابه ووهب له سؤله حين ما وقع اليأس منه ليكون من أجل النعم وأجلاها. ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ﴾ معدلاً لها مواظبًا عليها ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ عطف على المنصوب في «اجعلني» والتبعيض لعلمه بإعلام الله أو استقراء عادته في الأمم الماضية أنه يكون في ذريته كفار. ﴿رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ ﴿٤٠﴾﴾ واستجب دعائي أو وتقبل عبادتي ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ وقرىء «ولأبوي» وقد تقدم عذر استغفاره لهما. وقيل: أراد بهما آدم وحواء. ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ

بهذا؟ قال: نعم قالت: إذًا لا يضيعنا. ثم غاب إبراهيم عن نظرها واستقبل البيت ودعا بهذه الدعوات من قوله: ﴿ربنا إني أسكنت﴾ إلى قوله: ﴿وما يخفى على الله من شيء﴾ ولهذا أشار المصنف بقوله: «آنفًا ودعا بهذا الدعاء أول ما قدم» إلى احتمال أن يكون الدعاء أيضًا في وقت آخر والله أعلم. وكلمة «على» في قوله: ﴿على الكبر﴾ يحتمل أن تكون للاستعلاء المجازي أي وهب لي وأنا متمكن على الكبر، وأن تكون بمعنى «مع» كما في قوله:

إني على ما ترين من كبري ... أعلم من حيث تؤكل الكتف

وهو في موضع الحال من الياء في قوله: ﴿وهب لي﴾ والمعنى: وهب لي وأنا كبير أي في حال الكبر. كذا في الكشاف. ومعنى البيت إني على ما ترين من كبري وتغير أحوال الحواس مني أعرف الأشياء حق معرفتها لأني جربتها ومارستها. فإن قوله: «اعلم من حيث تؤكل الكتف» مثل في التجربة لأن المجرب يأخذ الكتف من أعلاها ليجذب اللحم منها. وقيل: تؤكل من أسفلها ليسهل. **قوله:** (أي لمجيبه) جواب عما يقال: إن إبراهيم دعا ربه وحمد على إجابته فكان المناسب أن يقول: إن ربي مجيب الدعاء لأنه تعالى يسمع الدعاء أجابه أو لم يجبه. **قوله:** (وقد تقدم عذر استغفاره لهما) وكانا كافرين. وهو أن المنع من الاستغفار للكافر لا يعلم إلا بالتوقيف ولعله لم يجد المنع منه حينئذ فظن كونه جائزًا. ويحتمل أن يكون المراد من سؤال المغفرة لهما سؤال ما يكون سببًا لمغفرتهما وهو الإسلام فإنه سبب لصيرورة الإنسان أهلاً للمغفرة، فطلب الشيء طلب لما يتوقف حصوله عليه وهو المراد بقول نوح عليه الصلاة والسلام لقومه المشركين ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: ١٠] فإن قيل: كيف طلب المغفرة لنفسه وإن طلبها لها يؤذن بسابقة الذنب ولا يصدر الذنب من الأنبياء سوى ترك الأولى ونحوه مما يعلم أن الله تعالى يغفر ذلك منهم فيكون

﴿يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴿٤١﴾﴾ يثبت مستعار من القيام على الرجل كقولهم: قامت الحرب على ساق أو يقوم إليه أهله فحذف المضاف وأسند إليه قيامهم مجازًا.

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ خطاب لرسول الله ﷺ والمراد تثبيته على ما هو عليه من أنه مطلع على أحوالهم وأفعالهم لا يخفى عليه خافية، والوعيد بأنه معاقبهم على قليله وكثيره لا محالة أو لكل من توهم غفلته جهلاً بصفاته واغترارًا بإمهاله. وقيل: إنه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم. ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ﴾ يؤخر عذابهم وعن أبي عمرو بالنون. ﴿لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٤٢﴾﴾ أي تشخص فيه

طلبهم المغفرة لأنفسهم طلبًا لما يعلم حصوله؟ وأجيب بأن ليس المقصود منه إلا الالتجاء إلى الله وقطع الطمع في غيره وأنه ليس إلا في فضله وكرمه ورحمته.

قوله: (مستعار من القيام على الرجل) بأن شبه ثبات الحساب بقيام القائم على الرجل فاستعير القيام لذلك الثبات ثم أطلق يقوم وأريد يثبت، فهي استعارة تبعية كما استعير القيام على الساق لثبات الحرب. ويمكن أن يقال: شبه الحساب في الثبات والاستقرار بالقائم على الرجل فأثبت له القيام على سبيل التخييل فهي استعارة مكنية قرينتها التخييلية فالمجاز على هذا التقرير في المفرد، وعلى الثالث في الإسناد، ولا مجاز على الثاني لأنه مبني على تقدير المضاف. **قوله:** (والمراد تثبيته عليه الصلاة والسلام على ما هو عليه) جواب عما يرد على قوله إنه: «خطاب لرسول الله ﷺ» وهو أنه تعالى منزه عن السهو والغفلة وأنه عليه الصلاة والسلام أعلم الناس بما يستحيل في حقه تعالى فكيف نهاه الله نهيًا مؤكدًا عن الحسبان المذكور؟ **قوله:** (والوعيد) عطف على قوله: «تثبيته» أجاب عنه أولاً بأن المراد من النهي المذكور تقوية نشاطه على الثبات على ما هو عليه من الاعتقاد الصحيح في حقه تعالى، وثانيًا بأنه كناية أو مجاز في المرتبة الثانية عن التهديد والوعيد بعقوبة الظالمين على ظلمهم كقوله والله أعلم ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وآيات غيرها فإنه كناية عن المجازاة. **قوله:** **(وقيل إنه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم)** على أن يكون الخطاب كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤] ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [القصص: ٨٨] لكل مكلف ولا يختص به الرسول ﷺ ولا من توهم غفلته. فإن الناس لا يخلون عن المظلوم والظالم فإذا سمع المظلوم أن الله تعالى عالم بما يفعله الظالم وينتقم له هان عليه ظلمه، والظالم إذا تصور أن الله تعالى عالم بما يفعله ولا بد أن يجازيه على ظلمه ربما ارتدع عن ظلمه خوفًا من العقوبة فقوله تعالى: ﴿ولا تحسبن﴾ على جميع التقادير دليل على أنه لا بد من وجود يوم الحساب فإن إطلاعه تعالى على ما يعمله الظالمون يستلزم أن ينتقم للمظلوم. **قوله:** (وعن أبي عمرو بالنون) على طريق الالتفات من الغيبة إلى التكلم. وقرأ العامة «يؤخرهم»

أبصارهم فلا تقر في أماكنها من هول ما ترى ﴿مُهْطِعِينَ﴾ مسرعين إلى الداعي أو مقبلين بأبصارهم لا يطرفون هيبة وخوفًا. وأصل الكلمة هو الإقبال على الشيء ﴿مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ﴾ رافعيها ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ بل بقيت عيونهم شاخصة لا تطرف أو لا يرجع إليهم نظرهم فينظرون إلى أنفسهم ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴿٤٣﴾﴾ خلاء أي خالية عن الفهم لفرط الحيرة والدهشة ومنه يقال للأحمق وللجبان: قلبه هواء أي لا رأي فيه ولا قوة قال زهير:

من الظلمان جؤجؤه هواء

بياء الغيبة لتقدم اسم الله وقوله تعالى: «ليوم» أي لأجل يوم فاللام للعلة وقيل: بمعنى «إلى» للغاية وتشخص صفة ليوم. وشخوص البصر ارتفاعه وعدم استقراره في مكانه من حدة النظر وقيل: بقاؤه مفتوحًا بحيث لا يغمض ولا يرتد إليه طرفه. الجوهري: شخص بالفتح شخوصًا أي ارتفع وشخص بصره فهو شاخص إذا فتح عينه وجعل لا يطرف. **قوله تعالى:** (مهطعين مقنعي رؤوسهم) حالان من المضاف إليه المحذوف إذا التقدير تشخص فيه أبصارهم. ويجوز في «مقنعي» أن يكون حالاً من الضمير في «مهطعين» فيكون حالاً متداخلة، وإضافة «مقنعي» غير حقيقية فلذلك وقعت حالاً من الضمير. وقوله: ﴿لا يرتد إليهم﴾ في محل النصب على أنه حال من الضمير في «مقنعي». والطرف في الأصل مصدر أطلق ههنا على الفاعل وهو العين كقولهم: ما فيهم عين تطرف. والطرف الجفن أيضًا يقال: ما طبق طرفه أي جفنه على الآخر. والطرف أيضًا تحريك الجفن ويجوز أن يكون كل واحد من قوله: ﴿لا يرتد إليهم طرفهم﴾ وقوله: ﴿وأفئدتهم هواء﴾ استئنافًا وأن يكون حالاً وقوله: ﴿هواء﴾ وإن كان خبرًا عن جمع فإنه في معنى فارغة وخالية. ثم إنه تعالى لما أوعد الظالمين بأنه لا يخفى عليه شيء من أحوالهم وأفعالهم ولكن يؤخر عذابهم ليوم القيامة الذي من صفته أنه تشخص فيه الأبصار، وكذا أمر رسوله ﷺ أن ينذر الناس يوم يأتيهم ذلك العذاب المعهود على أن ﴿يوم يأتيهم﴾ مفعول ثانٍ «لا نذر» فإنه يتعدى إلى اثنين كما في قوله: ﴿أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً﴾ [فصلت: ١٣]. **قوله: (قال زهير):**

كأن الرجل منها فوق صعل **(من الظلمان جؤجؤه هواء)**

الصعل: الصغير الرأس والعنق من الرجال والنعام ومن غيرهما. والجؤجؤ من الطائر والسفينة صدرهما يهمز ولا يهمز. يصف مطية بالقلق يقول: كان رجل هذه المطية فوق ظليم أي نعامة لا قوة في قلبه ولا جراءة، فإن النعام يضرب به المثل في الجبن قيل: في حق الحجاج وصفًا له بالجبن:

أسد عليّ وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر

وقيل: خالية عن الخير خاوية عن الحق. ﴿وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾ يا محمد ﴿يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ﴾ يعني يوم القيامة أو يوم الموت فإنه أول أيام عذابهم. وهو مفعول ثان «لأنذر» ﴿فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ بالشرك والتكذيب ﴿رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أخر العذاب عنا وردنا إلى الدنيا وأمهلنا إلى حد من الزمان قريب. أو أخر آجالنا وابقنا مقدار ما نؤمن بك ونجيب دعوتك. ﴿نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ﴾ جواب للأمر. ونظيره ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠] ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوٓاْ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴿٤٤﴾﴾ على إرادة القول. «وما لكم» جواب القسم جاء بلفظ الخطاب على المطابقة دون الحكاية. والمعنى أقسمتم إنكم باقون في الدنيا لا تزالون بالموت. ولعلهم أقسموا بطرًا وغرورًا أو دل عليه حالهم حيث بنوا شديدًا وأملوا بعيدًا. وقيل: أقسموا إنهم لا ينتقلون إلى دار أخرى وإنهم إذا ماتوا لا يزالون عن تلك الحالة إلى حالة أخرى كقوله: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ [النحل: ٣٨].

﴿وَسَكَنتُمْ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ بالكفر والمعاصي كعاد

قوله: (أو أخر آجالنا) هذا على تقدير أن يكون المراد باليوم يوم موتهم معذبين بشدة السكرات وما نالهم بمعاينة ملائكة العذاب، وأيقنوا بسوء عاقبتهم والأول على تقدير أن يراد باليوم يوم القيامة.

قوله: (على إرادة القول) أي القول الجاري من قبلهم بلسان المقال. والمعنى: أو لم تكونوا قائلين بلسان المقال والله ما لنا من زوال وإن كان المتبادر من ظاهر العبارة أن يكون المراد من القول قول الله تعالى أو قول الملائكة في جواب قول الذين ظلموا: ﴿ربنا أخرنا إلى أجل قريب﴾ ويكون المعنى والتقدير: فيقال لهم على سبيل التقريع والتوبيخ أو لم تكونوا، إلا أن عطف قوله: «أو دل عليه حالهم» يدل على أن المراد منه القول الجاري من قبلهم كأنه قيل: أو لم تكونوا أقسمتم بلسان المقال صريحًا أو بدلالة الحال وشهادة الأفعال. هذا هو المفهوم من تقرير الكشاف. ويحتمل أن يكون مراد المصنف من قوله: «على إرادة القول» ما ذكرنا من أنه المتبادر إلى الذهن ويكون قوله: «أو دل عليه حالهم» معطوفًا على قوله: «اقسموا بطرًا وغرورًا» ويكون مقصوده أنه لما حكى عنهم أنهم أقسموا على أنهم باقون في الدنيا لا يزالون عنها بالموت ورد أن يقال: كيف يقسمون عليه وليسوا بمجانين؟ أجاب عنه بقوله: «ولعلهم أقسموا عليه بطرًا وغرورًا أو دل عليهم حالهم». **قوله تعالى:** (وسكنتم في مساكن الذين) عطف على قوله: ﴿أقسمتم﴾ أي ولم تكونوا سكنتم فهو تقريع

وثمود. وأصل سكن أن يعدى «بفي» كفر وغنى وأقام. وقد يستعمل بمعنى التبوء فيجري مجراه كقولك: سكنت الدار. ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ بما تشاهدونه في منازلهم من آثار ما نزل بهم وما تواتر عندكم من أخبارهم ﴿وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿٤٥﴾﴾ من أحوالهم أي بيّنا لكم أنكم مثلهم في الكفر واستحقاق العذاب أو صفات ما فعلوا وفعل بهم التي هي في الغرابة كالأمثال المضروبة. ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ﴾ المستفرغ فيه جهدهم لإبطال الحق وتقرير الباطل. ﴿وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ﴾ ومكتوب عنده فعلهم فهو مجازيهم عليه أو عنده ما يمكرهم به جزاء لمكرهم وإبطالاً له. ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ﴾ في العظم والشدة ﴿لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴿٤٦﴾﴾ مسوّى لإزالة الجبال ومعدًّا لها. وقيل: «إن» نافية واللام مؤكدة لها كقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ

ثانٍ للذين ظلموا. فإنهم لما سكنوا في مساكن الذين كفروا وعصوا وبيّن لهم ما حل بهم بسبب كفرهم وتكذيبهم الأنبياء ولم يعتبروا فقد استوجبوا الذم والتقريع. **قوله**: (وأصل سكن الخ) إشارة إلى وجه تعديه تارة بـ «في» كما في هذه الآية وتارة بدونها. وقرأ العامة «وتبين» فعلاً ماضيًا وقرىء «ونبين» بضم النون الأولى والثانية على أنه مضارع بين وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال أي ونحن نبين، وفاعل «تبين» مضمر لدلالة الكلام عليه أي وتبين لكم حالهم وخبرهم وهو هلاكهم بطريق الاستئصال و «كيف» في موضع النصب «بفعلنا» ولا يجوز أن يكون فاعلاً. **قوله**: (أي بيّنا لكم أنكم مثلهم في الكفر) فيكون «لكم» متعلقًا بمحذوف في محل النصب على أنه حال من الأمثال والتقدير: ضربنا أمثال أحوالهم ثابتة لكم. والمراد بالأمثال معناها اللغوي. وعلى الثاني تكون الأمثال مستعارًا لصفات ما فعلوا وما فعل بهم تشبيهًا لها بالأمثال المضروبة في الغرابة. لما ذكر الله تعالى صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال: ﴿وقد مكروا مكرهم﴾ الخ. **قوله**: (المستفرغ فيه جهدهم) هذه المبالغة والاهتمام بالمكر مستفادة من إضافة المكر إليهم لأن صناديد قريش لما اشتهروا بشدة الشكيمة والتمادي في الطغيان كان ما أضيف إليهم من المكر المتعلق بإبطال الحق وتقرير الباطل مكرًا مبذولاً فيه جهدهم ونهاية قدرتهم. **قوله**: (ومكتوب عنده فعلهم) مبني على أن يكون المكر مضافًا إلى فاعله كالمكر الأول. والمعنى: إن مكرهم الذي مكروه مكتوب عند الله وقوله: «أو عنده ما يمكرهم به» على أن يكون المصدر مضافًا إلى مفعوله ومكر الله تعذيبه إياهم وسمي مكرًا للمشاكلة. **قوله**: (مسوّى لإزالة الجبال ومعدًّا لها) على أن تكون كلمة «إن» شرطية حذف جوابها لدلالة قوله: ﴿وعند الله مكرهم﴾ عليه والتقدير: وإن كان مكرهم معدًّا لإزالة أمثال الجبال الرواسي وهي المعجزات والآيات، فالله تعالى مجازيهم بمكرهم وأعظم من مكرهم. **قوله**: (وقيل إن نافية واللام مؤكدة لها) أي للنفي المستفاد

﴿لِيُعَذِّبَهُمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] على أن الجبال مثل لأمر النبي ﷺ ونحوه. وقيل: مخففة من الثقيلة والمعنى أنهم مكروا ليزيلوا ما هو كالجبال الراسية ثباتًا وتمكنًا من آيات الله تعالى وشرائعه. وقرأ الكسائي «لتزول» بالفتح والرفع على أنها المخففة واللام هي الفاصلة ومعناه تعظيم مكرهم. وقرىء بالفتح والنصب على لغة من يفتح لام كي. وقرىء «وأن كان كاد مكرهم». ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ مثل قوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر: ٥١] ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢١] وأصله مخلف رسله وعده

منها، فإن اللام حينئذ هي لام الجحود التي ينتصب الفعل بعدها بإضمار «أن» لوقوعها بعد كون منفي وخبر «كان» محذوف عند البصريين تتعلق به هذه اللام والتقدير: وما كان مكرهم مريدًا لإزالة ما هو كالجبال لأن انتفاء إرادة الفعل آكد من انتفاء نفس الفعل. وهو معنى قوله: «اللام مؤكدة لأن النافية» كما أن قوله: «ما كان الله مريدًا لتعذيبهم» آكد من قولك: ما كان الله يعذبهم. وعلى تقدير كونها مخففة من الثقيلة تكون اللام فارقة بين النافية والمخففة ويكون المقصود تعظيم مكرهم، لأن ما فعل لإزالة ما هو كالجبال الراسية في الثبات والقوة يكون في غاية الشدة والقوة بخلاف ما إذا كانت نافية، فإن المعنى حينئذ حصر مكرهم ببيان أنه ما كان مكرهم بحيث تزول منه الشرائع التي هي كالجبال لأنه تعالى وعد نبيه ﷺ إظهار دينه على كل الأديان فكيف يزول أمره الذي هو دين الإسلام بمكرهم؟ فإن مكرهم أوهن وأضعف من أن تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد ﷺ ودلائل شريعته. ويؤيد صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله﴾ أي قد وعدك الظهور عليهم فلا يخلف وعده بمكرهم وقوله تعالى: ﴿فلا تحسبن﴾ على جميع التقادير الظاهر أنه جواب شرط محذوف أي إذا تقرر أن مكرهم مكتوب عند الله وهو مجازيهم عليه ﴿فلا تحسبن﴾ أو إذا تقرر أن مكرهم أوهن من أن يزول منه أمرك الذي هو أثبت وأقوى من الجبال الراسيات ﴿فلا تحسبن﴾. **قوله:** (مثل قوله إنا لننصر رسلنا) يعني أن المراد بالوعد قوله تعالى في غير هذا الموضع: ﴿إنّا لننصر رسلنا﴾ وقوله: ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾ ويحتمل أن يكون المراد به ما يفهم من قوله في هذا الموضع وعند الله مكرهم، فإنه على التقديرين دالٌ على أنه تعالى يجازيهم على مكرهم وينصر رسوله عليهم.

قوله: (وأصله مخلف رسله وعده) لأن فعل الإخلال يتعدى إلى مفعولين: أولهما الموعود له وهو هٰهنا الرسل وحق المفعول الأول أن يقدم على الثاني يقال: أخلفه ما وعده وهو هٰهنا الرسل، لكن قدم المفعول الثاني وأضيف إليه اسم الفاعل تخفيفًا نحو: هذا الكاسي جبة زيدًا. قيل: لما تعدّى الفعل إليهما لم يبال بالتقديم والتأخير. والإخلاف أن يقول شيئًا ولا يفعله.

فقدّم المفعول الثاني إيذانًا بأنه لا يخلف الوعد أصلاً لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ٩] وإذا لم يخلف وعده أحدًا فكيف يخلف رسله؟ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب لا يماكر قادر لا يدافع ﴿ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤٧﴾﴾ لأوليائه من أعدائه.

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ بدل من يوم يأتيهم أو ظرف للانتقام أو مقدر «باذكر» أو لا يخلف وعده. ولا يجوز أن ينتصب «بمخلف» لأن ما قبل «أن» لا يعمل فيما بعده. ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ عطف على «الأرض» وتقديره والسمٰوات غير السمٰوات والتبديل يكون في الذات كقولك: بدلت الدراهم بالدنانير وعليه قوله: ﴿بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦] وفي الصفة كقولك: بدلت الحلقة خاتمًا إذا أذبتها وغيره شكلها وعليه قوله: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠] والآية تحتملهما. فعن علي رضي الله تعالى عنه: تبدل أرضًا من فضة وسمٰوات من ذهب. وعن ابن مسعود وأنس رضي الله تعالى عنهما: يحشر الناس على أرض بيضاء لم يخطىء عليها أحد خطيئة. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: هي تلك الأرض وإنما تغير صفاتها. ويدل عليه ما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنه ﷺ قال: «تبدل الأرض غير الأرض فتبسط وتمد مد الأديم العكاظي لا ترى فيها عوجًا ولا أمتًا». واعلم أنه لا يلزم على الوجه الأول أن يكون الحاصل بالتبديل أرضًا وسماء على الحقيقة ولا يبعد على الثاني أن يجعل الله الأرض جهنم والسمٰوات الجنة كما أشعر به قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٨] وقوله: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٧] ﴿وَبَرَزُواْ﴾ من أجداثهم ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾﴾ لمحاسبته ومجازاته وتوصيفه بالوصفين للدلالة على أن الأمر في غاية الصعوبة كقوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ

قوله: (إيذانًا بأنه لا يخلف الوعد أصلاً) اعترض عليه بأنه لما كان ﴿رسله﴾ مفعولاً كان إخلاف الوعد مقيدًا به سواء قدم على الوعد أو أخر فلم يكن إخلاف الوعد مطلقًا ثم قيد برسله؟ وأجيب بأن المفعول الثاني حقه التأخير فلما قدم دل على أنه أوهم والعناية بشأنه أتم، فالمقصود الأصلي من الكلام ليس إلا نفي إخلاف الوعد. وأما نفي خلف وعد الرسل فهو شيء متفرع على ذلك لأنه لما لم يكن من شأن الله تعالى إخلاف الوعد كان عدم إخلافه وعد من هو خيرته وصفوة عبيده تابعًا له وثابتًا بطريق الأولى. ونظيره في تقديم المفعول الثاني على الأول للاهتمام بشأنه قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠] فإنه قدم الشركاء ليدل على أن المقصود الأصلي استعظام اتخاذ الشركاء ونفي شركاء الجن تابع لهذا المقصود ومتفرع عليه. **قوله تعالى:** (وبرزوا) معطوف على قوله: ﴿تبدل الأرض﴾ وهو ماض يراد به الاستقبال كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾

﴿ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] فإن الأمر إذا كان لواحد غلاب لا يغالب فلا مستغاث لأحد إلى غيره ولا مستجار.

﴿وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ﴾ قرن بعضهم مع بعض بحسب مشاركتهم في العقائد والأعمال لقوله: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ [التكوير: ٧] أو قرنوا مع الشاطين أو مع ما اكتسبوا من العقائد الزائغة والملكات الباطلة أو قرنت أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم بالأغلال. وهو يحتمل أن يكون تمثيلاً لمؤاخذتهم على ما اقترفته أيديهم وأرجلهم. ﴿فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾﴾ متعلق «بمقرنين» أو حال من ضميره. والصفد القيد وقيل الغل. قال سلامة بن جندل:

وزيد الخيل قد لاقى صفادًا   يعض بساعد وبعظم ساق

[الأعراف: ٥٠]. **قوله:** (قرن بعضهم مع بعض) يعني أن قوله: ﴿مقرنين﴾ فيه ثلاثة أوجه: الأول أن بعض الكفار قرن ببعض على حسب تجانس ما اكتسبوه من العقائد الزائغة والملكات الباطلة المتجانسة، فمن حيث الجزاء أيضًا تجتمع أصحابها فإن الجنسية سبب الاجتماع في الأمور المتجانسة. والثاني قرن كل كافر مع شيطانه في سلسلة قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦] والعاشي عن سواء السبيل لما كان يتبع الشيطان ويأتمر بأمره حشر معه مقرونًا في سلسلة واحدة، أو مع ما اكتسبه من العقائد الزائغة والملكات الباطلة التي هي بمنزلة الشيطان بالنسبة إليه في كونها سببًا لتأذي نفسه منها وخروجها عن الاعتدال اللائق بها. والثالث قرنت أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم بالأغلال إما حقيقة وإما على أن يكون الأيدي والأرجل عبارة عن الأفعال الصادرة من الجوارح والأعضاء على طريق إطلاق أسباب الاكتساب على الأمور المكتسبة بتلك الأسباب، ويكون مقارنة تلك الأمور إلى الرقاب عبارة عن مؤاخذة أنفسهم بها يقال: قرنت الشيء بالشيء إذا وصلته به. وجاء ههنا على التشديد لكثرة هؤلاء القوم فإن بناء التفعيل قد يكون لتكثير المفعول نحو: فتحت الأبواب. والأصفاد جمع صفد وهو القيد. قال عطاء: يريد سلاسل الحديد والأغلال وكل من شددته شدًا وثيقًا فقد صفدته. قال الراغب: الصفد والصفاد الغل وجمعه أصفاد. وفي الصحاح: صفده يصفده صفدًا أي شده وأوثقه وكذلك التصفيد، والصفاد ما يوثق به الأسير من قيد وغل، والأصفاد القيود. وبيت سلامة يدل على أنه أطلق الصفاد على ما يتناول كل واحد من الغل والقيد، فإن الغل يوضع على الساعد والعنق والقيد يوضع على الرجل. وظاهر البيت يدل على أن صفادًا واحدًا يعض ويجمع تلك الثلاث فكأنه نوع من الغل تجمع فيه الرجل واليد وتشدان على العنق. وزيد الخيل اسم رجل من قبيلة طي قدم على النبي ﷺ وسماه ﷺ زيد الخيل ومات منصرفه من عند النبي ﷺ

وأصله الشد. ﴿سَرَابِيلُهُم﴾ قمصانهم ﴿مِّن قَطِرَانٍ﴾ وجاء قطران. وقطران لغتين فيه. وهو ما يتحلب من الأبهل فيطبخ فتهنأ به الإبل الجربى فيحرق الجرب بحدته. وهو أسود منتن تشتعل فيه النار بسرعة يطلى به جلود أهل النار حتى يكون طلاؤه كالقمص ليجتمع عليهم لذع القطران ووحشة لونه ونتن ريحه مع إسراع النار في جلودهم على أن التفاوت بين القطرانين كالتفاوت بين النارين. ويحتمل أن يكون تمثيلاً لما يحيط بجوهر النفس من الملكات الرديئة والهيئات الوحشية فيجلب إليها أنواعًا من الغموم والآلام. وعن يعقوب: قطرآن والقطر النحاس أو الصفر المذاب. والآني المتناهي حره والجملة

محمومًا. وقوله: ﴿مقرنين﴾ حال من ﴿المجرمين﴾ إن كان الرؤية بصرية ومفعول به ثانٍ إن كانت علمية. و﴿في الأصفاد﴾ إما ظرف متعلق «بمقرنين» أو ظرف مستقر متعلق بمحذوف حال من ضمير «المجرمين». وقوله: ﴿سرابيلهم من قطران﴾ حال ثانية من ﴿المجرمين﴾ أو حال من الضمير في «مقرنين» وكذا قوله: ﴿وتغشى وجوههم النار﴾ على أنها معطوفة على الحال إلا أن الأخيرتين حالان مقدرتان أو جملتان مستأنفتان لا محل لهما من الإعراب مقتطعتان عن كلم الرؤية. لأن قوله: ﴿مقرنين﴾ بيان لحالهم في الموقف إلى أن يكب بهم في النار، والحالان الأخيرتان لبيان حالهم بعد دخول النار كما قوله: ﴿مقرنين﴾ حرك في السامع أن يقول: إذا كان هذا شأنهم وهم في الموقف فكيف حالهم وهم في جهنم خالدون؟ فأجيب بقوله: ﴿سرابيلهم من قطران﴾ وأوثر الفعل المضارع في قوله: ﴿وتغشى﴾ ولم يجعل اسمية كما قبله لاستحضار الحال والدلالة على تجدد الغشيان حالاً فحالاً. **قوله:** (وجاء قطران. وقطران لغتين فيه) يعني أن قراءة العامة «قطران» بفتح القاف وكسر الطاء وجاء فيه لغتان غيرها: إحداهما «قطران» بفتح القاف وسكون الطاء على وزن سكران، والأخرى «قطران» بكسر القاف وسكون الطاء على وزن سرحان وهو ما يتحلب أي يستخرج من شجر يسمى الأبهل والعرعر أيضًا فيطبخ ويطلى به الإبل الجربي فيحرق الجرب بحدته وحرارته. والسربال القميص وسربلته فتسربل أي ألبسته السربال وجمعه سرابيل فلذلك قال المصنف: «قمصانهم» وهو جمع قميص. ويحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿سرابيلهم من قطران﴾ استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه الهيئة الحاصلة لجوهر النفس من إحاطة الملكات الرديئة والهيئات القبيحة بها حيث يترتب على تلك الإحاطة اغتمام النفس بأنواع من الغموم والآلام بالهيئة الحاصلة من تسربل البدن سربالاً من القطران، بحيث يترتب على ذلك التسربل ما ذكر من الأنواع الأربعة المعدة وهي: لذع القطران بحرارته وحدته ووحشة لونه. **قوله:** (وعن يعقوب: قطرآن) بفتح القاف وكسر الطاء وتنوين الراء، وآن على وزن رام فيكون «قطرآن» كلمتين. والقطر النحاس أو الصفر المذاب والآني اسم فاعل من أنى يأنى أنا أي تناهى في

حال ثانية أو حال من ضمير «مقرنين» ﴿وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ۝٥٠﴾ أي وتتغشاها لأنهم لم يتوجهوا بها إلى الحق ولم يستعملوا في تدبره مشاعرهم وحواسهم التي خلقت فيها لأجله كما تطلع على أفئدتهم لأنها فارغة عن المعرفة مملوءة بالجهالات. ونظيره قوله: ﴿أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزمر: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ [القمر: ٤٨].

﴿لِيَجْزِيَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ﴾ أي يفعل بهم ذلك ليجزي كل نفس مجرمة ﴿مَّا كَسَبَتْ﴾ أو كل نفس من مجرمة أو مطيعة، لأنه إذا بيّن أن المجرمين يعاقبون لإجرامهم علم أن المطيعين يثابون لطاعتهم ويتعين ذلك أن علق اللام «ببرزوا». ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۝٥١﴾ لأنه لا يشغله حساب عن حساب ﴿هَـٰذَا﴾ إشارة إلى القرآن أو السورة أو ما فيه من العظة والتذكير أو ما وصفه من قوله: «ولا تحسبن الله»

الحرارة قال الله تعالى: ﴿وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ [الرحمٰن: ٤٤]. **قوله: (أي وتتغشاها)** أي يجب على قراءة «وتغشى» بتشديد الشين أن تحمل الكلمة على المضارع بحذف إحدى التاءين لتوافق المشهورة فيكون تفعل بمعنى فعل نحو: تيسير بمعنى يسركما أن تغشاه بمعنى غشيه فقوله: «تتغشاها» بمعنى تعلوها وتغطيها.

قوله: (كما تطلع على أفئدتهم) يعني أنه تعالى خص القلب والوجه بظهور آثار العذاب فيهما حيث قال في القلب: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾ [الهمزة: ٦، ٧] وقال في الوجه: ﴿وتغشى وجوههم النار﴾ لأن الحكمة في خلق المكلفين إنما هي معرفة ربهم وخالقهم بمعاينة ما يدل على كمال علمه وقدرته واستعمال المشاعر والحواس المجتمعة في الرأس والوجه ليؤدي استعمالها إلى المعرفة التي موضعها القلب ليخضعوا لعظمته وكبريائه ويرغبوا في طاعته ومرضاته ويجتنبوا عن سخطه وعقابه ويحوزوا بذلك سعادة الدارين. فمن أهمل هذه القوى التي هي أسباب السعادات كلها فجدير أن يكون معظم ما يتعلق به من العذاب ظاهرًا في مجال تلك القوى. **قوله: (ونظيره قوله تعالى: أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب)** فإن من أصاب وجهه أذى في الدنيا يتقي عنه بيده. والمجرمون لما كانت أيديهم مغلولة إلى أعناقهم لا يقدرون على أن يتقوا النار بأيديهم فلا جرم يتقونها بوجوههم. **قوله: (أي يفعل بهم ذلك ليجزي)** يعني أن اللام متعلقة بمحذوف. ولما ورد أن يقال: تعذيب المجرمين كيف يصح تعليله بمجازاة كل نفس بما كسبت فإن علته ليست إلا مجازاة أنفسهم فقط لا مجازاة عامة النفوس؟ أشار إلى دفعه بوجهين: الأول أن المراد بكل نفس النفوس المجرمة، والثاني أن تعذيب المجرمين لإجرامهم لما استلزم إثابة المطيعين لطاعتهم كان قوله: «يفعل بهم ذلك» متضمنًا لكل واحد من الإثابة والتعذيب

﴿بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ كفاية لهم في الموعظة ﴿وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ﴾ عطف على محذوف أي لينصحوا ولينذروا بهذا البلاغ فتكون اللام متعلقة بالبلاغ. ويجوز أن تتعلق بمحذوف تقديره ولينذروا به أنزل أو تلي. وقرىء بفتح الياء من نذر به إذا علمه واستعد له. ﴿وَلِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ بالنظر والتأمل فيما فيه من الآيات الدالة عليه أو المنبهة على ما يدل عليه. ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٢﴾﴾ فيرتدعوا عما يرديهم ويتدرعوا بما يحظيهم. واعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد هي الغاية والحكمة في إنزال الكتب: تكميل الرسل للناس، واستكمالهم القوة النظرية التي منتهى كمالها التوحيد،

فصح تعليله بمجازاة كل نفس عن العموم. ثم أشار إلى جواز كون اللام في «ليجري» متعلقة بقوله: «وبرزوا» فحينئذ لا حاجة إلى تخصيص كل نفس بالمجرمين بل يتعين إبقاؤه على عمومه.

قوله: (ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد) ذكر الفائدة الأولى بقوله: ﴿ولينذروا به﴾ وذكر الثانية بقوله: ﴿وليعلموا إنما هو إله واحد﴾ والثالثة بقوله: ﴿وليذكر﴾ واعلم أن النفس الناطقة لها قوتان: نظرية تستكمل بها النفس معرفة الموجودات بأقسامها التي هي الواجب لذاته وصفاته وآثاره الممكنة من الجواهر العلوية والسفلية، ومعلومات الأعراض القائمة بها حتى تصير النفس بتلك المعرفة عالمًا آخر ارتسمت فيه صور جميع الموجودات من أجناسها وأنواعها وأصنافها مضاهيًا للعالم الأكبر الذي تحققت فيه أعيان الموجودات المذكورة، وأجلّ هذه المعارف معرفة ذات الواجب بصفات جلاله وجماله. وقوة عملية: تتمكن النفس بها على أعمال جوارحها وقواها الظاهرة والباطنة وتستعين بها في تحصيل المقاصد الدنيوية والأخروية التي هي الأعمال الصالحة وهي التي عبر عنها المصنف «بالتدرع بلباس التقوى». والمراد بالتقوى ههنا التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك فقوله تعالى: ﴿وليعلموا إنما هو إله واحد﴾ إشارة إلى ما يجري مجرى الرئيس بكمال القوة النظرية وقوله: ﴿وليذكر أولوا الألباب﴾ إشارة إلى ما يجري مجرى الرئيس بكمال حال القوة العلمية. فإن غاية هذا التذكر وفائدته هي الإعراض عن الأعمال الباطلة والإقبال على الأعمال الصالحة وهذه الآيات مشعرة بأن التذكر بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والإقبال على العمل الصالح. والوجه فيه أن من سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتأمل، والنظر يوصل إلى معرفة التوحيد والنبوة والاشتغال بالأعمال الصالحة. واعلم أن هذه الآية الكريمة دالة على أن العقل أشرف ما يتوصل به إلى الحق لأن أعز المطالب وأكرم المواهب هو هداية الله تعالى بإنزال الكتب وبعثة الرسل وقد تبين بهذه الآية أن من ينتفع به ويتذكرهم أولوا الألباب، فظهر به أن من لا لب له كالبهائم. اللهم اجعلنا من المهتدين بنور

واستصلاح القوة العملية الذي هو التدرع بلباس التقوى. جعلنا الله من الفائزين بها. وعن النبي ﷺ: «من قرأ سورة إبراهيم أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من عبد الأصنام وعدد من لم يعبد».

العقل والمتذكرين بنصائحك ومواعظك يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

سورة الحجر

مكية وهي تسع وتسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾﴾ الإشارة إلى آيات السورة. والكتاب هو السورة وكذا القرآن وتنكيره للتفخيم أي آيات الجامع لكونه كتابًا كاملاً وقرآنًا يبيّن الرشد من الغي بيانًا غريبًا. ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟

سورة الحجر

مكية بالإجماع وهي تسع وتسعون آية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (الۤر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) قد مرّ أن فواتح السور يحتمل أن تكون أسماء لها وأن تكون مذكورة على نمط التعديد للتحدي. وتعديد دليل الإعجاز إما من جهة أن المتحدي مركب من جنس ما منه كلامهم وقد عجزوا على إتيان مثله، أو من جهة أن من يأتي بهذه الفواتح لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط الكتب. فعلم أسامي حروف المباني من مثله معجزة فيكون الافتتاح بالمقطعات للإيقاظ وقرع العصا من جملة المعجزات الخارقة للعادة. فعلى هذا لا يكون لها محل من الإعراب. والذي يلوح من تقرير المصنف أن يكون ﴿الۤر﴾ اسمًا لهذه السورة الكريمة ويكون كلامًا مستقلاً تقديره: هذه «الۤر» مثل قولك: هذا زيد أي مسمى بزيد ويكون «تلك» إشارة إلى ما في ضمنها من الآيات مرفوعة المحل على الابتداء «وآيات الكتاب» خبره. ووصف الكتاب بكونه كاملاً مستفاد من

مُسْلِمِينَ ۝٢﴾ حين عاينوا حال المسلمين عند نزول النصر أو حلول الموت أو يوم القيامة. وقرأ نافع وعاصم «ربما» بالتخفيف. وقرأ «ربما» بالفتح والتخفيف. وفيها ثمان لغات: ضم الراء وفتحه مع التشديد والتخفيف، وبتاء التأنيث ربتما ودونها. و«ما» كافّة تكفه عن الجر فيجوز دخوله على الفعل وحقه أن يدخل الماضي لكن لما

التعريف الجنسي فإن تعريف الخبر في مثل: زيد الشجاع يفيد الحصر فيدل على أن زيدًا لكماله في الشجاعة لا ينبغي لأحد سواه أن يدعى شجاعًا. فكذا إذا كان الخبر مضافًا إلى المعرّف بلام الجنس، فإذا أخبرت عن آيات هذه السورة بأنها آية السورة دل ذلك على كمالها وتفضيل الشيء على غير ادعاء لا يستلزم أن يكون ما عداه مفضولاً بالنسبة إليه حقيقة. وإذا كان المراد بالقرآن أيضًا السورة يكون عطفه على «الكتاب» من قبيل عطف الصفات بأن يكون الكتاب عبارة عن السورة الموصوفة بالكمال والقرآن عبارة عن السورة الموصوفة بأنها المقروء المبين، والواو المتوسطة بين الصفات تفيد الجمع بينها. والمبين من أبان المتعدي وتنكير «قرآن» مبين للتفخيم فيرجع المعنى إلى أنه قرآن جامع لفخامة الشأن وغرابة البيان. ولما كان في التعريف نوع من الفخامة وفي التنكير نوع آخر وكان الغرض الجمع بينهما عرف الكتاب ونكر القرآن. وإن كان الافتتاح بقوله: «آلر» للإيقاظ وتعديد دليل الإعجاز فحينئذ يحتمل أن يكون «تلك» إشارة إلى ما بعده كما في قولك: هذا أخوك. فإنه نقل عن الزمخشري: أن هذا لا يكون إشارة إلى غير الأخ وأن المشار إليه لا يجب أن يكون موجودًا حاضرًا بل يكفي أن يكون موجودًا ذهنًا. وجملة «تلك آيات الكتاب» لا محل لها إن قيل «آلر» كلام مستقل جيء به لمجرد التنبيه والإيقاظ، وفي محل الرفع على الخبرية إن قيل «آلر» مبتدأ.

قوله: (حين عاينوا حال المسلمين) اختلف في وقت ودادتهم ذلك. والأصح ما قاله الزجاج. فإن حال الكافر كلما رأى حالاً من أحوال العذاب ورأى حالاً من أحوال المسلم ودّ لو كان مسلمًا. روي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة واجتمع أهل النار في النار ومعهم من شاء الله من أهل القبلة قال الكفار لهم: ألستم مؤمنين؟ قالوا: بلى. قالوا: فما أغنى عنكم إسلامكم وقد صرتم معنا في النار. فيتفضل الله تعالى بفضل رحمته فيأمر بإخراج كل من كان من أهل القبلة من النار فيخرجون فحينئذ ﴿يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين﴾». وقيل: وقت ودادتهم حين حلول الموت ونزول ملائكة العذاب فإنهم إذا شهدوا علامات العذاب ودوا لو كانوا مسلمين. وقيل: يودون ذلك إذا اسودّت وجوههم ونودي ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يٓس: ٥٩]. **قوله**: (وما كافة) اعلم أن «رب» حرف جر تلحقها «ما» على وجهين: أحدهما

كان المترقب في إخبار الله تعالى كالماضي في تحققه أجري مجراه. وقيل: «ما» نكرة موصوفة كقوله:

ربما تكره النفوس من الأمر له فرجة كحل العقال

ومعنى التقليل فيه الإيذان بأنهم لو كانوا يودون الإسلام مرة فبالحري أن يسارعوا

أن تكون بمعنى شيء كما في قول الشاعر:

(ربما تكره النفوس من الأمر له فرجة كحل العقال)

فكلمة تكره النفوس صفته بحذف العائد والتقدير: رب شيء تكرهه النفوس ولولا أنها اسم لما جاز عود الضمير إليها. والوجه الثاني أن تكون كافة تكف الحرف عن العمل ولما صارت مكفوفة عنه تهيأت وصلحت للدخول على «ما» لم تكن تدخل عليه قبل كونها مكفوفة. فإن رب حال كونها عاملة إنما تدخل على الاسم المفرد وتجره نحو: رب رجل كريم لقيته، ولا تدخل على الفعل فلما دخلت عليها «ما» هيأتها للدخول على الفعل كما في هذه الآية. ثم إنهم اتفقوا على أن كلمة «رب» إذا دخلت على الفعل لا تدخل إلا على غير المستقبل كما يقال: ربما قصدني عبد الله، لأنها لتقليل ما ثبت وتحقق. وقيل: هي لتقليل المحقق فلا معنى لدخولها على المستقبل ولا ينتقض بدخولها على المستقبل في قوله: ربما تكره النفوس لما مر من أنها داخلة على اسم نكرة. والقاعدة إنما هي فيما إذا دخلت على الفعل لكنه ينتقض بهذه الآية حيث دخلت فيها على المستقبل على تقدير كون «ما» كافة. قال الإمام: قول النحويين إنه لا يجوز دخول «رب» على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي، وإنما الرجوع فيه إلى النقل والاستعمال، ولو أنهم وجدوا بيتًا مشتملاً على هذا الاستعمال لقالوا إنه جائز صحيح، وكلام الله تعالى أقوى. والحمل في الاستدلال بالجواز أو إلى فلم لم يتمسكوا في دخولها على المستقبل بهذه الآية والحمل على جوازه وصحته؟ ثم قال: أجاب النحويون عن النقض المذكور بوجهين: الأول قالوا: المترقب في إخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه فكأنه قيل ودوا، والثاني أن كلمة «ما» في قوله: ﴿ربما يود الذين كفروا﴾ اسم و «يود» صفته والتقدير: رب شيء يود الذين كفروا. **قوله: (ومعنى التقليل فيه)** جواب عن سؤال مبني على مقدمة وهي أنهم اتفقوا على أن «رب» موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظيركم في التكثير، فإذا قال الرجل: ربما أزور فلانًا دل «بربما» على تقليل الزيارة. قال الزجاج: من قال إن «رب» يعني بها الكثرة فكلامه مخالف لما يعرف من أهل اللغة. والسؤال المتفرع عليها هو أن تمني الكافر الإسلام كثير دائم فلا يليق به لفظة «ربما» التي تفيد التقليل. وتقرير الجواب أنه لا شك في كثرة ودادتهم

إليه فكيف وهم يودونه كل ساعة. وقيل: تدهشهم أهوال القيامة فإن حانت منهم إفاقة في بعض الأوقات تمنوا ذلك. والغيبة في حكاية ودادتهم كالغيبة في قولك: حلف بالله ليفعلن ﴿ذَرْهُمْ﴾ دعهم ﴿يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾ بدنياهم ﴿وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ﴾ ويشغلهم توقعهم لطول الأعمار واستقامة الأحوال عن الاستعداد للمعاد. ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾﴾ سوء صنيعهم إذا عاينوا جزاءه. والغرض إقناط الرسول ﷺ من إرعوائهم وإيذانه بأنهم

الإسلام لكنها صورت بالقلة لكون التقليل أبلغ في التهديد والمعنى: إن ودادتهم الإسلام وتمنيهم ذلك لو كانت قليلة بل مرة لوجب مسارعتهم إلى الإسلام فكيف إذا كانت كثيرة مستمرة في كل ساعة؟ وقوله: «فبالحري» مبتدأ «وأن يسارعوا» خبره والباء زائدة كما في قولك: بحسبك درهم والتقدير: فالحري أي الحقيق المسارعة إليه. والفاء في «فكيف» جواب شرط محذوف تقديره إذا كفى ودادتهم مرة في المسارعة إلى الإسلام فكيف لا يسارعون إليه. والحال أنهم يودون في كل ساعة فإن قلت: قوله: «يود» لا بد له من مفعول فما مفعوله؟ فالجواب أنه محذوف أي يودون إسلامهم فحينئذ تكون كلمة «لو» في قوله: ﴿لو كانوا مسلمين﴾ امتناعية ويكون جوابها محذوفًا تقديره: لو كانوا مسلمين لسروا بذلك وتخلصوا مما هم فيه. ويحتمل أن تكون «لو» مصدرية لوقوعها بعد فعل دال على معنى التمني فحينئذ يكون المصدر المأول مفعولاً «ليود» أي يودون كونهم مسلمين. وقد ذكر في «شرح الرضي» أن كلمة «لو» في قولهم: ﴿يودوا لو أنهم﴾ بادون بمعنى «أن» المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمني: وهذا على تقدير أن تكون «ما» كافة. وأما إن جعلتها نكرة موصوفة فحينئذ يكون مفعول «يود» ضميرًا محذوفًا يعود إلى النكرة الموصوفة وتكون «لو» المصدرية مع ما في حيزها بدلاً من «ما».

قوله: (وقيل تدهشهم أهوال القيامة) أي قيل في وجه تقليل ودادة الكافر الإسلام: إن غلبة الدهشة عليهم تجعلهم مبهوتين متحيرين بحيث تمنعهم غلبة الحيرة عليهم من تمني الإسلام إلا في زمان إفاقتهم عما هم فيه من الفكرة والدهشة. ومن المعلوم أن زمان إفاقتهم في غاية القلة فلا جرم تقل ودادتهم الإسلام. **قوله:** (والغيبة في حكاية ودادتهم) يعني أن قوله تعالى: ﴿لو كانوا مسلمين﴾ حكاية لودادتهم بقول مقدر والتقدير: يود الذين كفروا قائلين لو كانوا مسلمين. فالظاهر حينئذ أن يقال: لو كنا مسلمين لتكون الحكاية مطابقة للمحكي إلا أنه جيء بها على لفظ الغيبة لتطابق اللفظ الذي ذكر قبلها وهو قوله: ﴿الذين كفروا﴾ واعلم أن قوله تعالى: ﴿ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا يَسْتَئْخِرُونَ﴾ [الحجر: ٥] جملة معترضة بين قوله: ﴿الٓر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين﴾ وبين قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦] فإنه تعالى لما بالغ في وصف

من أهل الخذلان وأن نصحهم بعد اشتغال بما لا طائل تحته. وفيه إلزام للحجة وتحذير عن إيثار التنعم وما يؤدي إليه طول الأمل.

﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴿٤﴾﴾ أجل مقدر كتب في اللوح المحفوظ. والمستثنى جملة واقعة صفة «لقرية». والأصل أن لا تدخلها الواو

آيات هذه السورة الكريمة بما ينبيء عن بلوغها إلى أقصى درجات الكمال وحكي عن المشركين أنهم بالغوا في التكذيب حتى قالوا على سبيل خطاب المواجهة: ﴿يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون﴾ سلى رسول الله ﷺ بقوله: ﴿ربما يود الذين كفروا﴾ والمعنى: هون على نفسك فإنك بالغت في الإرشاد والإنذار وهم أيضًا أفرطوا في التكذيب والإنكار فهم قوم جهلة عديمو الدراية والاعتبار فإنهم لو كانوا يودون الإسلام مرة فالحري أن يسارعوا إليه فكيف وهم يودونه كل ساعة. وإذا كان كذلك فاقطع طمعك في إرعوائهم ودعهم من النهي عما هم عليه من الاغترار بالحظوظ العاجلة وعدم الالتفات إلى ما يؤدي إلى سعادة الآخرة واللذة الباقية، بل مرهم أمر تهديد بأكل الطعام والتمتع فيها أيامًا قلائل فسوف يعلمون سوء صنعهم. **قوله:** (وفيه إلزام الحجة) أي في قوله: ﴿ذرهم﴾ مع تخصيص الأكل والتمتع بالمشتهيات والتملي بالأمل بالذكر، فإن تخلية الرسول ﷺ بينهم وبين ما يشتهون وصده عن إنذارهم ودعوتهم إلى الحق لا يكون إلا عند تكرر الإنذار والجحود إلى أن يحصل اليأس من الإيمان. كأنه قيل: قد بالغت في الإنذار وألزمت الحجة فدعهم بعد ذلك إلى أن يعاينوا جزاء إصرارهم وعنادهم. فقوله تعالى: ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا﴾ ليس أمر تكليف بل هو على طريق التهديد والتوعيد والإبلاغ في الوعيد والتأكيد كقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠] وقوله تعالى: ﴿وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ﴾ [الحجر: ٣] أي يشغلهم ما يؤملون من أمور الدنيا عن الأخذ بحظهم من الإيمان والطاعة، يقال: ألهاه الشيء أي شغله وأنساه. ثم إنه تعالى لما هدد المكذبين المعاندين بقوله: ﴿فسوف يعلمون﴾ بيّن أن تأخير العذاب ليس مبنيًا على الإهمال بل هو إمهالهم ليبلغوا الأجل المقدر لهم فقال: ﴿وما أهلكنا من قرية﴾ أي من أهل قرية قبل أن يبلغوا أجلهم، فهذا الإمهال لا ينبغي أن يعجل به العاقل لأن العذاب مؤخر وأن كل أجل له وقت معين لنزوله لا يتقدم ولا يتأخر. **قوله:** (والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية) لأن قوله: ﴿إلا ولها كتاب﴾ استثناء مفرغ من الصفة. وتقدير الكلام: وما أهلكنا من قرية على أي صفة إلا على صفة أنها لها كتاب معلوم ولأنه في قوة قوله: «أهلكنا قرية لها كتاب معلوم» فلها كتاب معلوم صفة لقرية. **قوله:** (والأصل أن لا تدخلها الواو) يعني أن القياس أن لا يتوسط العاطف بين الصفة والموصوف لشدة اتصالها به، لكن لما كانت الصفة كالحال في المعنى

كقوله: ﴿إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨] ولكن لما شابهت صورتها صورة الحال أدخلت عليها تأكيدًا للصوقها بالموصوف ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ۝﴾

وإن كان بينهما فرق من بعض الوجوه، وجاز أن الواو تدخل على الجملة الواقعة حالاً كذلك جاز أن تدخل على الجملة الواقعة صفة. فكما أن معنى الحالية لا يتغير بدخول الواو عليها نحو: إذا قلت جاءني زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب، كذلك معنى الوصفية لا يتغير بدخول الواو عليها وعدم دخولها. وكما أن الواو الداخلة على الحال إنما تدخلها لمجرد الربط كذلك الواو الداخلة على الصفة وذلك أن الأصل في الجملة الواقعة موقع الحال أن لا تدخلها الواو لفوات المغايرة لأن حكم الحال مع صاحبها حكم الخبر مع المخبر عنه، والخبر ليس موضعًا لدخول الواو. فكذا الحال وإنما يدخلها لمجرد الربط لا سيما إذا كانت جملة اسمية فإنها أشد اقتضاء للربط. فكذا حكم الوصف لأن الصفة مرتبطة بالموصوف فتكون الواو لتأكيد ذلك الارتباط. واعترض على جعل الجملة صفة «لقرية» لأن توسيط الواو بين الصفة والموصوف غير معهود وكذا توسيط كلمة «إلا» بينهما لم يعرف أن أحدًا من النحاة ذهب إلى جوازه صفة بل ذهب إلى جوازه حالاً والحال ليس وزانها وزان الصفة إذا لحقتها الواو، ولعل مَن جعلها صفة لقرية ولم يجعلها حالاً نظر إلى تنكير ذي الحال وهو «قرية» وليس بقوي، إذ يجوز أن يقال: عمومها يصحح كونها ذا الحال كما في المبتدأ نحو: ما أحد خير منك. وهذا المعترض قد تبع «صاحب المفتاح» حيث قال: فالوجه عندي هو أن ﴿ولها كتاب معلوم﴾ حال من ﴿القرية﴾ لكونها في حكم الموصوفة أي قرية من القرى لا وصف لها وحمله على الوصف سهو لا خطأ ولا عيب في السهو.

قوله: (ولكن لما شابهت صورتها صورة الحال) قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة تشبيهًا لها بالواقعة حالاً من المعرفة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت. انتهى. فإن قيل: لما كان قوله تعالى: ﴿إلا ولها كتاب معلوم﴾ صفة «القرية» كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨] فما الفرق بينهما حتى أكد لصوق الصفة بالموصوف في إحداهما ولم يؤكد في الأخرى؟ فالجواب أن الوصف المذكور في هذه الآية غير الوصف المذكور في قوله: ﴿إلا لها منذرون﴾ لأن الوصف فيما نحن فيه لازم عقلي وفي تلك لازم عادي جرت عليه سنة الله تعالى، فإن وجود الحوادث في أي وقت كان على سبيل الاتفاق لا يقتضيه العقل والحكمة بل هما يقتضيان أن يكون لكل حادث وقت مقدر وكتاب معلوم لا يتقدم عليه ولا يتأخر، بخلاف لزوم سبق وجود المنذر على الإهلاك فإن لزومه له بمجرد جري عادة الله تعالى على ذلك: **قوله تعالى:** (من أمة) فاعل تسبق و«من» مزيدة للتأكيد وحمل على لفظ «أمة» حيث أنث «تسبق» لإسناده

أي وما يستأخرون عنه وتذكير ضمير أمة للحمل على المعنى ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ﴾ نادوا به النبي ﷺ على التهكم. ألا ترى إلى ما نادوه له وهو قولهم: ﴿إِنَّكَ لَمَجۡنُونٌ ۝٦﴾ ونظير ذلك قول فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧] والمعنى أنك لتقول قول المجانين حتى تدّعي أن الله تعالى نزل عليك الذكر أي القرآن. ﴿لَّوۡ مَا تَأۡتِينَا﴾ ركب «لو» مع «ما» كما ركب مع «لا» لمعنيين امتناع الشيء لوجود غيره والتحضيض ﴿بِٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ ليصدقوك ويعضدوك على الدعوة كقوله: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٧] أو للعقاب على تكذيبنا لك كما أتت الأمم المكذبة قبل ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٧﴾ في دعواك. ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ﴾ بالياء مسندًا إلى ضمير اسم الله. وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالنون، وأبو بكر بالتاء والبناء للمفعول ورفع «الملائكة». وقرىء «تنزل» بمعنى تتنزل ﴿إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾ إلا تنزيلاً ملتبسًا بالحق أي بالوجه الذي قدره واقتضته حكمته ولا حكمة في أن تأتيكم بصورة تشاهدونها فإنه لا يزيدكم إلا لبسًا ولا في معاجلتكم بالعقوبة فإن منكم ومن ذرأ

إلى أمة وأفرد الضمير المجرور وأنث في قوله: «أجلها» كذلك وحمل على معناها في قوله: ﴿وما يستأخرون﴾ فجمع وذكر وحذف متعلق «يستأخرون» وتقديره: وما يستأخرون عنه للدلالة عليه ورعاية للفواصل. قوله: (لمعنيين) أي على سبيل البدل إما الامتناع وإما التحضيض. فإن قوله: «لولا عليّ لهلك عمر» ليس فيه سوى الامتناع وقوله تعالى: ﴿لو ما تأتينا﴾ ليس فيه سوى التحضيض. والفرق بين التحضيضية والامتناعية هو أن التحضيضية لا يليها إلا الفعل ظاهرًا أو مضمرًا كما في قوله:

تعدّون عقر النيب أفضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا

أي هلا تعدون الشجاع المتقنع بآلات الحرب. والامتناعية لا يليها إلا الاسم لفظًا أو تقديرًا عند البصريين وفي قوله: ﴿ما ينزل الملائكة﴾ أربع قراءات: «ما ينزل» على لفظ المضارع المعلوم المسند إلى ضمير الغائب، و«ننزل» بنونين أولاهما مضمومة وثانيتهما مفتوحة وكسر الزاي ونصب «الملائكة» فيهما على المفعولية، و«تنزل» بضم التاء وفتح النون والزاي ورفع «الملائكة» على أنه قائم مقام الفاعل، و «تنزل» بفتح التاء والنون والزاي على أن أصله «تتنزل» فحذف إحدى التائين ورفع «الملائكة» على الفاعلية. وقوله: ﴿إلا بالحق﴾ مستثنى مفرغ من أعم عام المصدر أي ما تنزل الملائكة تنزيلاً إلا تنزيلاً ملتبسًا بالحق وقوله: ﴿بالحق﴾ متعلق بمحذوف منصوب على أنه نعت لمصدر محذوف. قوله: (ولا حكمة في أن تأتيكم بصورة) على أن يكون قولهم: لو ما تأتينا بالملائكة بمعنى لو ما تأتينا بهم

ربكم من سبقت كلمتنا له بالإيمان. وقيل: الحق الوحي أو العذاب. ﴿وَمَا كَانُوٓا إِذًا مُّنظَرِينَ ﴿٨﴾﴾ «إذًا» جواب لهم وجزاء لشرط مقدر أي ولو نزلنا الملائكة ما كانوا منظرين.

﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ﴾ رد لإنكارهم واستهزائهم، ولذلك أكده من وجوه وقرره بقوله: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ أي من التحريف والزيادة والنقص بأن جعلناه معجزًا مباينًا لكلام البشر بحيث لا يخفى تغيير نظمه على أهل اللسان، أو نفي تطرق الخلل إليه

ليصدقوك فيما تدعيه من الرسالة حتى تزول الشكوك والشبهات في ذلك بشهادتهم عندنا وقوله: «ولا في معاجلتكم بالعقوبة» على أن يكون معناه لو ما تأتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الذي تخوفنا به على تقدير عدم إيماننا بك كما قال: ﴿وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ وَلَوۡلَآ أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَآءَهُمُ ٱلۡعَذَابُ﴾ [العنكبوت: ٥٣]. **قوله:** (وقيل الحق الوحي أو العذاب) عطف على قوله: «أي بالوجه الذي قدره» فالمعنى على هذا: ما ينزل الملائكة إلا لأجل تبليغ الوحي أو لعذاب الاستئصال.. وتصديق المدعي والشهادة بصدقه في دعواه ليس شيئًا منهما فلا ينزلهم لذلك ولا يرد عذاب الاستئصال لهذه الأمة. **قوله:** (إذًا جواب لهم وجزاء) فإن إذا إنما يذكر حيث خاطبك أحد بشيء وتريد أن تجيبه فتقول في جواب كلامه إذا يكون كما إذا قال لك: إنسان أنا آتيك فتقول: إذا أكرمك كأنك قلت ههنا: إن كان الأمر كما ذكرت أكرمك فكذا هذه الآية.

قوله: (رد لإنكارهم واستهزائهم) فإن الكفرة قالوا: ﴿يا أيها الذين نزل عليه الذكر﴾ فقد أنكروا أن ينزل عليه ذكر من ربه واستهزؤوا به حيث نادوه بهذا العنوان زاعمين أنه عليه الصلاة والسلام غير موصوف به فكأنهم قالوا: يا أيها المفتري إن الله تعالى لم ينزل عليك الذكر وهذا الذي تزعم أنه من عند الله ليس منه بل هو من إلقاء الجن وإنك لمجنون. فرد الله عليهم بقوله: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ وأكده من وجوه تصدير الجملة «بأن» وتوسيط ضمير الفصل بين اسمها وخبرها والتعبير عن المتكلم الواحد بضمير الجمع للتعظيم والإجلال، وتكرير الإسناد لتقوية الحكم وتقريره واسميه الجملة. فإن قيل: قد حصل رد إنكارهم واستهزائهم بقوله: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ فما وجه اتصاله بقوله: ﴿وإنا له لحافظون﴾؟ أجيب بأن اتصاله من قبيل اتصال الدليل بالمدلول فإن حفظ الله إياه يدل على كونه من عند الله لأنه لو كان من عند غيره لما كان مصونًا من الزيادة والنقصان بل مجرد كونه من عند الله تعالى لا يستلزم كونه محفوظًا ما لم يحفظه الله تعالى ويتكفل بحفظه، ألا ترى أنه لم ينفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فإنه لا كتاب إلا وقد دخله التحريف والتغيير إما في الكثير منه أو في القليل، وبقاء هذا الكتاب مصونًا عن جميع جهات التحريف مع أن دواعي الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على إبطاله، وإفساده من أعظم المعجزات. وذكر لطريق حفظ الله

في الدوام بضمان الحفظ له كما نفى أن يطعن فيه بأنه المنزل له. وقيل: الضمير في «له» للنبي ﷺ. ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾﴾ في فرقهم، جمع شيعة وهي الفرقة المتفقة على طريق ومذهب، من شاعه إذا تبعه وأصله الشياع وهو الحطب الصغار يوقد به الكبار. والمعنى نبأنا رجالاً فيهم وجعلناهم رسلاً فيما بينهم.

تعالى إياه وجهين: الأول جعله إياه معجزًا مباينًا لكلام البشر فإن الخلق عجزوا بذلك عن الزيادة والنقصان، لأنهم لو زادوا فيه ونقصوا لتغير نظم القرآن وظهر لكل العقلاء أن هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزًا كإحاطة السور بالمدينة في كونه سببًا للحفظ والصيانة. والثاني ما أشار إليه بقوله: «أو نفي تطرق الخلل» فإنه مصدر معطوف على قوله: «بأن جعلنا» فإنه في تأويل المصدر فإنه تعالى لما دام واستمر على ضمان الحفظ له امتنع تطرق الخلل إليه وكان ذلك طريق الحفظ. وكلمة «ما» في قوله: «كما نفى أن يطعن فيه» مصدرية والباء في قوله: «بأنه المنزل له» متعلقة بالذكر وأشار به إلى بيان المناسبة بين قوله: ﴿وإنا له لحافظون﴾ وبين قوله: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ ليصح عطف إحداهما على الأخرى وهي كون كل واحدة من الجملتين متعلقة بالذكر. **قوله:** (**وقيل الضمير في له للنبي ﷺ**) والمعنى: وإنا لمحمد لحافظون وصح إرجاع الضمير إليه لأنه لما ذكر الإنزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسن إرجاع الضمير إليه لكونه أمرًا معلومًا كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] فإن ضمير أنزلناه للقرآن مع أنه لم يتقدم ذكره، وحسن ذلك لما ذكر فكذا ههنا. ثم إن القوم لما أساؤوا الأدب وخاطبوه عليه الصلاة والسلام خطاب السفاهة حيث قالوا: ﴿إنك لمجنون﴾ فالله تعالى سلى رسوله ﷺ وقال: إن عادة الجهال مع جميع الأنبياء كانت هكذا وكانوا يصبرون على أذى الجهال وسفاهتهم ويستمرون على الدعوة والإنذار فاقتد بهم في ذلك وهو قوله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا من قبلك﴾ رسلاً إلا أنه حذف ذكر الرسل لدلالة الإرسال عليه. وسميت الفرقة المتفقة على طريق ومذهب شيعة لكون بعضهم تبعًا لبعض وتباعًا له. والشياع التباع وأحدهم شيعة. وشيعة الرجل اتباعه. قيل: شيع الأولين من باب إضافة الموصوف إلى الصفة كقوله: ﴿حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٥] وجانب الغربي. والأصل في شيع الأولين. والبصريون يأولون مثله على حذف المضاف إليه أي في شيع الأمم الماضين الأولين وجانب المكان الغربي. **قوله:** (**والمعنى نبأنا رجالاً**) جواب عما يقال: الأصل في فعل الإرسال أن يتعدى بـ «إلى» فينبغي أن يقال: ولقد أرسلنا من قبلك إلى شيع الأولين فكيف عدى بكلمة «في»؟ والجواب أن يقال: عدى بـ «في» لتضمين أرسلنا معنى نبأنا إلا أنه زاد قوله: «رجالاً» للإشارة إلى أن مفعول «أرسلنا» محذوف تقديره: أرسلنا رسلاً فيهم وزاد قوله: «وجعلناهم رسلاً فيما بينهم» إتمامًا لمعنى إرسال

﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾﴾ كما يفعل هؤلاء، وهو تسلية للنبي ﷺ. و «ما» للحال لا يدخل إلا مضارعًا بمعناه أو ماضيًا قريبًا منه وهذا على حكاية الحال الماضية. ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ﴾ ندخله ﴿فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾﴾ والسلك إدخال الشيء في الشيء كالخيط في المخيط والرمح في المطعون. والضمير للاستهزاء. وفيه دليل على أن الله تعالى يوجد الباطل في قلوبهم. وقيل: للذكر فإن الضمير الآخر في قوله:

﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ له وهو حال من هذا الضمير. والمعنى مثل ذلك السلك نسلك الذكر في قلوب المجرمين مكذبًا غير مؤمن به. أو بيان للجملة المتضمنة له وهذا

الرسل، لما تقرر من أن الرسول من له معجزة باهرة وكتاب سماوي والنبي صاحب المعجزة فقط وليس له كتاب سماوي، فلو اقتصر على قوله: «نبأنا رجالاً فيهم» لكان المذكور بعض معنى «أرسلنا» وهو بصدد بيان تمام معناه فدل بقوله: «نبأناهم فيهم» على معنى أعطيناهم المعجزة وبقوله: «وجعلناهم رسلاً فيما بينهم» على معنى صيّرناهم صاحب كتاب وشريعة مستقلة. والفائدة في ارتكاب ما يحوج إلى اعتبار التضمين الإعلام بمزيد تمكين الرسل واستقرارهم فيما بين الأمم.

قوله تعالى: (وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤون) نظير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨] فيكون المنفي فيه صفة لرسول الله على ما اختاره المصنف لأنه في قوة أن يقال: أتاهم رسول مستهزأ به ولم يأتهم رسول غير مستهزأ به ويكون حالاً من مفعول ﴿يأتيهم﴾ على ما اختاره السكاكي والكاف في قوله تعالى: ﴿كذلك﴾ منصوب المحل على أنه صفة مصدر محذوف أو حال منه أي سلكنا الاستهزاء في قلوبهم سلكنا مثل هذا السلك. ويحتمل أن يكون مرفوع المحل على أنه صفة مصدر محذوف أو حال منه أي الأمل كذلك ويستأنف وقوله: «وقيل للذكر»، فإن المعتزلة لما أبوا من إرجاع ضمير ﴿نسلكه﴾ إلى الاستهزاء المدلول عليه بقوله: ﴿يستهزئون﴾ على أن الاستهزاء بالأنبياء كفر وضلال والله تعالى لا يخلق الباطل في قلب العبد على زعمهم، قالوا: إن الضمير للذكر واستدلوا عليه بأن الضمير «في» قوله: ﴿لا يؤمنون به﴾ عائد إلى القرآن بالإجماع فوجب أن يكون ضمير ﴿نسلكه﴾ أيضًا عائدًا إليه لأنهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما إلى شيء واحد.

قوله: (لا يؤمنون به) حال من ضمير «نسلكه» فلو كان ذلك الضمير للاستهزاء لكان المعنى: نسلك الاستهزاء في قلوبهم حال كونهم لا يؤمنون بذلك الاستهزاء، وذلك يوجب

الاحتجاج ضعيف إذ لا يلزم من تعاقب الضمائر توافقها في المرجوع إليه ولا يتعين أن تكون الجملة حالاً من الضمير لجواز أن تكون حالاً من «المجرمين» ولا ينافي كونها مفسرة للمعنى الأول بل يقويه. ﴿وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾﴾ أي سنة الله فيهم بأن خذلهم وسلك الكفر في قلوبهم أو بإهلاك من كذب الرسل منهم فيكون وعيد الأهل مكة.

التناقض لأن الكافر لا بد وأن يكون مؤمنًا بكفره واستهزائه والذي لا يؤمن ولا يصدق بالكفر هو المسلم العالم ببطلان الكفر إذ هو بيان وتفسير لجملة ﴿كذلك نسلكه﴾ فينبغي أن يكون المبين مشتملاً على ما يشتمل عليه البيان. وأجاب المصنف عن وجوه احتجاجهم بأن الأصل في الضمائر أن ترجع إلى أقرب المذكورات وقوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ بعيد وقوله: ﴿يستهزؤون﴾ قريب والأصل المذكور يقتضي أن يرجع ضمير «نسلكه» إلى الاستهزاء المدلول عليه بأقرب المذكورين، ولا مانع من اعتبار هذا الأصل في ضمير «نسلكه». فإن قلت: إنه راجع إلى الاستهزاء إذا لم يتحقق مانع وإلا فلا قلنا إنه راجع إلى الاستهزاء، ولما تحقق المانع من اعتبار هذا الأصل في الضمير الثاني وهو لزوم التناقض قلنا إن الضمير الثاني يرجع إلى الذكر المذكور أولاً. وتفريق الضمائر المتعاقبة على الأشياء المختلفة ليس بقليل في القرآن فإن تعاقب الضمائر لا يستلزم الرجوع إلى شيء واحد بل الأمر فيه موقوف على الدليل، ولما دل الدليل في هذه الآية على رجوع الضمير الأول إلى الأقرب ورجوع الضمير الثاني إلى الأبعد عملنا بمقتضى الدليل. وأجاب عن قولهم إن «يؤمنون به» حال من ضمير «نسلكه» فلو كان الضمير للاستهزاء لزم التناقض بقوله: «ولا يتعين أن تكون الجملة حالاً من الضمير» الخ يعني أن التناقض إنما يلزم على تقدير كون ضمير «نسلكه» للاستهزاء وكون الجملة حالاً منه، وذلك غير لازم لجواز أن تكون حالاً من «المجرمين» بل ويجوز أن لا يكون لها محل من الإعراب بأن تكون جملة مستأنفة لبيان حالهم بدخول الاستهزاء في قلوبهم ويكون المعنى لا يؤمنون بسببه. وأجاب عن قولهم إن كون الجملة الثانية بيانًا للأولى يستدعي أن يكون ضمير نسلكه للذكر وهو ينافي كونه للاستهزاء بقوله: «ولا ينافي كونها مفسرة للمعنى الأول بل يقويه» فإن تمكن الاستهزاء بالرسل في القلب عبارة عن الامتناع عن الإيمان بسبب ذلك الاستهزاء فيصلح أن يكون ﴿لا يؤمنون به﴾ تفسيرًا لقوله: ﴿كذلك نسلكه﴾ أي الاستهزاء في قلوبهم.

قوله: (**بأن خذلهم وسلك الكفر في قلوبهم**) قدم هذا المعنى لكونه أكثر ارتباطًا بما ذكر قبل. وعلى المعنى الثاني يكون تهديدًا لكفار مكة.

﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم﴾ على هؤلاء المقترحين. ﴿بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾﴾ يصعدون إليها ويرون عجائبها طول نهارهم مستوضحين لما يرون، أو تصعد الملائكة وهم يشاهدونهم. ﴿لَقَالُوٓا﴾ من غلوهم في العناد وتشكيكهم في الحق ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا﴾ سدّت عن الأبصار بالسحر من السكر. ويدل عليه قراءة ابن

قوله: (على هؤلاء المقترحين) من كفار مكة فإنه تعالى حكى عنهم توغلهم في الكفر والعناد بقوله: ﴿وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين﴾ وقد حكى الله تعالى في مواضع أُخر أنهم كانوا يقترحون الآيات ويعلقون إسلامهم على مجيئها نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ [الأنعام: ١٠٩] فكان المسلمون يظنون أنهم صادقون مسترشدون في ذلك الاقتراح فكانوا يشفعون عند رسول الله ﷺ حتى يسأل من الله أن يعطيه الآيات التي سألوها لعلهم يؤمنون. فبيّن الله تعالى أنهم في ذلك الاقتراح غير مسترشدين بقوله: ﴿ولو فتحنا عليهم بابًا من السماء﴾ لأصرّوا على العناد والمكابرة فلا تلتفتوا إلى قولهم: ﴿لو ما تأتينا بالملائكة﴾ ونظيرها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأنعام: ٧] وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩]. **قوله تعالى:** (فظلوا) من الأفعال الناقصة واسمه مستتر فيه راجع إلى الكفار المفتتح لهم الباب، وقيل: راجع إلى الملائكة. وقد أشار إليه المصنف بقوله: «أو تصعد الملائكة» فالمعنى لو كشف لهؤلاء عن أبصارهم حتى عاينوا بابًا من السماء مفتوحًا فظل الملائكة ينزلون منه ويصعدون، فإن الصعود لا يكون بدون النزول فكان ذكره مستغنى عنه لصرفوا ذلك إلى أنهم سحروا أو لأصروا على كفرهم ولم يؤمنوا. فعلى هذا يكون النظم من قبيل ما تعاقب فيه الضمائر مع اختلاف المرجع إليه. والظلول فعل الشيء نهارًا يقال: ظل يفعل كذا إذا فعله بالنهار، وبات يفعل كذا إذا فعله بالليل. فقوله: ﴿ظلوا فيه يعرجون﴾ بمعنى يصعدون إليه في بياض النهار ليكونوا مستوضحين لما يرون. **قوله:** (إليها) إشارة إلى أن متعلق «يعرجون» محذوف أي يعرجون إليها فيه بتضمين معنى الارتفاع أي يرتفعون. **قوله:** (سدّت عن الأبصار بالسحر من السكر) بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر سكرت النهر أسكره إذا سددته، وهو من باب نصر. والسكر بالكسر العزم، والسكر بضم السين وسكون الكاف اسم للسكر من الشراب، وفعله من باب علم يقال: سكر يسكر سكرًا، وهذا لازم والأول متعدٍ. فيكون بناء التفعيل في الأول للتكثير أي تكثير المفعول وهو الإبصار، وفي الثاني للتعدية. وقرأ ابن كثير «سكرت» بتخفيف الكاف وبناء المفعول. وباقي السبعة قرأوا على بناء المفعول أيضًا إلا أنهم شددوا الكاف. والفعل على قراءة الجميع من

كثير بالتخفيف أو حيرت من السكر ويدل عليه قراءة من قرأ «سكرت». ﴿بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾﴾ قد سحرنا محمد بذلك كما قالوه عند ظهور غيره من الآيات. وفي كلمتي الحصر والإضراب دلالة على البتّ بأن ما يرونه لا حقيقة له بل هو باطل خيل إليهم بنوع من السحر. ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ اثني عشر مختلفة الهيئات والخواص على ما دل عليه الرصد والتجربة مع بساطة السماء. ﴿وَزَيَّنَّـٰهَا﴾ بالإشكال

«السكر» بمعنى السد بشهادة قراءة ابن كثير فإنه لو لم يكن من السكر المتعدى لما بنى الفعل للمفعول وذلك يدل على أن باقي القراءات أيضًا من المتعدي وأن التضعيف للتكثير.

قوله: (أو حيرت من السكر) بالضم عطف على قوله: «سدت» فعلى هذا يكون التضعيف للتعدية. **قوله**: **(وفي كلمتي الحصر والإضراب دلالة على البتّ بأن ما يرونه لا حقيقة له)** أما دلالة كلمة الحصر عليه فإنها تدل على أن مسكرًا تعلق بنا تسكيره وحيرنا إلا أن ذلك التسكير والتحيير لم يتعلق إلا بأبصارنا ولم يتعلق بعقولنا. ولا يخفى أن هذا بت بأن ما يرونه لا حقيقة له. وأما دلالة كلمة الإضراب عليه فإنهم أضربوا عن الحصر في الإبصار وقالوا: بل جاوز التسكير إلى عقولنا، وأن سحر السحرة كما حير أبصارنا حير عقولنا أيضًا. فقد حكموا بأنه كما لا اعتماد على شهادة حواسهم لا اعتماد أيضًا على شهادة عقولهم لكون الكل حيرى سكرى، فهو بت بأن ما يرونه بأبصارهم ويحكمون عليه بعقولهم أمور مموهة لا حقيقة لها. قال الإمام: فإن قيل: كيف يجوز من الجماعة العظيمة أن يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح؟ ولو جاز حصول الشك في ذلك كان حصول السفسطة لازمًا ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة. ثم قال: وأجاب القاضي عنه بأنه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرونه وإنما وصفهم أنهم يقولون هذا القول، وقد يجوز أن يقدم الإنسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة. وقال بعده: فيصح من الجمع العظيم أن يظهروا الشك في المشاهدات. وأجاب أيضًا بأن ذلك إذا حملهم غرض معتبر من المواطأة على دفع حجة أو غلبة خصم، فهذه الحكاية أيضًا إنما وقعت من قوم مخصوصين سألوا رسول الله ﷺ عن إنزال الملائكة وهم رؤساء القوم، وكانوا قليلي العدد وإقدام القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز. **قوله**: **(مختلفة الهيئات والخواص)** إشارة إلى وجه دلالة جعل السماء ذات البروج على وجود الفاعل المختار وكمال قدرته وعلمه. فإنه تعالى لما أجاب عن شبه منكري النبوة وبيّن توغلهم في المكابرة والعناد، وقد تقرر أن القول بالنبوة متفرع على القول بالتوحيد، اتبع ما يدل على حقية النبوة بذكر دلائل التوحيد. فبدأ بذكر الدلائل السماوية فقال: ﴿ولقد جعلنا في السماء بروجًا﴾ الآية وأصل البرج الحصن والقصر قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾

والهيئات البهية ﴿لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٦﴾﴾ المعتبرين المستدلين بها على قدرة مبدعها وتوحيد صانعها. ﴿وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾﴾ فلا يقدر أن يصعد إليها ويوسوس أهلها ويتصرف في أمرها ويطلع على أحوالها ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ﴾ بدل من كل «شيطان» و«استراق السمع» اختلاسه سرًا. شبه به خطفتهم اليسيرة من قطان السمٰوات بما

[النساء: ٧٨] أي أبنية عالية قيل لها: البروج لظهورها من بعيد. فإن أصل البروج الظهور ومنه قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍ بِزِينَةٍ﴾ [النور: ٦٠] أي غير ظاهرات بها. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد ببروج السماء منازل الشمس والقمر، فإنه تعالى جعل لكل واحد منهما منزلاً ينزل كل ليلة في منزل على حدة. وقيل: هي النجوم الكبار. وقيل: يحتمل أن يكون المراد بها مطالع الشمس والقمر والنجوم ومغاربها. وقيل: البروج الاثني عشر وأسماؤها: الحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت. **قوله:** (المعتبرين المستدلين) فإن ما يقبح في العين منظرًا لا يتفكر الناظر فيه ولا ينظر إليه، فزينها الله تعالى ليحملهم ذلك على النظر إليها والتفكر فيها فيعلموا أن ذلك تدبير العزيز العليم حيث دبر نظام العالم على أحسن تقويم وجعل منافع السماء متصلة بمنافع الأرض مع بُعدِ ما بينهما. **قوله:** (بدل من كل شيطان) أي إلا ممن استرق السمع. قيل: فيه نظر لأن النحاة قد صرحوا بأن المستثنى بـ «إلا» لغير الصفة إذا وقع في كلام موجب تام يجب نصبه ويمتنع البدل لاقتضائه فساد المعنى، لأن المبدل منه في حكم الساقط فيكون تقدير: جاءني القوم إلا زيد مثلاً جاءني إلا زيد ويفهم منه أن يجيء إليه جميع العالم غير زيد وهو معنى فاسد. وأجيب عنه بأن قوله تعالى: ﴿وحفظناها من كل شيطان﴾ في معنى النفي كأنه قيل: لا يقربها شيطان ﴿إلا من استرق السمع﴾. ولو قيل: إنه في محل النصب على أنه مستثنى متصل لأن من استرق من جنس الشيطان والمعنى: إنا حفظناها من قرب كل شيطان إلا من استرق السمع فإنا لم نحفظها من قربه، لم يتوجه النظر المذكور ولم يحتج في دفعه إلى تكلف فإن المستثنى من كلام تام موجب يجب نصبه على الاستثناء بالاتفاق ومن جعله منقطعًا لعله نظر إلى أن قوله: ﴿وحفظناها﴾ معناه إنّا حفظناها لكن من استرق السمع ممنوع من دخول السماء فاستراقه السمع لا يخرج السماء عن كونها محفوظة من دخول الشيطان، فلا يصح الاستثناء إلا على سبيل الانقطاع. قال الإمام: فإن قيل: ما معنى قوله: ﴿وحفظناها من كل شيطان﴾ والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فأي حاجة إلى حفظ السماء منه؟ وأجاب بأنه تعالى لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان فيكون حفظ الله تعالى السماء منهم كما نحفظ منازلنا ممن ينجس ويخشى منه الفساد. **قوله:** (واستراق السمع اختلاسه سرًا) قال الإمام: لا يمكن حمل لفظ «إلا» على

بينهم من المناسبة في الجواهر أو بالاستدلال من أوضاع الكواكب وحركاتها. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا لا يحجبون عن السمٰوات فلما ولد عيسى عليه الصلاة والسلام منعوا من ثلاث سمٰوات، فلما ولد محمد ﷺ منعوا من كلها بالشهب. ولا يقدح فيها تكونها قبل المولد لجواز أن يكون لها أسباب أخر. وقيل: الاستثناء منقطع أي ولكن من استرق السمع ﴿فَأَتْبَعَهُۥ﴾ فتبعه ولحقه ﴿شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾﴾ ظاهر للمبصرين. والشهاب شعلة نار ساطعة وقد يطلق للكواكب والسنان لما فيهما من البريق.

﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا﴾ بسطناها ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ جبالاً ثوابت ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا﴾ في الأرض أو فيها وفي الجبال ﴿مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾﴾ مقدر بمقدار معين تقتضيه حكمته أو مستحسن متناسب من قولهم: كلام موزون أو ما يوزن ويقدر أوله وزن في أبواب النعمة والمنفعة. ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ﴾ تعيشون بها من المطاعم

الاستثناء بدليل أن إقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء عن أن تكون محفوظة منهم لأنهم ممنوعون من دخولها، وإنما يحاولون القرب منها فلا يصح أن يكون استثناء على التحقيق، فوجب أن يكون معناه: ولكن من استرق السمع. يقال: استرقت السمع أي استغفلت قومًا حتى سمعت حديثهم وهم لا يعلمون. نقل الإمام عن ابن عباس أنه قال في قوله: ﴿إلا من استرق السمع﴾ **يريد به الخطفة اليسيرة. وذلك أن المارد من الشياطين من يعلو فيرمي بالشهاب فيحرقه ويفنيه ومنهم من يحيله الشهاب أي يفسده فيصير ذلك الشيطان غولاً فيضل الناس في البراري. وقال الإمام أبو الليث: كان الشيطان المارد منهم يصعد على آخر ويكون الآخر أسفل منه فإذا سمع قال للذي أسفل منه: قد كان من الأمر كذا وكذا، فيهرب الذي أسفل ويرمي الذي استرق السمع بالشهاب ويأتي الذي هو أسفل بالأمر الذي سمعه إلى كهنتهم. فذلك قوله:** ﴿إلا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين﴾ **أي تبعه ولحقه شعلة نار** ساطعة **أي مرتفعة لا يخطئه الشهاب أي يصيبه. فهو إما أن يأتي على نفسه وإما أن يحيله حتى لا يعود إلى الاستماع من السماء. والمصنف جعل استراق السمع استعارة لاستلاب الشياطين من سكان السمٰوات أمورًا يسيرة من غير توسيط حاسة السمع أصلاً بل إما بأن تتلقى منهم تلقيًا معنويًا بناء على ما بينهما من المناسبة في الجوهر، وإما بطريق الاستدلال بأوضاع الكواكب وحركاتها.**

قوله: (في الأرض أو فيها وفي الجبال) قدم الاحتمال الأول، لأن أنواع النبات المنتفع بها إنما تتولد في الأرض، وأما الفواكه الجبلية فليست بكثيرة النفع. وقيل: رجوع الضمير إلى الجبال أولى لأن المعادن إنما تتولد في الجبال، والأشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات قال الكلبي: ﴿وأنبتنا فيها﴾ أي في الجبال ﴿من كل شيء موزون﴾ وهي

والملابس. وقرىء بالهمزة على التشبيه بشمائل. ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾﴾ عطف على «معايش» أو على محل «لكم» ويريد به العيال والخدم والمماليك وسائر ما يظنون أنهم يرزقونهم ظنًا كاذبًا فإن الله يرزقهم وإياهم. وفذلكة الآية الاستدلال بجعل الأرض ممدودة بمقدار وشكل معينين مختلفة الأجزاء في الوضع محدثة فيها أنواع النبات والحيوان المختلفة خلقة وطبيعة مع جواز أن لا يكون كذلك على كمال قدرته وتناهي حكمته والتفرد في الألوهية والامتنان على العباد بما أنعم عليهم في ذلك ليوحدوه ويعبدوه. ثم بالغ في ذلك وقال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ أي وما من شيء إلا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه أضعاف ما وجد منه. فضرب الخزائن مثلاً لاقتداره أو شبه مقدوراته بالأشياء المخزونة التي لا يحوج إخراجها إلى كلفة واجتهاد. ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ﴾ من بقاع القدرة ﴿إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾﴾ حده الحكمة وتعلقت به

الأجساد التسعة كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والكحل والزرنيخ والملح والزاج ونحوها. **قوله:** (وقرىء بالهمز) يعني أن في لفظ «معايش» يجوز أن يتلفظ بياء صريحة لكونها ياء أصلية بمنزلة الصادر من مناصر لكون الكلمة من العيش بخلاف نحو الشمائل والخبائث، فإن تصريح الياء فيها خطأ والصواب الهمزة لأن الهمزة فيها زائدة لبناء فعائل كما في نحو: قبيلة وقبائل وسحابة وسحائب وحمالة وحمائل. فمن قرأ «معائش» بالهمزة فوجه قراءته تشبيه الكلمة بالشمائل. **قوله:** (أو على محل لكم) وهو النصب لأنه مفعول كأنه قيل: جعلناكم معايش ومن لستم له برازقين، لكن حذف الجار وأوصل الفعل، وإنما قال: «على محل لكم» لما تقرر في النحو من أنه لا يجوز العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار في حال السعة والاختيار عند البصريين، ويجوز ترك الإعادة حال الضرورة كما في قوله:

فاليوم قد بتّ تهجونا وتشتمنا ... فاذهب وما بك والأيام من عجب

وأجاز الكوفيون ترك الإعادة في حال السعة بقوله تعالى: ﴿تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] بالجر في قراءة حمزة. إذا تقرر هذا فقد ظهر الفرق بين العطف على الضمير المجرور والعطف على محل مجموع الجار والمجرور. والذي لم يجوزه البصريون حال السعة هو الأول دون الثاني. **قوله:** (وسائر ما يظنون أنهم يرزقونهم) إشارة إلى أن كلمة «من» يراد بها ما يعم العقلاء وغيرهم من الدواب المنتفع بها على سبيل تغليب العقلاء على غيرهم. **قوله:** (أي وما من شيء) يعني أن كلمة «أن» نافية و«من» مزيدة في المبتدأ و«عندنا» خبره و«خزائنه» فاعل للظرف لاعتماده على المبتدأ. ويجوز أن يكون «خزائنه» مبتدأ ثانيًا

المشيئة فإن تخصيص بعضها بالإيجاد في بعض الأوقات مشتملاً على بعض الصفات والحالات لا بد له من مخصص حكيم.

﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ حوامل شبه الريح التي جاءت بخير من إنشاء سحاب ماطر بالحامل، كما شبه ما لا يكون كذلك بالعقيم أو ملقحات للشجر أو السحاب ونظيره الطوائح بمعنى المطيحات في قوله:

ومختبط مما تطيح الطوائح

و«عندنا» خبره قدم عليه والجملة خبر للمبتدأ الأول. والخزائن جمع خزانة كحمالة وحمائل وهو اسم للمكان الذي تخزن فيه الأشياء أي تحفظ فإن كان محصل المعنى: ما من شيء من الممكنات الغير المتناهية إلا وخزائنه عندنا تكون الخزائن استعارة تصريحية للقدرة، شبه اقتداره على إيجاد الممكنات بأسرها بالخزانة فأطلق عليه اسم الخزانة وجمع مع أن قدرة الله تعالى لا تعدد فيها فضلاً عن القدرة المتعلقة بكل واحد من الأشياء المقدورة. وفائدة العدول إلى المجاز الإيذان بأن مقدورات الله تعالى كأنها حاصلة موجودة بالفعل وهذه الفائدة لا تحصل بأن يقال: وإن من شيء إلا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه، وإن كان محصل المعنى: ما من شيء من الأشياء المقدورة إلا وهي مخزونة عندنا كان من قبيل التشبيه البليغ حيث شبه مقدوراته بالأشياء المخزونة، والجامع عدم الاحتياج في إظهارها إلى كلفة واجتهاد. والبقاع ما ارتفع من الأرض وإضافة البقاع إلى القدرة بيانية. ولما كان تنزيل الشيء عبارة عن تحريكه من أعلى إلى أسفل شبه مقدوراته بالأشياء المخزونة والقدرة بالأرض المرتفعة وأشار به إلى أن قوله: ﴿وما ننزله إلا بقدر﴾ ترشيح لاستعارة الخزانة للقدرة لكون التنزيل مما يلائم المستعار منه. **قوله تعالى:** (لواقح) حال مقدرة من الرياح. اللواقح جمع ملقح لأنه من ألقح يلقح فهو ملقح فحقه ملاقح يقال: ألقحت الريح السحاب كما يقال: ألقح الفحل الأنثى إذا ألقى الماء فيها فحملته. فكذلك الرياح جارية مجرى فحل السحاب. وكون لواقح جمع ملقح من النوادر، ونظيره كون الطوائح جمع مطيحة أو مطوحة يقال: طاح يطوح ويطيح أي هلك. وكذلك إذا تاه في الأرض وأطاحه وطوحه أي توهه فتطوح في البلاد أي تحير ورمى بنفسه هٰهنا وهٰهنا، وطوحته الطوائح قذفته القواذف ولا يقال: المطوحات ولا المطيحات وهو نادر وكذا لواقح. قال:

ليبك يزيد ضارع لخصومة **(ومختبط مما تطيح الطوائح)**

وقيل: اللواقح جمع لاقح بمعنى حامل. يقال: لقحت الريح إذا حملت الماء. قال الأزهري: لواقح أي حوامل تحمل السحاب والماء، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ

وقرىء «وأرسلنا الريح» على تأويل الجنس. ﴿فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ بقدر ﴿فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ فجعلناه لكم سقيًا ﴿وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ (٢٢)﴾ قادرين متمكنين من إخراجه. نفى عنهم ما أثبته لنفسه. أو حافظين في الغدران والعيون والآبار وذلك أيضًا يدل على المدبر الحكيم كما تدل حركة الهواء في بعض الأوقات من بعض الجهات على وجه ينتفع به الناس فإن طبيعة الماء تقتضي الغور فوقوفه دون حده لا بد له من مخصص. ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي﴾ بإيجاد الحياة في بعض الأجسام القابلة لها. ﴿وَنُمِيتُ﴾ بإزالتها وقد أوّل الحياة بما يعمّ الحيوان والنبات وتكرير الضمير للدلالة على الحصر.

بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا﴾ [الأعراف: ٥٧] أي حملت. فعلى هذا تكون الريح لاقحة. والمصنف قدم هذا الاحتمال لما فيه من حمل لفظ اللواقح على ظاهره حيث جعلت الرياح لواقح في نفسها لا ملقحات لغيرها على أن ضد هذه الرياح العقيم وهي التي لا تحمل الماء، وهو يرجح أن تكون اللواقح على ظاهرها وهو كونها بمعنى الحوامل.

قوله: (فجعلناه لكم سقيًا) أي جعلنا لكم ماء المطر معدًا لسقي أنفسكم وأراضيكم ومواشيكم. هذا على قول من فرق بين سقاه وأسقاه فقال: سقاه إذا أعطاه ماء يشربه في الحال فيسكن به عطشه، وأسقاه إذا جعل له شربًا يتمكن به من الانتفاع زمانًا. وقيل: هما لغتان بمعنى. **قوله:** (وذلك أيضًا يدل على المدبر الحكيم) أي حمل قوله تعالى: ﴿اسقيناكموه﴾ على معنى وجعلنا ماء المطر محفوظًا معدًا لانتفاعكم زمانًا وما أنتم له بحافظين، يدل على وجود المدبر الحكيم كما يدل عليه حمله على معنى: إنّا دبرنا لصلاح أحوالكم وانتظام أمر معاشكم هذا التدبير العجيب حيث تفردنا بخلق الماء في السماء وإنزاله منها وجعله لكم سقيًا ترجعون إليه كلما احتيج إلى الماء وما أنتم بقادرين على شيء منها. **قوله:** (فإن طبيعة الماء تقتضي الغور) علة لدلالته على ما ذكر وقوله: «كما يدل حركة الهواء» الخ معترضة بين العلة والحكم المعلل والمقصود بيان أن فذلكة قوله تعالى: ﴿وأرسلنا الرياح لواقح﴾ الآية مثل فذلكة الآية المتقدمة على أي معنى من المعنيين المذكورين حملت قوله: ﴿وما أنتم له بخازنين﴾. **قوله:** (وقد أوّل الحياة بما يعمّ الحيوان والنبات) يعني أن منهم من حمله على القدر المشترك بين إحياء الحيوان والنبات ومنهم من يقول: وصف النبات بالأحياء مجاز فوجب تخصيصه بإحياء الحيوان. وأيًا ما كان تصلح الآية دليلاً على وجود الإله الفاعل المختار كما ثبت بالدلائل العقلية أنه لا قدرة على خلق الحياة بالمعنى الأعم المتحقق في الحيوان والنبات، ولا بالمعنى المختص بالحيوان إلا الله تعالى فقوله: ﴿لنحن نحيي﴾ من قبيل القادر على كل ما يريده. **قوله:** (وتكرير الضمير للدلالة على الحصر) وذلك لأن قوله تعالى: ﴿نحن نحيي﴾ من قبيل قولك: أنا قمت من

﴿وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝٢٣﴾ الباقون إذا ماتت الخلائق كلها ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ۝٢٤﴾ من استقدم ولادة وموتًا ومن استأخر أو من خرج من أصلاب الرجال ومن لم يخرج بعد أو من تقدم في الإسلام والجهاد وسبق إلى الطاعة وتأخر لا يخفى علينا شيء من أحوالكم. وهو بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته فإن ما يدل على قدرته دليل على علمه. وقيل: رغب رسول الله ﷺ على الصف الأول فازدحموا عليه فنزلت. وقيل: إن امرأة حسناء كانت تصلي خلف رسول الله ﷺ فتقدم بعض القوم لئلا ينظر إليها وتأخر بعض ليبصرها فنزلت.

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ﴾ لا محالة للجزاء وتوسيط الضمير للدلالة على أنه القادر المتولي لحشرهم لا غير. وتصدير الجملة بـ «إن» لتحقيق الوعد والتنبيه على أن ما سبق

حيث إن «نحن» مبتدأ و«نحيي» خبره والجملة خبر قوله: «إنا» وقد تقرر في علم المعاني أن تقديم المسند إليه يفيد الاختصاص بشرطين: الأول ﴿ان نحن﴾ يجوز أن يقدر كونه في الأصل مؤخرًا على أنه فاعل معنى فقط وإن كان في اللفظ تأكيدًا للفاعل، والثاني أن لا يقدر ذلك وإن لم يوجد الشرطان لا يفيد التقديم إلا تقوى الحكم. وقد وجد الشرطان ههنا أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلكون الآية مسوقة لتقرير دليل إثبات الصانع وذلك يقتضي اعتبار الحصر في التخصيص وما يتوقف اعتباره عليه. ويحتمل أن يكون «نحن» تأكيدًا لاسم «إن» «ونحيي» خبرها وذلك لا يمنع تحقق الشرطين أيضًا كما لا يخفى. ولا يجوز أن يكون «نحن» فصلاً لأن ضمير الفصل لا يكون إلا بين اسمين و«نحن» هٰهنا لم يقع بين اسمين. وقد اتفق شراح الكشاف على أن الحصر في قوله تعالى: ﴿وإن ربك هو يحشرهم﴾ مستفاد من توسيط ضمير الفصل بين اسم «إن» وخبرها. **قوله: (ونحن الوارثون الباقون إذا ماتت الخلائق كلها)** يعني إن الوارث من يخلف الميت ويقوم مقامه في تملك تركته بعد موته وهو مستحيل في حقه تعالى لأنه تعالى مالك للموجودات بأسرها أصالة لا خلافة، فوجب جعله مستعار المعنى الباقي بعد هلاك الخلق تشبيهًا له تعالى بوارث الميت في بقائه بعد فنائه. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه: «واجعله الوارث منا» وأوله: «اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا». قيل: ضمير «اجعله» راجع إلى السوابق باعتبار المذكور والمعنى: واجعلها سالمة لازمة معنا إلى الموت فبولغ فيه. وقيل: اجعلها كائنها تبقى بعدنا لأن الوارث يبقى بعد الموروث. وقيل: الضمير يرجع إلى التمتع المدلول عليه بقوله: «متعنا» أي اجعل التمتع بما ذكرنا كأنه الوارث لما انحل من القوى النفسانية عند الكبر والباقي بعد زوالها. روي أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يقوم من مجلس حتى يدعو بهذه الدعوات له ولأصحابه رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

من الدلالة على كمال قدرته وعلمه بتفاصيل الأشياء يدل على صحة الحكم كما صرح به بقوله: ﴿إِنَّهُۥ حَكِيمٌ﴾ باهر الحكمة متقن في أفعاله ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ وسع علمه كل شيء ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ﴾ طين يابس يصلصل أي يصوت إذا نقر. وقيل: هو من صلصل إذا أنتن تضعيف صل. ﴿مِّنْ حَمَإٍ﴾ طين تغير وأسود من طول مجاورة الماء وهو صفة صلصال أي كائن من حمأ ﴿مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾﴾ مصور من سنة الوجه أو منصوب لييبس ويتصور كالجوهر المذابة تصب في القوالب من السن وهو الصب. كأنه أفرغ الحمأ فصور منها تمثال إنسان أجوف فيبسْ حتى إذا نقر صلصل ثم غير ذلك طورًا بعد طور حتى سواه ونفخ فيه من روحه. أو منتن من سننت الحجر على الحجر إذ حككته به

قوله: (تضعيف صل) يقال: صل اللحم يصل بالكسر صلولاً أي صار مطبوخًا بعد أن كان نيئًا. والحمأ الطين الأسود، وكذلك الحمأة بالتسكين يقال: حمئت البئر حمأ بالتحريك أي كثرت حمأتها. والحمأ المسنون أي المتغير المنتن وسنة الوجه صورته قال ذو الرمة:

تريك سنة وجه غير مفزعة   ملساء ليس بها خال ولا ندب

والمسنون المصور على صورة مثال وقد سننته أسنه سنًا إذا صورته، وسننت التراب أي صببته على وجه الأرض صبًا سهلاً حتى صار كالصورة والكل من الصحاح. عن ابن عباس أنه تعالى خلق آدم من أديم الأرض فألقى على الأرض حتى صار طينًا لازبًا وهو الطين الملتزق، ثم ترك حتى صار حمأ مسنونًا وهو المنتن، ثم خلقه الله تعالى بيده وكان أربعين يومًا مصورًا حتى يبس فصار صلصالاً كالفخار إذا ضرب عليه صلصل أي صوت و «من» في قوله: ﴿من صلصال﴾ لابتداء الغاية أو للتبعيض تقول العرب: سننت الماء أي صببته. وهذه الآية أيضًا مسوقة لإثبات الصانع وكمال قدرته، فإنه قد ثبت بالدلائل القاطعة أنه يمتنع القول بوجود حوادث لا أول لها بل يجب انتهاء الحوادث إلى أول حادث فلزم من ذلك أن ينتهي الناس إلى الإنسان الذي هو أول الناس. وذلك الإنسان لا يكون مخلوقًا من الأبوين فيكون مخلوقًا لا محالة بقدرة الله تعالى، فقوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان﴾ أي ذلك الإنسان الأول. وقد أجمع المفسرون على أن المراد منه آدم عليه الصلاة والسلام وقد دل قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] على أنه تعالى خلق آدم من تراب. ودلت آية أخرى على أنه مخلوق من طين وهي قوله تعالى: ﴿إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [صٓ: ٧١] وجاء في هذه الآية أنه عليه الصلاة والسلام مخلوق من صلصال كائن من حمأ مسنون. وقال في موضع آخر: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍۭ﴾ [الصافات: ١١] هو الملتزق. والظاهر أن ليس المراد أنه تعالى خلقه من هذه المذكورات المتخالفة في حالة واحدة لقيام التنافي بين هذه الأوصاف في شيء واحد في زمان واحد

فإن ما يسيل منهما يكون منتنًا ويسمى السنين. ﴿وَٱلْجَآنَّ﴾ أبا الجن. وقيل: إبليس. ويجوز أن يراد به الجنس كما هو الظاهر من الإنسان لأن تشعب الجنس لما كان من شخص واحد خلق من مادة واحدة كان الجنس بأسره مخلوقًا منها وانتصابه بفعل يفسره قوله: ﴿خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ﴾ من قبل خلق الإنسان ﴿مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ (٢٧)﴾ من نار الحرّ الشديد

فيشتبه، فثبت أن يكون المراد من هذه المذكورات أن مبدأ خلق آدم عليه الصلاة والسلام على اختلاف الأحوال والأوقات بأن يكون مبدأ التكوين في أول الحال ترابًا، وفي حال آخر صار طينًا لازبًا، وفي آخر صار حمأ مسنونًا وهو الذي اسوّد وتغير لطول مكثه، وفي حال آخر صار صلصالاً كالفخار قبل أن يخلق فيه اللحم والعظم ويركب فيه الجوارح والأعضاء. ولما كان على هذه الأحوال المذكورة على ما أخبر الله تعالى وكان تغير أحوال أولاده كذلك حيث قال: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ﴾ [الحج: ٥] فذكر أن أولاده كانوا على هذه الأحوال قبل أن يخلق فيهم لحمًا وعظمًا كما ذكر في حق آدم عليه الصلاة والسلام من أنه خلق من تراب وطين لازب وصلصال وحمأ مسنون حمل على ما ذكر في أولاده. قال المفسرون: خلق الله آدم من طين فصوره وتركه في الشمس أربعين سنة فصار صلصالاً لا يدري أحد ما يراد منه ولم يروا شيئًا من الصور يشبهه إلى أن نفخ فيه الروح. وحقيقة كلامهم أنه تعالى خلق آدم من طين على صورة الإنسان فجف فكانت الريح إذا مرت به سمع له صلصلة ولذلك سماه الله تعالى صلصالاً، وهو الطين اليابس الذي يصلصل أي يصوت وهو غير مطبوخ وإذا طبخ فهو فخار. **قوله**: (والجان أبا الجن) قال عامة المفسرين: الجان أبو الجن كما أن إبليس أبو الشياطين. سمي جانًا لتواريه عن الأعين يقال: جن الشيء إذا استر أمره، فالجان يستر نفسه عن أعين بني آدم. **قوله**: (من نار الحرّ الشديد) الظاهر أن المراد بالحر الشديد حر النار وأن المراد من حر النار لهب النار الذي لا دخان له، كأنه قيل: من نار اللهب الشديد. وقوله: «النافذ في المسام» إشارة إلى صفاء ذلك اللهب وخلوه عن الدخان. ولما كان من طبع لهب النار العلو والارتفاع ومن طبع التراب التنزل والتسفل كان خلق ما خلق من كل واحد منهما مناسبًا لمادته. قيل السموم اسم من أسماء جهنم أخبر الله تعالى أنه خلق الجان من نار جهنم. وقيل: السموم الريح الحارة التي تقتل. قال الكلبي: هي نار لا دخان لها والصواعق تكون منها. وقال ابن مسعود: من نار الريح الحارة قال: وهذا السموم جزء من سبعين جزءًا من السموم التي خلق منها الجان وتلا هذه الآية. ومعنى السموم في اللغة الريح الحارة وفيها نار. وفي الخبر «أنها من نفخ جهنم». كذا في الوسيط. وقول المصنف: «من نار الحر الشديد» يدل على أن السموم عبارة عن الحر المفرط سواء كان من شمس أو ريح أو نار، وأن ما فيه من النارية لشدته ولطافته يدخل

النافذ في المسام ولا يمتنع خلق الحياة في الأجرام البسيطة كما لا يمتنع خلقها في الجواهر المجردة فضلاً عن الأجساد المؤلفة التي الغالب فيها الجزء الناري، فإنها أقبل لها من التي الغالب فيها الجزء الأرضي. وقوله: ﴿من نار﴾ باعتبار الغالب كقوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [غافر: ٦٧] ومساق الآية كما هو للدلالة على كمال قدرة الله تعالى وبيان بدء خلق الثقلين فهو للتنبيه على المقدمة الثانية التي يتوقف عليها إمكان الحشر وهو قبول المواد للجمع والإحياء.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ واذكر وقت قوله: ﴿لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ﴾ عدلت خلقته وهيأته لنفخ الروح فيه ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ حتى جرى آثاره في تجاويف أعضائه فحيي. وأصل النفخ إجراء الريح في تجويف جسم آخر ولما كان الروح يتعلق أولاً بالبخار اللطيف المنبعث من القلب ويفيض عليه القوة الحيوانية فيسري حاملاً لها في تجاويف الشرايين إلى أعماق البدن جعل تعلقه

المسام فيقتل. وقيل: السموم ما كان ليلاً والحرور ما كان نهارًا. وقيل: «من» في ﴿من قبل﴾ و ﴿من نار السموم﴾ متعلقتان «بخلقنا» لاختلاف معناهما لأن الأولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض. **قوله**: (ولا يمتنع خلق الحياة في الأجرام البسيطة) جواب عما يقال: لا تتصور الحياة بدون تركيب يتوقف عليه بقاء البنية واعتدال المزاج فكيف تخلق في الجسم البسيط ولا سيما في الجوهر الذي يكون في غاية الحرارة؟ والجواب أن البنية ليست بشرط لإمكان حصول الحياة فإنه تعالى خلق الحياة والعقل والعلم في الجوهر المفرد في الجسم الذي يكون في غاية الحرارة. **قوله**: (ولما كان الروح) أي النفس الناطقة تتعلق أولاً بالبخار اللطيف الذي هو الروح الحيواني لكونه أقبل لها بالنسبة إلى سائر ما في البدن من الأعضاء للمناسبة بينهما في اللطافة. وهو جواب عما يقال: النفخ إجراء الريح في تجويف شيء آخر ولا ريح ههنا ولا نفخ، فما وجه قوله تعالى: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾؟ وتقرير الجواب أنه من قبيل الاستعارة التبعية شبه تعلق الروح بمعنى النفس بأجزاء البدن بواسطة سريان الروح الحيواني فيها جاريًا في تجاويف الشرايين بجريان الريح في تجويف آخر، فأطلق على المشبه اسم النفخ واشتق منه نفخت. ويحتمل أن يكون المراد بالروح الروح الحيواني الساري في البدن بتوسط الشرايين فيشبه إجراء هذا الروح في البدن، وهو سبب للحياة، بإجراء الريح في الشيء وهو النفخ، بل هو أظهر إلا أن إضافته للتشريف في قوله: ﴿من روحي﴾ تستدعي أن يراد به النفس الناطقة التي هي المشرف بمعرفة الله تعالى والمكلف بطاعته.

بالبدن نفخًا وإضافة الروح إلى نفسه كما مر في سورة النساء ﴿فَقَعُواْ لَهُۥ﴾ فأسقطوا له ﴿سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾ أمر من وقع يقع ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ أكد بتأكيدين للمبالغة في التعميم ومنع التخصيص. وقيل: أكد بالكل للإحاطة و«بأجمعين» للدلالة على أنهم سجدوا مجتمعين دفعة. وفيه نظر إذ لو كان الأمر كذلك كان الثاني حالاً لا تأكيدًا. ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ إن جعل منقطعًا اتصل به قوله: ﴿أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾﴾ أي لكن إبليس أبى. وإن جعل متصلاً كان استئنافًا على أنه جواب

قوله تعالى: (فقعوا له) **أمر من الوقوع وفاء التعقيب فيه تدل على أنه تعالى لما نفخ الروح في آدم عليه الصلاة والسلام أوجب على الملائكة أن يسجدوا له سجود التحية والتعظيم. وقيل: المسجود له هو الله تعالى وأنه كان آدم كالقبلة لذلك السجود حيث أمروا بأن يتوجهوا إليه في سجودهم لله تعظيمًا له بجعلهم إياه وسيلة إلى عبادة الله تعالى وتعظيمه حيث عاينوا قدرة الله تعالى في خلق البشر المسوى من الحمأ المسنون. وقيل: أخبر الله تعالى الملائكة أنه سيفعل أمر كذا وأمرهم بالسجود له إن فعل فيكون أمرًا بالسجود لآدم قبل خلقه ليفعلوا ذلك حين ما عاينوا أنه تعالى عدل صورته وسواه بالصورة الإنسانية ونفخ فيه الروح. وسمي الإنسان بشرًا لكونه حيوانًا ظاهر البشرة لا شعر عليه ولا وبر ولا صوف. وقيل: لكونه جسمًا كثيفًا يباشر أي يمس ظاهر جلده والملائكة والجن لا يباشرون للطافة أجسامهم. والبشر والبشرة ظاهر جلد الإنسان. قوله:** (أكد بتأكيدين) **ولا يفيد الاجتماع في الوقت كما ذهب إليه البعض فتكون الفائدة في تكرار التأكيد المبالغة في الدلالة على سجود الكل. فإنه لو قيل** ﴿فسجد الملائكة﴾ **من غير تأكيد لاحتمل أن يكون الساجد بعض الملائكة فلما قيل:** ﴿كلهم﴾ **زال هذا الاحتمال وظهر أنهم سجدوا بأسرهم. ثم كرر التأكيد للمبالغة في إزالة احتمال كون الساجد بعضهم. وقيل: كل واحد من اللفظين يفيد غير ما أفاده، فإن الأول يفيد أن الساجد كل الملائكة لا بعضهم والثاني يفيد أن الكل سجدوا في وقت واحد غير متفرقين. واعترض عليه المصنف بأنه لو كان الأمر كذلك لكان الثاني حالاً لا تأكيدًا أي أن الثاني لا يكون تأكيدًا، وقد فرض أن كل واحد منهما تأكيد جيء به ليفيد فائدة جديد غير ما يفيده الآخر. وفيه بحث لأنه إن أراد بقوله: «لكان الثاني حالاً لا تأكيدًا» أن الثاني لا يكون تأكيدًا حينئذ ممنوع إذ لا شك أن** ﴿أجمعون﴾ **يؤكد ما دل عليه لفظ الملائكة معرفًا باللام الاستغراقية وإن أراد به مع أنه تأكيد يفيد فائدة الحال والتأكيد لا يفيد فائدة الحال، فهو أيضًا ممنوع إذ لا منافاة بينهما بالنسبة إلى المعنى. ألا ترى أنه يجوز أن يقال: جاءوني جميعًا على أنه حال مع إفادته معنى التأكيد؟ قوله:** (إن جعل منقطعًا) **بأن يكون «إلا» بمعنى «لكن» فحينئذ يكون «أبي» خبره. اتفق المفسرون على أن إبليس كان**

سائل قال: هلا سجد ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ﴾ أي عرض لك في أن لا تكون ﴿مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾﴾ لآدم ﴿قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ﴾ اللام لتأكيد النفي أي لا يصح مني وينافي حالي أن أسجد ﴿لِبَشَرٍ﴾ جسماني كثيف وأنا ملك روحاني ﴿خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾﴾ وهو أخس العناصر وخلقتني من نار وهو أشرفها. استنقص آدم باعتبار النوع والأصل وقد سبق الجواب عنه في سورة الأعراف.

﴿قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا﴾ من السماء أو الجنة أو زمر الملائكة ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ مطرود من الخير والكرامة فإن من يطرد يرجم بالحجر، أو شيطان يرجم بالشهب وهو وعيد يتضمن الجواب عن شبهته. ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ﴾ هذا الطرد والإبعاد ﴿إِلَىٰ يَوْمِ

مأمورًا بالسجود لآدم عليه الصلاة والسلام إلا أنهم اختلفوا في أنه من الملائكة، والاستثناء متصل، أو ليس منهم بل كان جنيًا من جنس الجن وليس من الملائكة. فلما أمر الملائكة بالسجود لآدم تناول ذلك الأمر له أيضًا لكونه ملحقًا بهم وإذ لم يكن منهم حقيقة كان الاستثناء منقطعًا. وقوله: ﴿لم أكن لأسجد﴾ مشتمل على دليلين: أحدهما أن كونه بشرًا يشعر بكونه جسمًا كثيفًا لأن الإنسان إنما سمي بشرًا لظهور جلده، لما مر أن البشر والبشرة ظاهر جلد الإنسان، فكأنه يقول: البشر جسماني كثيف وأنا روحاني لطيف والجسماني الكثيف أدون حالاً من الروحاني اللطيف، والأدون لا يجوز أن يكون مسجودًا لأعلى. وثانيهما أنه مخلوق من صلصال وإبليس مخلوق من نار والنار أشرف من الصلصال وما يكون مخلوقًا من الأشرف فهو أشرف، والأشرف لا يجوز أن يسجد للأدون. والمصنف أشار إليهما بقوله: «استنقص آدم باعتبار النوع والأصل». قال المصنف في سورة الأعراف: قد غلط اللعين في ذلك حيث رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل، كما أشار إليه بقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وباعتبار الصورة حيث سواه الله تعالى ونفخ فيه من روحه، وباعتبار الفائدة فإنه أعلم منهم وأن له خواص ليست لغيره. والحق أنه تعالى نص على السجود وعارضه إبليس بالقياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيمًا ملعونًا. **قوله**: (فإن من يطرد يرجم بالحجر) بيان لوجه انتقال الذهن من المرجوم الذي هو المرمي بالحجر إلى معنى المطرود من الرحمة والكرامة. وتوضيحه أن الرجيم كناية عن كونه مطرودًا ملعونًا لأن الطرد مستلزم للرجم فأطلق اللازم على الملزوم. **قوله**: (أو شيطان يرجم بالشهب) أي ويحتمل أن يكون الرجيم بمعنى المرجوم بالشهب ويكون كناية عمن اشتهر بهذا الوصف وهو الشيطان، كقولك: جاء المضياف وتريد زيدًا لشهرته بالضيافة. **قوله**: (وهو وعيد) أي الإخبار بأنه رجيم بأي معنى كان وعيد. أما إن كان بمعنى الطرد من الخير والكرامة فلأن معظم الخير ما يكون يوم القيامة بلا حرمان ولا وعيد

﴿ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾﴾ فإنه منتهى أمد اللعن فإنه يناسب أيام التكليف. ومنه زمان الجزاء وما في قوله: ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٤] بمعنى آخر ينسى عنده هذه. وقيل: إنما حد اللعن به لأنه أبعد غاية يضر بها الناس أو لأنه يعذب فيه بما ينسى اللعن معه فيصير كالزائل. ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ﴾ فأخرني. والفاء متعلقة بمحذوف دل عليه ﴿فاخرج منها فإنك رجيم﴾ ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾﴾ أراد أن يجد فسحة في

أعظم من الحرمان من الخير فيه. وأما إن كان بمعنى الشيطان المرجوم بالشهب فلأن الشيطان لا يخلو إما أن يكون من شطن بمعنى بعد أو من شاط بمعنى هلك، وكل واحد منهما ينبىء عن الوعيد. وأما كونه متضمنًا للجواب عن شبهته فلأن المرجومية كناية عن الملعونية والشيطانية اللتين هما غاية الخذلان والهوان فيكون إبطالاً لادعائه الفضل والرجحان.

قوله: (فإنه منتهى أمد اللعن) جواب عما يقال: من أن كلمة «إلى» لانتهاء الغاية فيلزم زوال اللعن وانتهاؤه عند يوم القيامة الذي هو يوم الدين والجزاء. وأجاب عنه أولاً بأن المراد أن يكون مخذولاً غير موفق للاهتداء إلى طاعة الله تعالى ودينه، ومن هذا شأنه يكون مطرودًا من رحمة الله تعالى لأن أصل الرحمة ما يكون أيام التكليف. فلما كان المرجوم من وفق للاهتداء أيام التكليف والملعون من كان مخذولاً غير موفق له زمان التكليف، ظهر أن اللعنة بهذا المعنى تنتهي بانتهاء زمان التكليف ثم استشعر أن يقال: كيف تكون اللعنة بمعنى الإبعاد عن الرحمة في قوله: ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٤] فأجاب عنه بأن اللعنة تطلق على معنيين فالتي جعلها الله تعالى منتهية بيوم الجزاء هي اللعنة بمعنى الطرد عن الهداية إلى الحق، والتي أثبتها يوم الجزاء هي اللعنة بمعنى آخر. ثم نقل جوابين آخرين على سبيل التضعيف والتمريض: الأول أن اللعن وإن حد بيوم الجزاء إلا أن المراد به التأبيد، وذكر يوم الدين لكونه أبعد غاية يذكرها الناس في مقام التأبيد كقوله تعالى: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ﴾ [هود: ١٠٧] والثاني أن قوله تعالى: ﴿وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين﴾ قال الكلبي: معناه يلعنك أهل السماء وأهل الأرض إلى يوم الحساب لأنك أول من عصى الله. ثم إذا جاء يوم الجزاء عذب عذابًا ينسى عنده اللعن فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب أن شدة العذاب تذهل عنه وتنسيه، فكانت مذمة الخلائق إياه ودعاؤهم عليه باللعن كأنها مختصة بزمان التكليف ومنتهية عند مجيء يوم الجزاء فلذلك قال: ﴿إلى يوم الدين﴾. **قوله:** (والفاء متعلقة بمحذوف) تقديره: إذا جعلتني رجيمًا ملعونًا إلى يوم القيامة فانظرني. طلب أن يبقيه الله تعالى إلى يوم البعث وهو يوم القيامة عند يأسه من سعادة الآخرة أي طلب أصل الإنظار ليجد فسحة في الإغواء، وطلب كون الإنظار المطلوب

الإغواء أو نجاة من الموت إذ لا موت بعد وقت البعث، فأجابه إلى الأول دون الثاني. ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾﴾ المسمى فيه أجلك عند الله أو انقراض الناس كلهم، وهو النفخة الأولى عند الجمهور. ويجوز أن يراد بالأيام الثلاثة يوم القيامة واختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات فعبر عنه أولاً بيوم الجزاء لما عرفت، وثانيًا بيوم البعث إذ به يحصل العلم بانقطاع التكليف واليأس من التضليل، وثالثًا بالمعلوم لوقوعه في الكلامين ولا يلزم من ذلك أن لا يموت فلعله يموت أول اليوم ويبعث الخلائق في تضاعيفه. وهذه المخاطبة وإن لم تكن بواسطة لم تدل على علو منصب إبليس لأن خطاب الله تعالى له على سبيل الإهانة والاذلال.

﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ الباء للقسم و«ما» مصدرية وجوابه ﴿لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى

منتهيًا إلى يوم البعث لئلا يموت لعلمه بأن لا يموت أحد يوم الحشر. فأنظره الله تعالى إلى يوم الوقت الذي سمى وعيّن عند الله تعالى حلول أجله فيه ولم يبين ذلك الوقت ولم يطلعه عليه. ألا ترى إلى قوله حكاية عنه: ﴿وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ﴾ **[الأنفال: ٤٨] فأخبر تعالى أنه يخاف الله. ولو بيّن له الوقت المعلوم لكان لا يخاف هلاكه قبل ذلك. وقيل: الوقت المعلوم هو الوقت الذي عيّن في علم الله تعالى انقراض الناس كلهم فيه وهو وقت النفخة الأولى على ما روي «أنه إذا نفخت النفخة الأولى مات الخلائق كلهم ومات إبليس معهم». قوله: (لما عرفت) أي من أن حكمة الحشر أن تجازي الخلائق بأعمالهم إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر. قوله: (وثانيًا بيوم البعث) لكونه صالحًا لأن يكنى به عن مقصود اللعين، وهو أن يكون الإنظار إلى وقت انقطاع التكليف وحصول اليأس من إغواء بني آدم وتضليلهم. ولا شك أن يوم البعث ينتقل منه الذهن إلى الوقت المذكور فعبّر به عن ذلك الوقت لهذا الاعتبار، وعبر عنه ثالثًا بالمعلوم لأنه لما ذكر في كلامه تعالى «بيوم الدين» وفي كلام اللعين «بيوم يبعثون» صار معلومًا معينًا. ولما ورد أن يقال: كونه منظرًا إلى يوم القيامة يستلزم أن لا يموت أبدًا لأنه لا موت بعد يوم البعث. أشار إلى جوابه بقوله: «فلعله يموت أول اليوم لا في أثنائه» والذي تقرر انتفاؤه هو الموت في أثناء ذلك اليوم لا في أوله الذي الجزاء ينتهي إليه. قوله: (وهذه المخاطبة الخ) جواب عما يقال: ظاهر الآية يدل على أنه تعالى تكلم مع إبليس بغير واسطة وهو من أعظم المناصب وأشرف المراتب، فلا يليق بمن هو رأس الكفرة ورئيسهم. وتقرير الجواب أن مكالمة الله تعالى بغير واسطة إنما تكون منصبًا عاليًا إذا كان على سبيل الإكرام والإعظام، وأما إذا كان على سبيل الإهانة والإذلال فلا.**

﴿ٱلۡأَرۡضِ﴾ والمعنى أقسم بإغوائك إياي لأزينن لهم المعاصي في الدنيا التي هي دار الغرور كقوله: ﴿أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأعراف: ١٧٦] وفي انعقاد القسم بأفعال الله تعالى خلاف. وقيل: للسببية. والمعتزلة أولوا الإغواء بالنسبة إلى الغي أو التسبب له بأمره إياه بالسجود لآدم عليه السلام أو بالإضلال عن طريق الجنة، واعتذروا عن إمهال الله له وهو سبب لزيادة غيه وتسليطه له على إغواء بني آدم بأن الله تعالى علم منه وممن يتبعه أنهم يموتون على الكفر ويصيرون إلى النار أمهل أو لم يمهل، وأن في إمهاله تعريضًا بمن

قوله: (والمعنى أقسم بإغوائك) ونظيره قوله تعالى حكاية عنه: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢] إلا أنه في هذا الموضع أقسم بعزة الله وهي من صفات الذات. وفي قوله: ﴿فبما أغويتني﴾ أقسم بإغواء الله وهو من صفات الفعل. والفقهاء قالوا: القسم بصفات الذات صحيح. وأما القسم بصفات الأفعال فقد اختلفوا فيه. ذكر في «شرح الوافي»: قال العراقيون: الحلف بصفات الذات كالقدرة والعظمة والعزة والجلال والكبرياء يمين، وبصفات الفعل كالرحمة والسخط والغضب والرضى ليس بيمين، وصفة الذات ما لا يجوز أن يوصف بضده وصفة الفعل ما يجوز أن يوصف بضده، فإنه تعالى يرضى بالإيمان ولا يرضى بالكفر. ثم قال الشارح: والمذهب عندنا أن صفات الله تعالى لا هو ولا غيره وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق. **قوله:** (لأزينن لهم المعاصي في الدنيا) إشارة إلى أن مفعول «لأزينن» محذوف وهو المعاصي وعدى الفعل بـ «في» بناء على أن يراد بالأرض جهة السفل وهي الدنيا كما في قوله تعالى: ﴿أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأعراف: ١٧٦] أي ركن إلى الدنيا.

قوله: (والمعتزلة) فإنهم لما أبوا عن القول بأنه تعالى يحدث الغواية والضلال في العبد بناء على ما زعموا من أن بعض الأفعال قبيح في حقه تعالى أولوا قوله: ﴿أغويتني﴾ بقولهم: «نسبتني إلى الغي وسميتني بذلك، أو بكونه تعالى سببًا لغيه. فإنه تعالى لما أمره بالسجود وأفضى ذلك إلى غيه بالإباء عن السجود كان له تعالى مدخل في غيه فأسند الإغواء إليه تعالى على طريق إسناد الفعل إلى السبب. فانظر إلى إبليس علم أنه تعالى هو الذي يخلق فعل الغواية والضلال فيمن يختار له ذلك ولم تعلم المعتزلة ذلك. وأيضًا أوّلوا الإغواء بالإضلال عن طريق الجنة أي إن أضللتني عن طريق الجنة أضلهم أنا بالدعاء إلى المعصية. وضعف هذا التأويل لأنه لما أقدم على الكفر باختياره فقد خيّب نفسه عن رحمة الله تعالى، وأيضًا لما توجه عليهم أن قوله: ﴿إنك من المنظرين﴾ مخالف لمذهبهم لأنه لما سأل من الله تعالى هذا العمر الطويل لزيادة الكفر والمعصية، وبسبب تلك الزيادة يزاد استحقاقه لأنواع العذاب والتعذيب كان هذا الإمهال سببًا لمزيد عذابه. وذلك يدل على أنه تعالى أراد به أن يزداد عذابه وعذاب من يتبعه لا أنه تعالى أمهله تلك المدة الطويلة لعلمه بأنه لا يتفاوت حاله

خالفه لاستحقاق مزيد الثواب. وضعف ذلك لا يخفى على ذوي الألباب ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٣٩)﴾ ولأحملنهم أجمعين على الغواية. ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (٤٠)﴾ أخلصتهم لطاعتك وطهرتهم من الشوائب فلا يعمل فيهم كيدي. وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالكسر في كل القرآن أي الذين أخلصوا نفوسهم لله. ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ﴾ حق عليّ أن أراعيه ﴿مُسْتَقِيمٌ (٤١)﴾ لا انحراف عنه. والإشارة إلى ما تضمنه الاستثناء وهو تخلص المخلصين من إغوائه أو الإخلاص على معنى أنه طريق عليّ يؤدي إلى الوصول إليّ من غير اعوجاج وضلال. وقرىء علىٌّ من علو الشرف. ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (٤٢)﴾ تصديق لإبليس فيما استثناه وتغيير الوضع لتعظيم المخلصين ولأن المقصود بيان عصمتهم وانقطاع

ولا حال من يتبعه في الاستحقاق للعذاب الشديد بالكفر والضلال ويموت على الكفر ويخلد في العذاب الشديد، فلا يكون إمهاله إلا مزيدًا لتعذيبهم. ويدل على ضعفه الدلائل النقلية والعقلية: أما النقلي فمثل قوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ [البقرة: ٣٦] وقوله: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ﴾ [طه: ١١٧] فإنه يدل على أن للشيطان مدخلاً وسببية في تلك الأفعال. وأما الدليل العقلي فإن بداهة العقل شاهدة بأنه ليس حال من ابتلى بمحاولة شخص رغبته أبدًا في القبائح ونفرته عن الخيرات مثل حال شخص كان حاله على ضد حاله. فظهر بهذه الدلائل أن القول بعدم تفاوت الحال بين وجود إغواء الشيطان وإمهاله وعدم ذلك وبين وجود وسوسته وعدمها ضعيف، وأن ليس للمعتزلة اعتذار يعتد به. **قوله: (ولأحملنهم)** إشارة إلى أن إسناد الإغواء إليه من قبيل إسناد الفعل إلى سببه الحامل. واستثنى «المخلصين» لأنه علم أن كيده لا يعمل فيهم وأنهم لا يقبلون منه، فلو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبًا في قوله. فإبليس مع كونه إبليسًا لما احترز عن الكذب ظهر أن الكذب في غاية الخبث بحيث لا يرضى به سعيد ولا شقي. ثم إن إبليس لما استثنى المخلصين من الغاوين بإغوائه قال تعالى: هذا إشارة إلى الإخلاص المدلول عليه بلفظ ﴿المخلصين﴾ ﴿صراط على مستقيم﴾ من سلكه يمر عليّ أي على مرضاتي وفضلي وإحساني، ومن مر على مرضاتي فكأنه مر عليّ. وقيل: «على» ههنا بمعنى «إلى» والمعنى: إنه إشارة إلى ما استثناه إبليس وهو أنه لا يغوي عباده المخلصين وهم الذين لا يختارون اتباع إبليس، فيكون «على» متعلقًا بمحذوف وهو حق ويكون استقامته كناية عن عدم الانحراف عن الحق. وقرىء «علىٌّ» بالرفع على أنه صفة لقوله: «صراط». **قوله: (تصديق لإبليس)** صدقه الله تعالى في قوله: ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾ وبيّن أنه لا يقدر على إغواء المخلصين إلا أنه تعالى غير الوضع بأن جعل «ما» استثناه إبليس مستثنى منه على غير الوضع الذي استثناه إبليس. فإن الإضافة في قوله: ﴿إلا

مخالب الشيطان عنهم أو تكذيب له فيما أوهم أن له سلطانًا على من ليس بمخلص من عباده، فإن منتهى تزيينه التحريض والتدليس كما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢] وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعًا. وعلى الأول يدفع قول من شرط أن يكون المستثنى أقل من الباقي لإفضائه إلى تناقض الاستثناءين.

عبادك﴾ لتعريف الجنس وفي قوله تعالى: ﴿إن عبادي﴾ لتشريف المخلصين بإضافتهم إلى نفسه. والمصنف جعل الاستثناء متصلاً بأن جعل قوله تعالى: ﴿إن عبادي﴾ لجنس العباد فيكون المستثنى داخلاً في جنس المستثنى منه. وقال: جعل وضع ما ورد بتصديق قول إبليس مغايرًا لوضع إبليس لأن إبليس استثنى من جنس العباد المخلصين، وهو تعالى استثنى منه الغاوين لفائدتين: الأولى لتعظيم المخلصين لأنهم هم الباقون بعد الاستثناء فهم الأحقاء لأن يعبر عنهم بلفظ ﴿عبادي﴾ والثانية أن المقصود إنما يتم بهذا الوضع فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿إلا من اتبعك﴾ بمعنى لكن من اتبعك لعدم دخول متبعي إبليس في المخلصين، وإن كان إنما يحصل بتغيير الوضع. وجعل التعريف للعهد. **قوله: (أو تكذيب له فيما أوهم أن له سلطانًا على من ليس بمخلص)** فإن قول إبليس: ﴿لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾ يوهم أن له سلطانًا على عباد الله تعالى الغير المخلصين لأنهم هم الباقون بعد استثناء المخلصين، فتعينوا بذلك لأن يكونوا متعلق إغوائه في قوله: ﴿لأغوينهم﴾ وهو يوهم أن يكون له سلطان على إغوائهم فكذبه الله تعالى حيث بيّن بهذه الآية أنه ليس له سلطان عليهم. ثم استدرك فقال: لكن من اتبعك منهم باختياره فهو من الغاوين، إلا أن غوايته ليس لأجل أن إبليس يقهره على تلك المتابعة ويجبره عليها بل هو مختار في ذلك كما قال تعالى حكاية عنه: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢] فظهر بهذا التقرير كون استثناء ﴿إلا من اتبعك﴾ منقطعًا لأن أتباع إبليس لا يخرجون باتباعهم إياه عن كونهم موصوفين بأن ليس للشيطان سلطان عليهم. ويمكن أن يجعل الاستثناء متصلاً بأن يحمل العباد في قوله تعالى: ﴿إن عبادي﴾ على العموم من المطيعين والعصاة ويكون السلطان بمعنى التمكن والوسوسة والدعوة إلى الضلال.

قوله: (وعلى الأول) أي على أن تكون الآية تصديقًا لإبليس وتوضيح المقام يتوقف على بسط الكلام. فاعلم أن الأصوليين اتفقوا على أن الشرط في الاستثناء المتصل أن لا يكون المستثنى مستغرقًا للمستثنى منه فيبطل أن يقال مثلاً: على خمسة إلا خمسة، لأنه يفضي إلى اللغو. وشرط الحنابلة مع ذلك أن لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه وقالوا: لا يصح نحو أن يقال له: على عشرة إلا ستة، ويصح إلا خمسة. وشرط القاضي أبو بكر أن ينقص المستثنى عن نصف المستثنى منه فلا يصح على عشرة إلا خمسة ويصح

﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ﴾ لموعد الغاوين أو المتبعين. ﴿أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ تأكيد للضمير أو حال والعامل فيها الموعد إن جعلته مصدرًا على تقدير مضاف، ومعنى الإضافة إن جعلته اسم مكان فإنه لا يعمل. ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ يدخلون منها لكثرتهم أو طبقات ينزلونها بحسب مراتبهم في المتابعة وهي: جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية. ولعل تخصيص العدد لانحصار جميع المهلكات في الركون إلى المحسوسات ومتابعة القوة الشهوية والغضبية أو لأن أهلها سبع فرق. ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ﴾ من الأتباع ﴿جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾﴾ أفرز له فأعلاها للموحدين العصاة، والثاني لليهود، والثالث للنصارى، والرابع للصابئين، والخامس للمجوس، والسادس

إلا أربعة. واحتج على مذهبه بأن قال: القياس يقتضي أن لا يصح الاستثناء أصلاً لأن الحكم على المستثنى منه يتناول جميع ما يندرج تحته وذكر الاستثناء بعده بمنزلة الإنكار بعد الاعتراف إلا أنه خولف هذا القياس فيما إذا كان المستثنى أقل لمعنى لم يوجد فيما إذا كان مساويًا أو أكثر، وهو أن الأقل قد ينسى لعدم الاعتداد وقلة التفات النفس إليه فيستدرك بالاستثناء، فلم يلزم من صحة استثناء الأقل صحة استثناء الأكثر والمساوي. وقوله تعالى: ﴿إلا من اتبعك﴾ إن جعل مستثنى متصلاً من جنس العباد وأراد تصديق إبليس في قوله: لأغوين عبادك إلا المخلصين لزم اندفاع ما ذهب إليه القاضي من وجوب كون المستثنى أقل من الباقي. ووجه اندفاعه كونه مفضيًا إلى أن يكون كل واحد من المخلصين والغاوين أقل من الآخر وذلك لأن استثناء المخلصين من جنس العباد في قوله: ﴿لأغوين عبادك﴾ يستلزم أن يكون «المخلصين» أقل من الغاوين واستثناء الغاوين من جنس العباد في قوله تعالى: ﴿إلا من اتبعك﴾ يستلزم أن يكون الغاوين أقل من المخلصين. فيكون كل واحد منهما أقل مما هو أقل من نفسه فيكون كل واحد منهما أقل من نفسه بدرجتين وما هو إلا تناقض وباطل. **قوله**: **(أو حال)** أي من الضمير «في موعدهم» وهذا على رأي من يجوّز الحال من المضاف إليه. فإن جعلت الموعد مصدرًا يجوز أن يعمل في الحال إلا أنه لا بد من حذف مضاف أي مكان موعدهم، لأن جهنم ليست نفس المعنى المصدري. وإن جعلت الموعد اسم فكان لا يحتاج إلى تقدير المضاف إلا أن اسم المكان لا يعمل فحينئذ يكون العامل في الحال معنى الإضافة. **قوله**: **(أو طبقات ينزلونها)** يعني اختلف في أن المراد بأبواب جهنم ما هو؟ فقيل: لها سبع طبقات بعضها أسفل من بعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات، ويدل على كونها كذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]. وقيل: إن أهل النار سبع فرق لكل فرقة باب معين. وقد فصل المصنف أسامي طبقات النار فقال: «أولها جهنم ثم لظى ثم سقر ثم الحطمة ثم السعير ثم الجحيم ثم الهاوية». وقال الضحاك:

للمشركين، والسابع للمنافقين. وقرأ أبو بكر «جزؤ» بالتثقيل وقرىء «جز» على حذف الهمزة وإلقاء حركتها على الزاي ثم الوقف عليه بالتشديد ثم إجراء الوصل مجرى الوقف. و«منهم» حال منه أو من المستكن في الظرف لا في «مقسوم» لأن الصفة لا تعمل فيما تقدم موصوفها.

الطبقة الأولى فيها أهل التوحيد يعذبون على قدر أعمالهم ثم يخرجون، والثانية لليهود، والثالثة للنصارى، والرابعة للصابئين، والخامسة للمجوس، والسادسة للمشركين، والسابعة للمنافقين وهو قوله تعالى: ﴿لكل باب منهم جزء مقسوم﴾ **أي صنف أو جنس جزء مقسوم أي حظ معين معلوم، أو لكل منزل وطبقة جزء كائن من أهل النار. على أن قوله: «منهم» حال من «جزء» لأنه في الأصل صفة له، فلما قدم عليه انتصب حالاً. وعلى الأول يكون «منهم» حالاً من الضمير المستقر في قوله:** ﴿لكل باب﴾ **والعامل في هذه الحال ما هو العامل في هذا الجار والمجرور، ولا يجوز أن يكون «منهم» حالاً من المستكن في «مقسوم» لأن الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف. وقوله:** ﴿لها سبعة أبواب﴾ **يجوز أن يكون جملة مستأنفة وهو الظاهر، ويجوز أن يكون خبرًا ثانيًا.** قيل: جهنم من قول العرب بئر جهنام أي بعيدة القعر. ولظى من التلظي وهو التوقد. والحطمة من الحطم وهو الكسر لأنها تحطم عظام الكفار أي تكسرها. وسقر لأنها تذيب عظامهم ولحومهم، يقال: سقرته الشمس وسقرته أي أذابته. والسعير لأنها سعرت أي التهبت. والجحيم لأنها نار عظيمة. وهاوية لأنها تهوي بهم أي تسقطهم.

قوله: (وقرأ أبو بكر جزء بالتثقيل) أي بضمتين والباقون بسكون الزاي ثم إنه تعالى لما شرح أحوال العقاب اتبعه بيان أحوال الثواب فقال: ﴿إن المتقين في جنات﴾ وقد مر أن التقوى لها ثلاث مراتب: الأولى تقوى عامة المؤمنين وهي التقوى عن العذاب المخلد بالتبري من الشرك. والثانية تقوى الخواص وهو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك. والثالثة تقوى أخص الخواص وهو التنزه عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل إليه بشر أشره. والمصنف حمل التقوى المذكورة ههنا على المرتبة الثانية منها حيث قال المتقين من أتباع إبليس في الكفر والفواحش» لكون الحمل المذكور أنسب بهذا المقام لما مر أن الناس فريقان المخلصون والغاوون، وأن جهنم مقسومة سبعة أقسام وأن الدركة الأولى منها لعصاة المؤمنين يعذبون فيها بقدر ذنوبهم ثم يخرجون منها. فإذًا لا بد من تفسير المتقين في هذا المقام بما يتميزون به عن الغاوين الذين قيل في حقهم: ﴿وإن جهنم لموعدهم أجمعين﴾ لكل طبقة منها صنف معين من الغاوين حتى يكون المتقون مقابلاً للغاوين ومرادفًا للمخلصين الذين أخلصهم الله لطاعته وطهرهم من شوائب معصيته. وغاية ما في الباب أنه لا يعلم من

﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ من أتباعه في الكفر والفواحش فإن غيرها مكفرة ﴿فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝٤٥﴾ لكل واحد جنة وعين أو لكل عدة منهما كقوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمٰن: ٤٦] ثم قوله: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ [الرحمٰن: ٦٢] وقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ [محمد: ١٥] الآية وقرأ نافع وحفص وأبو عمرو وهشام وعيون بضم العين حيث وقع والباقون بكسر العين. ﴿ٱدْخُلُوهَا﴾ على إرادة القول.

هذه الآية خروج عصاة المؤمنين من النار ودخولهم في الجنة بالآخرة ولا محذور لكونه يعلم من نصوص آخر. وقال جمهور المعتزلة القائلين بوجوب عقاب أصحاب الكبائر وخلودهم في النار: المتقون هم الذين اتقوا جميع المعاصي لأنه اسم مدح فلا يتناول إلا من يكون كذلك. وقال جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس: إن المتقين هم الذين اتقوا الشرك والكفر بالله تعالى. ووجهه أن المتقي من اتصف بالتقوى في الجملة وليس من شرط الاتصاف بها أن يكون الشخص آتيًا بجميع أنواع التقوى. وكان القياس أن يصح توصيف الشخص بأنه متق بمجرد كونه آتيًا بنوع من أنواع التقوى أي نوع كان إلا أن الأمة أجمعوا على أن التقوى عن الكفر شرط في صحة الحكم بأنه في جنات، فوجب أن يعتبر في التقوى خصوص الاتقاء عن الكفر. وقد تقرر أن تحقق شيء من أنواع التقوى في الشخص يكفي في توصيفه بأنه متقي فلا يشترط في توصيف الشخص بالتقوى أن يتحقق فيه شيء زاد في الاتقاء عن الكفر. هذا كلام الإمام. ولا يخفى أن ليس الكلام في كفاية تحقق الاتقاء عن الشرك في صحة التوصيف بأنه متقي بل الكلام في رعاية المناسبة للمقام وهي تقتضي اعتبار التوقي عن سائر الكبائر أيضًا، فلذلك حمل التقوى في هذا المقام على المرتبة الثانية منها. **قوله: (أو لكل عدة منهما)** فيكون لكل واحد أربع جنات بمقتضى الآيتين، وأربعة أنهار بمقتضى قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ [محمد: ١٥] هذا على تقدير أن تكون العيون المذكورة بقوله: ﴿في جنات وعيون﴾ الأنهار المذكورة في هذه الآية. ويحتمل أن يكون المراد من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الأنهار. ثم إنه يحتمل أن يكون كل واحد من المتقين له عيون تخصه وينتفع بها هو وكل من في حمايته من الحور والولدان. ويحتمل أيضًا أن تجري تلك العيون من بعضهم إلى بعض لأنهم مطهرون عن الحقد والحسد. **قوله: (على إرادة القول)** بأن يقال لأهل الجنة: ادخلوها. ويحتمل أن يكون القائل هو الله تعالى. ويحتمل أن يكون بعض الملائكة. فإن قيل: قد حكم الله تعالى بأن المتقين في جنات وعيون وإذا كانوا فيها فكيف يمكن أن يقال لهم: ادخلوها مع السلامة من كل الآفات؟ قلنا: يمكن أن يقال لهم: ادخلوها مع السلامة من كل الآفات في الحال مع القطع ببقاء هذه

وقرىء بقطع الهمزة وكسر الخاء على أنه ماض فلا يكسر التنوين ﴿بِسَلَٰمٍ﴾ سالمين أو مسلمًا عليكم ﴿ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ من الآفات والزوال ﴿وَنَزَعْنَا﴾ في الدنيا بما ألّف بين قلوبهم أو في الجنة بتطييب نفوسهم. ﴿مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ من حقد كان في الدنيا. وعن علي رضي الله تعالى عنه: أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم. أو من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب ﴿إِخْوَٰنًا﴾ حال من الضمير في «جنات» أو فاعل «أدخلوها» أو الضمير في «آمنين» أو الضمير المضاف إليه والعامل فيها معنى الإضافة وكذا قوله: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾ ويجوز أن يكونا صفتين «لأخوانا» أو حالين من ضميره لأنه بمعنى متصافين وأن يكون «متقابلين» حالاً من المستقرّ في «على سرر» ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ﴾ استئناف أو حال بعد حال أو حال من الضمير في «متقابلين». ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾﴾ فإن تمام النعمة بالخلود

السلامة والأمن من زوالها. و«بسلام» حال أي ملتبسين بالسلامة أو مسلمًا عليكم و«آمنين» حال أخرى بدل من الأولى بدل الكل أو الاشتمال، لأن الأمن مشتمل على السلامة أو بالعكس. **قوله:** (وقرىء بقطع الهمزة) أي مضمومة على أنه ماض مبني للمفعول. يعني أن العامة على وصل الهمزة على أنه أمر من دخل يدخل وحينئذ يجوز كسر تنوين «عيون» لالتقاء الساكنين، ويجوز ضمه أيضًا بإلقاء ضمة الهمزة على التنوين وحذف الهمزة حال الوصل. وعلى تقدير أن يقرأ بقطع الهمزة لا يجوز كسر التنوين لأنه لم يكن ساكنًا، ويجوز ضمه بإلقاء ضمة الهمزة عليه وإسقاط الهمزة إجراءً لها مجرى همزة الوصل في الإسقاط. **قوله:** (ونزعنا في الدنيا بما ألّف بين قلوبهم) بأن اتفقوا على ما يقتضيه الإسلام من الأخلاق الحسنة والأفعال المرضية بعدما كانوا عليه من الكفر وخصائل الجاهلية من اتباع الشهوة والغضب كما قال تعالى: ﴿فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٠٣] بسبب اجتماعكم على الكفر والأحوال المناسبة له. كأنه قيل: إن المتقين في جنات بسبب أنّا طهرنا قلوبهم في الدنيا عن الكفر وما يناسبه من الكدورات الطبيعية والملكات الردية. **قوله:** (أو في الجنة) بأن ينسى الله تعالى ما كان بينهم من الجفاء والعقوق، لأن ذكر الجفاء والمخالفة ينغص النعم التي في الجنة فيجتمعون فيها على التلذذ والتنعم بنعيمها مع صفاء القلوب. يروى أن المؤمنين يحاسبون على باب الجنة فيقتص بعضهم من بعض ثم يمر بهم إلى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد. والسرر بضمتين، والأسرة جمع سرير. قيل: إنه مجلس رفيع مهيأ للسرور فهو مأخوذ منه لأنه مجلس سرور. روي أن كل سرير مثل صنعاء إلى الجابية. **قوله:** (لأنه بمعنى متصافين) وتأويل الجامد بالمشتق البعيد منه لا يخلو عن بعد.

﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾ فذلكة ما سبق من الوعد والوعيد وتقرير له. وفي ذكر المغفرة دليل على أنه لم يُرد بالمتقين من يتقي الذنوب بأسرها كبيرها وصغيرها. وفي توصيف ذاته بالغفران والرحمة دون التعذيب ترجيح الوعد وتأكيده. وفي عطف ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾﴾ على نبّيء عبادي تحقيق لهما بما يعتبرون به. ﴿إِذْ دَخَلُواْ عَلَيْهِ فَقَالُواْ سَلَٰمًا﴾ أي نُسلِّم عليك سلامًا أو سلّمنا سلامًا ﴿قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾﴾ خائفون. وذلك لأنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقتٍ أو لأنهم امتنعوا من الأكل. والوجل اضطراب النفس لتوقّع ما تكره.

﴿قَالُواْ لَا تَوْجَلْ﴾ وقرىء «لا تاجل» و«لا تُوجل» من أوجله «ولا تواجَل» من واجله بمعنى أوجله. ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾ استئناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل، فإن المبشر لا يخاف منه. وقرأ حمزة «نَبشرك» من البَشر ﴿بِغُلَٰمٍ﴾ هو إسحٰق عليه السلام

قوله: (تحقيق لهما بما يعتبرون به) فإنه تعالى لما ذكر أن ضيف إبراهيم بشروه بالولد بعد الكبر وبإنجاء المؤمنين من قوم لوط من عذاب الاستئصال وإهلاك الآخرين على أسوأ الأحوال، كان ذلك تحقيقًا وتقريرًا لما قبله من أنه غفور رحيم للمؤمنين وأن عذابه عذاب أليم في حق الكفار. والضيف في الأصل مصدر ضاف يضيف إذا أتى إنسانًا لطلب القرى، ثم سمي به. وأطلق على الملائكة ضيفًا مع امتناعهم من الأكل وطلب القرى من حيث إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ظنهم أضيافًا لدخولهم عليه على صورة الأضياف. **قوله تعالى:** (إذ دخلوا) فيه وجهان: أحدهما أنه مفعول به لفعل مقدر أي اذكر إذ دخلوا، والثاني أنه ظرف محذوف أي اذكر خبر ضيفه إذ دخلوا أو ظرف لنفس «ضيف» بناء على أنه كان في الأصل مصدرًا فاعتبر ذلك فيه. ويدل على اعتبار مصدريته بعد جعله اسمًا وصفهم به وعدم مطابقته لما قبله تثنية وجمعًا وتأنيثًا في الأغلب.

قوله: (أو لأنهم امتنعوا من الأكل) فإنه قد كانت عادتهم أنه إذا أكل من يطرقهم طعامهم آمنوا وإلا خافوا. **قوله:** (وقرىء لا تاجل) العامة على فتح تاء «توجل» من وجل يوجل كشرب يشرب وقرىء «لا تاجل» والأصل لا توجل كقراءة العامة إلا أنه قلبت الواو ألفًا لانفتاح ما قبلها وإن لم تكن هي متحركة كقولهم: ثابه وصامه في ثوبه وصومه. وسمع: «اللهم تقبل تابتي وصامي» وقرىء أيضًا «لا توجل» مبنيًا للمفعول من الإيجاب. وقرىء «لا تواجل» أيضًا. **قوله:** (وقرأ حمزة نبشرك) أي بفتح النون وسكون الباء من بشرت الرجل أبشره بشرًا وبشورًا من البشرى. فالبشر والإبشار والتبشير ثلاث لغات. وقرأ الباقون «نبشرك»

لقوله فبشرناها بإسحق ﴿عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾﴾ إذا بلغ ﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ تعجّب من أن يولَد له مع مسّ الكبر إياه أو إنكار لأن يبشّر به في مثل هذه الحالة وكذلك قوله: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾﴾ أي فبأيّ أعجوبة تبشروني، أو فبأيّ شيء تبشروني. فإن البشارة بما لا يتصور وقوعه عادة بشارة بغير شيء. وقرأ ابن كثير بكسر النون مشدّدة في كل القرآن على إدغام نون الجمع في نون الوقاية. وقرأ نافع بكسرها مخففة على حذف نون الجمع استثقالاً لاجتماع المثلين ودلالة بإبقاء نون الوقاية على الياء. ﴿قَالُوا۟ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ بما يكون لا محالة أو باليقين الذي لا لبس فيه أو بطريقة هي حق وهو قول الله تعالى وأمره ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾﴾ من الآيسين من ذلك. فإنه تعالى قادر على أن يخلق بشرًا من غير أبوين فكيف من شيخ فانٍ وعجوز عاقر. وكان استعجاب إبراهيم صلوات الله عليه باعتبار العادة دون القدرة. ولذلك ﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾﴾ أي المخطئون طريق المعرفة فلا يعرفون سعَة رحمة الله وكمال علمه وقدرته كما قال: لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون. وقرأ أبو عمرو والكسائي «يقنِط» بالكسر وقرىء بالضم وماضيها قَنط بالفتح. ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾﴾ أي فما شأنكم الذي أرسلتم لأجله سوى

بضم النون وفتح الباء من التبشير بشروه بأمرين: أحدهما أن الولد ذكر والثاني أنه عليم. واختلفوا في تفسير العليم فقيل: بشروه بنبوته. وقيل: بشروه بأنه عليم بالدين وما يتعلق به.

قوله: (تعجب أو إنكار الخ) إذ لا محل لحمله على الاستفهام حقيقة إذ لا وجه للاستفهام بعد أن قالوا: ﴿إنا نبشرك بغلام عليم﴾ وكذا لا وجه للاستفهام عن المبشر به بعدما بينوه بأنه غلام عليم، فلذلك حمل الاستفهام على التعجب والإنكار والباء صلة ﴿تبشرون﴾ كما في قولك: بشرته بقدوم زيد. ويجوز أن لا تكون صلة «تبشرون» بل تكون كالباء في قوله: ضربته بالسوط. والمعنى بأي طريقة تبشروني بالولد أيحصل ذلك مني حال كوني باقيًا على صفة الشيخوخة أم أصير وأنقلب إلى الشباب، ثم يحصل الولد مني وكل ذلك بعيد بحسب العادة وأمر عجيب. وكذا قوله: ﴿بالحق﴾ يحتمل أن تكون الباء فيه صلة أي بشرناك بطريقة هي حق وهي أن يحصل الولد منكما حال بقائكما على صفة الشيخوخة التامة بفعل الله تعالى وأمره، فإنه تعالى قادر على أن يوجد ولدًا من غير أبوين فكيف من شيخ وعجوز عاقر؟ والقنوط اليأس من الخير وقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون﴾ يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن قانطًا. ولكنه استبعد ذلك باعتبار العادة فظنت الملائكة أن به قنوطًا فنفى عن نفسه وأخبر أن القانط من رحمة ربه ضال جاهل. والاستفهام في قوله: ﴿ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون﴾ يدل على أنه عليه الصلاة

البشارة. ولعله علم أن كمال المقصود ليس البشارة لأنهم كانوا عددًا والبشارة لا تحتاج إلى العدد ولذلك اكتفى بالواحد في بشارة زكريا ومريم أو لأنهم بشروه في تضاعيف الحال لإزالة الوجل ولو كانت تمام المقصود لابتدأوا بها. ﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ ﴿٥٨﴾﴾ يعني قوم لوط ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ﴾ إن كان استثناء من قوم كان منقطعًا إذ القوم مقيد بالإجرام. وإن كان استثناء من الضمير في «مجرمين» كان متصلاً. والقوم والإرسال شاملين للمجرمين وآل لوط المؤمنين به وكان المعنى: إنا أرسلنا إلى قوم أجرم كلهم إلا آل لوط منهم لنهلك المجرمين وننجي آل لوط. ويدل عليه قوله: ﴿إِنَّا لَمُنَجُّوهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٥٩﴾﴾ أي مما نعذب به القوم. وهو استئناف إذا اتصل الاستثناء ومتصل بآل لوط جار مجرى خبر لكن إذا انقطع. وعلى هذا جاز أن يكون قوله: ﴿إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ﴾ استثناء من آل لوط أو من ضميرهم. وعلى الأول لا يكون إلا من ضميرهم لاختلاف الحكمين اللهم إلا أن يجعل «إنا لمنجوهم» اعتراضًا. وقرأ حمزة والكسائي «لمنجوهم» مخففًا. ﴿قَدَّرۡنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ الباقين مع الكفرة لتهلك

والسلام لم يكن قانطًا لأنه بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الإيجاب بـ «إلا». **قوله:** (ولعله علم الخ) جواب عما يقال: الملائكة لما بشروه بغلام عليم تبين غرضهم من المجيء فكيف سأل عليه الصلاة والسلام بعد ذلك بقوله: ﴿فما خطبكم﴾؟ **قوله:** (ويدل عليه) أي على أن إرسال الملائكة إلى المجرمين لأجل إهلاكهم الاستئناف بقوله: ﴿إنا لمنجوهم إجمعين﴾ فإنه لما قيل: إنا أرسلنا إلى قوم أجرم كلهم إلا آل لوط منهم توجه أن يقال: فما حال آل لوط فقالوا: ﴿إنا لمنجوهم﴾ فإنه صريح في أن المقصود من ذلك الإرسال إهلاك القوم المجرمين. **قوله:** (لاختلاف الحكمين) فإن آل لوط مستثنى من حكم الإجرام وامرأته مستثنى من حكم التنجية والاستثناء لا يصح إلا فيما اتحد الحكم فيه مثل أن يقال: أهلكناهم إلا آل لوط إلا مرأته وما نحن فيه ليس كذلك، إلا أن يجعل ﴿إنا لمنجوهم﴾ معترضة بين الاستثناء الثاني والأول. نقل عن صاحب التقريب أنه قال: وقد يتوهم من الإرسال إذا كان بمعنى الإهلاك أنه الاختلاف إذ التقدير: إلا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم. وجوابه أن الاستثناء من متعدد يصلح مستثنى منه إن كان متصلاً بما قبله وههنا تخلل ﴿إنا لمنجوهم﴾ فلو قال: إلا آل لوط إلا امرأته لجاز ذلك. قال الطيبي: قلت: لا سيما أن قوله: ﴿إنا لمنجوهم﴾ على تقدير أن يكون الاستثناء متصلاً جملة منقطعة عما قبلها على تقدير سؤال سائل فيبعد من البليغ أن يجعل ما في حيزه متعلقًا بما قبله وقوله: «جملة منقطعة» خبر قوله: «إن قوله» الخ وقال صاحب الكشاف: قوله: «إنما يكون فيما اتحد الحكم» أي شخصًا وعددًا فلا يرد أن الإرسال إذا كان بمعنى الإهلاك كان قوله: ﴿إنا لمنجوهم﴾ وقوله:

معهم. وقرأ أبو بكر عن عاصم «قدرنا» هنا وفي النمل بالتخفيف، وإنما علّق والتعليق من خواص أفعال القلوب لتضمنه معنى العلم. ويجوز أن يكون «قدرنا» أجري مجرى قلنا لأن التقدير بمعنى القضاء قول وأصله جعل الشيء على مقدار غيره وإسنادهم إياه إلى أنفسهم وهو فعل الله تعالى لما لهم من القرب والاختصاص به.

﴿فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ تنكركم نفسي وتنفر عنكم مخافة أن تطرقوني بشر. ﴿قَالُواْ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾﴾ أي ما جئناك بما تنكرنا لأجله بل جئناك بما يسرك ويشفي لك من عدوك وهو

﴿إلا آل لوط﴾ في معنى واحد وأخر الاستثناء من أول في المعنى وإنما شرط الاتحاد إذ المتصل كاسم واحد ولا يجوز تخلل جملة بين العصا وحالها ولا كذلك في المنقطع. **قوله:** (وإنما علّق) ودليل تعليقه أن قوله: ﴿إنها لمن الغابرين﴾ في موضع المفعول «لقدرنا» والمعنى: قضينا أنها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك مع الهالكين، فلما كسرت «إن» مع وقوعها في حيز المفعول علمنا أن الفعل قبلها معلق عما بعده. فإن «إن» المكسورة من المعلقات إذا كان فتحها ممنوعًا وذلك إذا جاء في خبرها لام الابتداء نحو: علمت إن زيدًا لقائم، فإن لام الابتداء لا تدخل إلا مع المكسورة. وأما إذا تجردت «أن» عن اللام فإنها لا تعلق وجاز فتحها وجعلها معمولة للفعل. وأصل الكلام: قدرناها من الغابرين، ثم جيء بلام الابتداء فصار قدرنا لها من الغابرين، ثم جيء «بأن» فأخر لام الابتداء إلى الخبر، وقيل: ﴿قدرنا إنها لمن الغابرين﴾ ومعنى التقدير جعل الشيء على مقدار غيره. يقال: قدر هذا الشيء بهذا أي اجعله على مقداره وقدر الله تعالى الأقوات أي جعلها على مقدار الكفاية ويستعمل في معنى القضاء. يقال: قدر الله عليه أي قضى عليه بذلك قضاء كائنًا على قدر ما تقتضيه الحكمة. وقيل: قدرنا بمعنى كتبنا. وقيل: بمعنى دبرنا. فإن قيل: لم أسند الملائكة التقدير إلى أنفسهم مع أنه لله تعالى؟ فالجواب أنهم إنما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما تقول: خواص الملك دبرنا كذا وأمرنا بكذا، والمدبر والآمر هو الملك لا هم، وإنما يريدون بهذا الكلام أظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا هذا.

قوله: (لتضمنه معنى العلم) فإن تقدير الشيء ينبىء على علم به ويستلزمه فعومل معاملة العلم في التعليق بسبب تلك العلاقة. والمعتزلة يفسرون تقدير الله تعالى أعمال العباد بالعلم بها، ويجحدون القضاء والقدر لامتناعهم عن القول بتعلق قدرة الله تعالى بالمعاصي والتقدير عندهم هو العلم لا الإرادة. **قوله:** (مخافة أن تطرقوني بشر) وذلك لأن الملائكة كانوا على صورة شبان مرد حسان الوجوه فخاف أن يهجم قومه عليهم بغتة بسبب طلبهم

العذاب الذي توعدتهم به فيمترون فيه. ﴿وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ باليقين من عذابهم ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾﴾ فيما أخبرناك به ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ فاذهب بهم في الليل وقرأ الحجازيان بوصل الهمزة من السرى وهما بمعنى وقرىء سر من السير. ﴿بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ في طائفة من الليل. وقيل: في آخره. قال: شعر

افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم

﴿وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ﴾ وكن على أثرهم تذودهم وتسرع بهم وتطلع على حالهم. ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ لينظر ما وراءه فيرى من الهول ما لا يطيقه أو فيصيبه ما أصابهم، أو لا ينصرف أحدكم ولا يتخلف لغرض فيصيبه العذاب. وقيل: نهوا عن التفات ليوطنوا

فقال هذه الكلمة لذلك. ويحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿إنكم قوم منكرون﴾ إني لا أعرفكم ولا أعرف أنكم من الأقوام ولأي غرض دخلتم عليّ، وذلك لأن النكرة ضد المعرفة إلا أن قولهم بل جئناك يدل عن المقول المحذوف، والتقدير ما ذكره. **قوله: (فأسرِ بوصل الهمزة)** يقال: سريت أسرى سرى وأسريت وهما لغتان بمعنى واحد أي سرت ليلاً. **قوله: (وقيل في آخره)** كلمة «في» ههنا مستدركة لأن القطع آخر الليل لا في آخره الجوهري: القطع ظلمة آخر الليل ومنه قوله تعالى: ﴿فأسر بأهلك بقطع من الليل﴾ وقال الأخفش: بسواد من الليل. ثم أورد قول الشاعر:

(افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم)

أي كم علينا من آخر الليل المظلم كأن القائل طال عليه الليل فخاطب نفسه أو حبيبته بذلك. أو كان يحب طوله للوصال فقال لها ذلك. والبهيم المظلم الذي لا يخالطه شيء سوى لونه. يقال فرس بهيم أي مضمت وهو الذي لا يخالط لونه شيء سوى لونه. **قوله: (تذودهم)** أي تسوقهم ليكون مسيره مسير الهارب الذي يقدم أهله حال فراره ويفوت بهم عما وراءه من المكروه وتسرع بهم اهتمامًا لأمر خلاصهم بإنقاذهم قبل أن يفجأ الصبح وينزل العذاب ومسارعة إلى امتثال قوله تعالى: فأسر بأهلك وتطلع على حالهم لئلا يتخلف أحد منهم لغرض له في ورائه فيصيبه العذاب. وهذه فوائد النهي عن الالتفات بمعنى النظر إلى ورائه فأمران: الأول أن الالتفات بذلك المعنى ربما يؤدي إلى رؤية ما لا يطيقه من الهول ويكون ذلك سببًا لهلاكه، والثاني أنه يؤدي إلى رؤية هلاك قومه وإن تحمله تلك الرؤية على ترحمهم والرقة عليهم في مقام البغض لله فيصاب بما أصابهم، وإن كان الالتفات المنهي عنه بمعنى الانصراف والتخلف لغرض ففائدة النهي عنه ظاهرة وهي الاحتراز عن إصابة العذاب.

نفوسهم على المهاجرة. ﴿وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾﴾ إلى حيث أمركم الله بالمضي إليه وهو الشام أو مصر فعدى و«أمضوا» إلى «حيث وتؤمرون» إلى ضميره المحذوف على الاتساع. ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ﴾ أي أوحينا إليه مقضيًا ولذلك عدى بـ «إلى» ﴿ذَلِكَ الْأَمْرَ﴾ مبهم يفسره ﴿أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ﴾ ومحله النصب على البدل منه. وفي ذلك تفخيم للأمر وتعظيم له. وقرىء بالكسر على الاستئناف والمعنى أنهم يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحد ﴿مُصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾﴾ داخلين في الصبح وهو حال من هؤلاء أو من الضمير في مقطوع وجمعه للحمل على المعنى فإن دابر هؤلاء في معنى مدبري هؤلاء. ﴿وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ﴾ سدوم ﴿يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٦٧﴾﴾ بأضياف لوط طمعًا فيهم.

قوله: (إلى حيث أمركم الله) إشارة إلى أن «حيث» على بابها من كونها ظرف مكان مبهم ولإبهامها تعدى الفعل إليها من غير واسطة «في» ثم صرح بهذا في قوله: «فعدى وامضوا إلى حيث وتؤمرون إلى ضميره المحذوف على الاتساع» يعني إن «حيث» من الظروف الغير اللازمة الظرفية لكونه مفعولاً به في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وقد يتوسع في الظروف الغير اللازمة الظرفية فتجعل مفعولاً بها فحينئذ يسوغ أن ينصب سواء كان مستغنيًا على لفظ في نحو قولك: يوم الجمعة صمته، وأن يضاف إليه المصدر والصفة المشبهة كقوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] وقوله من قال:

يا سارق الليلة أهل الدار

وقد اتفقوا على أن معناه سواء كان متوسعًا فيه أو غير متوسع فيه لا يخرج عن كونه ظرفًا لعامله. و «حيث» على تقدير انتصابه على الظرفية لا يحتاج إلى «في» لأنه مبهم، وقد تقرر أن ظرف المكان المبهم منصوب غير مجرور بـ «في» بخلاف المؤقت فإن حكمه حكم ما ليس بظرف فيحتاج إلى «في». وكذا الضمير في «تؤمرون» ظرف مكان مبهم لكونه راجعًا إلى «حيث» فلذلك عدى الفعل إليه اتساعًا على طريق تعديته إلى المفعول به ولو كان مؤقتًا لقيل: تؤمرون فيه. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون «قضينا» بمعنى أوجبنا عدى «بإلى» وإلا ففعل القضاء لا يتعدى بـ «إلى» قال تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وقد عدى ههنا إلى لوط عليه الصلاة والسلام بكلمة «إلى» باعتبار المضمن. واسم الإشارة إلى ما وعد من إهلاك قومه والأمر منصوب على أنه عطف بيان له وجمله ﴿أن دابر هؤلاء مقطوع﴾ في محل النصب على أنه بدل من ذلك.

قوله: (سدوم) اسم قرية لوط عليه الصلاة والسلام والاستبشار إظهار السرور. لما جاء

﴿قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾﴾ بفضيحة ضيفي فإن من أسيء إلى ضيفه فقد أُسيء إليه. ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ في ركوب الفاحشة ﴿وَلَا تُخْزُونِ ﴿٦٩﴾﴾ ولا تذلون بسببهم من الخزي وهو الهوان أو ولا تخجلون فيهم من الخزاية وهو الحياء. ﴿قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٠﴾﴾ عن أن تجير منهم أحدًا وتمنع بيننا وبينهم فإنهم كانوا يتعرضون لكل أحد وكان لوط يمنعهم عنه بقدر وسعه أو عن ضيافة الناس وإنزالهم. ﴿قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ﴾ يعني نساء القوم فإن نبي كل أمة بمنزلة أبيهم. وفيه وجوه ذكرت في سورة هود. ﴿إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٧١﴾﴾ قضاء الوطر أو ما أقول لكم ﴿لَعَمْرُكَ﴾ قسم بحياة المخاطب والمخاطب في هذا القسم هو النبي عليه الصلاة والسلام. وقيل: لوط عليه السلام. قالت الملائكة له ذلك والتقدير: لعمرك قسمي. وهو لغة في العمر يختص به القسم لإيثار الأخف فيه لأنه كثير الدور على ألسنتهم. ﴿إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ﴾ لفي غوايتهم أو شدة غلمتهم التي أزالت عقولهم وتمييزهم بين خطاهم والصواب الذي

الملائكة دار لوط عليه الصلاة والسلام اشتهر خبرهم وهو أنه نزل بلوط ثلاثة من المرد في غاية الحسن. فذهب القوم إلى دار لوط طلبًا لهم فقال لهم لوط لما قصدوا أضيافه «هؤلاء» الخ. **قوله:** (هؤلاء بناتي) يجوز فيه ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون «هؤلاء» منصوب المحل على أنه مفعول فعل مقدر أي تزوجوا هؤلاء و«بناتي» عطف بيان له أو بدل منه. والثاني أن يكون «هؤلاء» مبتدأ و«بناتي» بدلاً أو عطف بيان والخبر محذوف أي هن أطهر لكم كما صرح به فيما هو نظير لهذه الآية. والثالث أن يكون «هؤلاء» مبتدأ و«بناتي» خبره. **قوله:** (لعمرك) مبتدأ محذوف الخبر وجوبًا وقوله: «إنهم مع ما في حيزه جواب القسم تقديره لعمرك قسمي أو يميني إنهم» إلى آخره. والعمر بفتح العين وضمها بمعنى واحد هو البقاء، فإذا أقسموا فتحوا العين لا غير لأن الفتح أخف، وهم يكثرون القسم بلعمري ولعمرك، فاختاروا الأخف. والعمر بفتح العين متى اقترن به لام الابتداء التزموا فيه الرفع بالابتداء وحذفوا خبره لسد جواب القسم مسده. **قوله:** (**والمخاطب في هذا القسم هو النبي** ﷺ) لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لم يريد وعيشك يا محمد. وعنه أنه قال: ما خلق الله نفسًا أكرم عليه من محمد عليه الصلاة والسلام وما سمعت الله تعالى أقسم بحياة أحد إلا بحياته قال: ﴿لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون﴾ وقيل: إن هذا القسم مع جوابه كلام الملائكة للوط حكاه الله تعالى عنهم بقول مقدر أي قالت الملائكة للوط عليه الصلاة والسلام: ﴿لعمرك إنهم﴾ كذا. **قوله:** (**أو شدة غلمتهم**) وهو بضم الغين وسكون اللام شهوة الضراب. وقوله: «التي أزالت عقولهم» صفة لكل واحدة من الغواية وشدة الغلمة، وبيان لوجه الشبه بين ما هم عليه من الغواية وشدة السكرة على أن كل واحدة منهما على سبيل

يشار به إليهم ﴿يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾ يتحيرون فكيف يسمعون نصحك. وقيل: الضمير لقريش والجملة اعتراض. ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ﴾ يعني صيحة هائلة مهلكة. وقيل: صيحة جبريل. ﴿مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾﴾ داخلين في وقت شروق الشمس ﴿فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا﴾ عالي المدينة أو عالي قراهم ﴿سَافِلَهَا﴾ فصارت منقلبة بهم ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾﴾ من طين متحجر أو طين عليه كتاب من السجل وقد تقدم مزيد بيان لهذه القصة في سورة هود ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ المتفكرين المتفرسين الذين يتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا حقيقة الشيء بسمته ﴿وَإِنَّهَا﴾ وأن المدينة أو القرى ﴿لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ ثابت يسلكه الناس ويرون آثارها.

البدل على وجه الاستعارة التصريحية. **قوله:** (وقيل الضمير لقريش) عطف من حيث المعنى على ما يفهم من الكلام السابق. وهو أن المخاطب بقوله: ﴿لعمرك﴾ سواء كان لوطًا أو نبينا عليه الصلاة والسلام يكون الضمير في قوله: ﴿إنهم لفي سكرتهم يعمهون﴾ لقوم لوط وعطف على هذا المفهوم قول من قال: إن الضمائر المذكورة في قوله: ﴿إنهم لفي سكرتهم يعمهون﴾ راجعة إلى قريش على تقدير أن يكون خطاب ﴿لعمرك﴾ لنبينا ﷺ. فعلى هذا تكون جملة القسم مع جوابه معترضة في خلال قصة قوم لوط كأنه سبحانه وتعالى خاطب رسوله محمدًا ﷺ فقال: لعمرك إن قومك الذين هم قريش لفي سكرتهم أي غوايتهم التي هي كحال سكر السكران يعمهون أي يترددون في الباطل غافلين عما أعد الله تعالى لأهل معصيته كما أنزله بقوم لوط. وهذا كرجل يذكر قصة قوم خرجوا على السلطان فأخذوا أو قتلوا فإذا ذكر بعض القصة وهو يريد أن يسمعه قولهم مثلهم فعلوا كذلك ولم يعاقبوا بعد، قال: قبيل تمام القصة اسمع فإن هؤلاء في غفلة لا يدرون ماذا يحل بهم، ثم يعود إلى تمام القصة. **قوله:** (وقيل صيحة جبريل عليه الصلاة والسلام) ضعفه ظاهر لأنه ليس في الآية ما يدل على أن تلك الصيحة صيحة جبريل. وإن ثبت بالدليل المقوي لذلك قيل به وإلا فليس في الآية إلا ما يدل على أنه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وأنه تعالى عذبهم بثلاثة أنواع من العذاب أحدها: الصيحة الهائلة المنكرة، وثانيها ما ذكره بقوله: ﴿فجعلنا عاليها سافلها﴾ وثالثها قوله: ﴿أمطرنا عليهم حجارة من سجيل﴾ وقوله: ﴿مشرقين﴾ حال من مفعول «أخذتهم». وشروق الشمس طلوعها يقال: شرق يشرق شروقًا لكل ما طلع من جانب الشرق وأشرقت الشمس أي أضاءت. قيل: كان ابتداء العذاب حين أصبحوا وكان تمامه حين أشرقوا فلذلك قال أولاً «أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين» وقال ههنا: «مشرقين». **قوله:** (ثابت) تفسير لقوله: «مقيم». والمعنى أن مدينة قوم لوط بطريق ثابت لا يندرس ولا يخفى يسلكه من يسافر من الحجاز إلى الشام، والمقصود أن الاعتبار بها يمكن.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ (٧٧)﴾ بالله ورسله ﴿وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ (٧٨)﴾ هم قوم شعيب كانوا يسكنون الغيضة فبعثه الله إليهم فكذبوه فأهلكوا بالظلة. والأيكة الشجرة المتكاثفة ﴿فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ بالإهلاك ﴿وَإِنَّهُمَا﴾ يعني سدوم والأيكة. وقيل: الأيكة ومدين فإنه كان مبعوثًا إليهما فكان ذكر أحدهما منبهًا على الآخر. ﴿لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ (٧٩)﴾ لبطريق واضح. والإمام اسم ما يؤتم به فسمي به اللوح ومطمر البناء لأنهما مما يؤتم به.

﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ (٨٠)﴾ يعني ثمود كذبوا صالحًا ومن كذب واحدًا من الرسل فكأنما كذب الجميع. ويجوز أن يكون المراد بالمرسلين صالحًا ومن معه

قوله: (إن في ذلك لآية للمؤمنين بالله ورسله) فإن كل من آمن بالله ورسله عرف أن ما ذكر إنما كان من الله تعالى انتقامًا لأنبيائه من أولئك الجهال، وأما الذين لا يؤمنون بالله ورسله فإنهم يحملون ذلك على حوادث العالم ووقائعه وحصول القرانات الكواكبية والاتصالات الفلكية. ذكر الله تعالى أولاً أن فيما ذكر من هذه القصة آيات للمتوسمين ولم يبيّن أنه من أي جهة يكون فيه آيات لهم، وذلك يحتمل وجوهًا: الأول هو أن قوله: ﴿إن في ذلك لآية﴾ يدل على رسالة محمد ﷺ لأنه عليه الصلاة والسلام ذكر قصة إبراهيم ولوط عليهما الصلاة والسلام على ما كانت وهو لم يشهدها ولم يقرأ كتابًا ولم يخالط أهل العلم والأخبار، فكان ذلك آية على صدقه في دعوى الرسالة. والثاني أن في هلاك من أهلك منهم ونجاة من نجا منهم آية للمتوسمين لأن من هلك منهم هلك بالتكذيب ومن نجا منهم نجا بالتصديق. ويستدلون بذلك على ثبوت الصانع القادر العليم الحكيم وعلى حقية أمر البعثة والنبوة وحقية ما جاء به الأنبياء والمرسلون من الشرائع والأحكام. وقيل: إنما جمع الآيات للمتوسمين ووحد الآية للمؤمنين بناء على أن لفظ «ذلك» إشارة إلى وقوع القرية الهالكة بسبيل مقيم. والله أعلم.

قوله: (فأهلكوا بالظلة) روي أنه تعالى سلط عليهم الحر سبعة أيام فبعث الله تعالى سحابة فالتجأوا إليها يلتمسون منها الروح فبعث الله تعالى عليهم منها نارًا فأحرقتهم، فذلك قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ﴾ [الشعراء: ١٨٩]. **قوله:** (ومن كذب واحدًا من الرسل فكأنما كذب الجميع) جواب عما يقال: إن ثمودًا إنما كذبوا رسولهم صالحًا فكيف قيل: ﴿كذب أصحاب الحجر المرسلين﴾؟ وتقرير الجواب أن صالحًا كان يدعوهم إلى ما كان دعاء سائر الرسل إليه فإذا كذبوه صاروا كأنهم قد كذبوا الرسل جميعًا، لأن كل رسول كان يدعو إلى الإيمان بالرسل جميعًا فمن كذب واحدًا منهم فقد كذب الكل. وقيل: الرسول من أوتي الكتاب بعد إظهار المعجزة وكل من لم يصدق هذا فقد عمم التكذيب والرد. **قوله:** (ويجوز أن يكون المراد بالمرسلين صالحًا ومن معه) بطريق تغليب صالح على أمته

من المؤمنين. والحجر واد بين المدينة والشام يسكنونه. ﴿وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا فَكَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٨١)﴾ يعني آيات الكتاب المنزل على نبيهم أو معجزاته كالناقة وسقيها وشربها ودرها أو ما نصب لهم من الأدلة ﴿وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ (٨٢)﴾ من الانهدام ونقب اللصوص وتخريب الأعداء لوثاقتها، أو من العذاب لفرط غفلتهم أو حسابهم أن الجبال تحميهم منه ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ (٨٣) فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ (٨٤)﴾ من بناء البيوت الوثيقة واستكثار الأموال والعدد. ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إلا خلقًا ملتبسًا بالحق لا يلائم استمرار الفساد ودوام الشرور ولذلك اقتضت الحكمة إهلاك أمثال هؤلاء وإزاحة إفسادهم من الأرض. ﴿وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ﴾ فينتقم الله لك فيها ممن كذبك ﴿فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ (٨٥)﴾ ولا تعجل بالانتقام منهم وعاملهم معاملة الصفوح الحليم. وقيل: هو

المؤمنين. **قوله**: **(أو معجزاته)** يحتمل أنه تعالى أعطاه آيات ومعجزات سوى الناقة، وإن لم تذكر في القرآن. ويحتمل أن تكون الناقة وحدها آيات من حيث إنها خرجت من الصخرة وتحركت الصخرة لخروجها ودنت ولادتها لسقبها من حين خروجها. والسقب الذكر من ولد الناقة والأنثى سقبة. ومن حيث إنها ترد الماء يومًا وتترك يومًا ومن حيث كثرة درها ولبنها حتى كان يكفيهم جميعهم ومن حيث انتصابها لهم حتى يحلبوها ومن حيث عظم خلقها حتى لم تشبهها ناقة، فلذلك كانت تصدر من طريق غير الطريق الذي وردت منه لأنه كان يضيق عنها، وغير ذلك من أمورها التي كل واحد منها آية على حدة. وإن كانت الآيات عبارة عن الأدلة والحجج فوجه جمعها ظاهر. وإضافة الناقة إليهم وإن كانت الناقة لصالح لأنها آيات رسولهم. **قوله**: **(أو من العذاب)** كأنهم كانوا آمنين مما وعدهم صالح من عذاب الله حيث ﴿وَقَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٧٧] وكانوا آمنين من انهدام ما نحتوا اعتمادًا على حذاقتهم في صنعة النحت قال تعالى: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ﴾ [الشعراء: ١٤٩] على تأويل حاذقين. **قوله**: **(إلا خلقًا ملتبسًا بالحق)** إشارة إلى أن قوله: ﴿بالحق﴾ صفة مصدر محذوف وأن الاستثناء مفرغ من أعم عام المصدر. وأشار إلى وجه انتظام هذه الآية بما قبلها بما محصوله: أنه تعالى بيّن أولاً أنه يهلك الكفار لإصرارهم على الكفر والعناد، ثم ذكر أنه ما خلق الخلق عبثًا مهملاً عن التقييد بقيد التكليف حتى تعمل كل نفس ما تشتهيه وإنما خلقهم وهيأ لهم أسباب معاشهم وبيّن لهم دلائل الرشد والهدى وما يؤدي إلى الهلاك والردى ليعرفوا خالقهم ورازقهم وحق إحسانه إليهم، ويشتغلوا بشكره وطاعته ويفوزوا بالحسنى والدولة العظمى يوم لقائه. فمن أعرض عن النظر في الدلائل البينات وأصر على الاستهزاء بالحجج والآيات ورغب في ارتكاب المعاصي والسيئات

منسوخ بآية السيف. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ﴾ الذي خلقك وخلقهم وبيده أمرك وأمرهم. ﴿الْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾﴾ بحالك وحالهم فهو حقيق بأن تكل إليه ليحكم بينكم أو هو الذي خلقكم وعلم الأصلح لكم وقد علم أن الصفح اليوم أصلح. وفي مصحف عثمان وأبيّ رضي الله عنهما «هو الخالق» وهو يصلح للقليل والكثير والخلاق يختص بالكثير.

فقد استحق لأن يعاقب بأنواع العقوبات، فلذلك أهلك من آثر سبيل الضلالات والجهالات إجلاء لوجه الأرض عن تلك الحالات. ولم يكتف بإهلاكهم بل أعد دار الجزاء لينتقم فيها من الأعداء ويتفضل فيها على الأولياء فإن الدنيا ليست بدار الجزاء بل هي دار التكليف والابتلاء فلا بد من يوم الدين والجزاء ليصل إلى كل ذي حق حقه كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [يونس: ٤] ثم إنه تعالى لما صبّره على أذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال: ﴿فاصفح الصفح الجميل﴾ أي فاعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم إعراضًا جميلاً ملتبسًا بحلم وإغضاء، ولا تكافئهم بما آذوك قولاً وفعلاً فإن الساعة آتية فأنا أكافئهم عنك. ووصف الصفح الجميل للدلالة على معنى أن لا يترك نصحهم ودعاءهم إلى الحق مع ذلك. والصفح بهذا المعنى لا يقبل النسخ والذي يقبله هو الصفح بمعنى الإعراض عن قتالهم. وقيل: هو منسوخ بآية السيف وهو بعيد لأن المقصود من ذلك أن يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصير منسوخًا؟ فإنه عليه الصلاة والسلام كان مأمورًا بالصفح في موضعه وبالقتال في موضعه. **قوله**: (أو هو الذي خلقكم وعلم الأصلح لكم) عطف على قوله: «الذي خلقك وخلقهم» فالوجه الأول على تفسير الصفح بالمعاملة بالخلق الحسن في تبليغ الرسالة والصبر على إيذائهم بلسانهم وفعلهم، فحينئذ تكون الآية متعلقة بقوله: ﴿وإن الساعة آتية﴾ والوجه الثاني مبني على تفسير الصفح بالإعراض عن قتالهم فتكون الآية حينئذ متعلقة بقوله: ﴿فاصفح﴾ وقوله: «وهو يصلح للقليل والكثير» فإن صيغة فاعل موضوعة لمن يقوم به الفعل على وجه الحدوث سواء كان متعلق الفعل واحدًا أو كثيرًا وصيغة «فعال» إنما تطلق إذا كان متعلق الفعل كثيرًا. ثم إنه تعالى لما صبّره على أذى قومه وأمره بالصفح الجميل اتبعه بذكر ما خصه من النعم الجليلة لأن الإنسان إذا تذكر نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز، فقال: ﴿وقد آتيناك سبعًا من المثاني والسبع﴾ يحتمل أن يكون المراد منه سبع آيات أو سبعًا من السور أو سبعًا غيرهما من الفوائد، وليس في اللفظ ما يدل على التعيين. والمثاني صيغة جمع واحده إما مثناة وهي موضع الثني أو مثنية اسم فاعل والتأنيث لكونها صفة آية، فإن الآية إنما تتلى مكررة أو هي مثنية كأنها تثنى على الله بصفاته الحسنى على الإسناد المجازي أو الاستعارة المكنية.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا﴾ سبع آيات وهي الفاتحة. وقيل: سبع سور وهي الطول وسابعتها الأنفال والتوبة فإنهما في حكم سورة ولذلك لم يفصل بينهما بالتسمية. وقيل: التوبة. وقيل: يونس أو الحواميم السبع. وقيل: سبع صحائف وهي الأسباع ﴿مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ بيان للسبع والمثاني من التثنية أو الثناء فإن كل ذلك مثنى تكرر قراءته وألفاظه أو قصصه ومواعظه، ومثنى عليه بالبلاغة والإعجاز، ومثنى على الله بما هو أهله من صفاته العظمى وأسمائه الحسنى. ويجوز أن يراد بالمثاني القرآن أو كتب الله كلها فتكون «من» للتبعيض. ﴿وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾ إن أريد بالسبع الآيات والسور فمن عطف الكل على البعض أو العام على الخاص، وإن أريد به الإسباع فمن عطف أحد الوصفين على الآخر.

قوله تعالى: (سبعًا من المثاني) مفهومة سبعة أشياء من جنس الأشياء التي هي موضع الثني والتكرير أو موضع الثناء والعطف أو الأشياء المثنية. وهذا القهر مفهوم مجمل لا سبيل إلى تعيين المراد منه إلا بدليل منفصل، فذهب أكثر المفسرين إلى أن المراد منه فاتحة الكتاب. وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قرأ فاتحة الكتاب وقال: «هي السبع المثاني». ووجه التسمية بالسبع والمثاني لأنها سبع آيات ولأنها تثنى في كل صلاة بمعنى أنها تقرأ في كل ركعة لأنها تثنى بما يقرأ بعدها ولأنها قسمان: نصفها ثناء ونصفها دعاء، كما ورد في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال: «يقول الله تعالى قسمت الصلاة أي الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين» الخ فإن النصف الأول منها حق الربوبية وهو الثناء، والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء ولأن كلها مثناة مكررة مثل ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣] ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] الصراط صراط عليهم عليهم. ولفظ غير وغير في قراءة عمر رضي الله عنه فإنه قرأ «غير المغضوب عليهم وغير الضالين». وقيل: إنها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة فلذلك سميت مثاني. وقال الزجاج: سميت الفاتحة مثاني لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله تعالى وتوحيده وملكه ونحو ذلك. وعلى تقدير أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿سبعًا من المثاني﴾ هو الفاتحة دلت الآية على أن هذه السورة الكريمة أفضل سورة القرآن من وجهين: أحدهما أن إفرادها بالذكر مع كونها من جملة القرآن لا بد أن يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة، والثاني أنه تعالى لما أنزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها. ويدل عليه أيضًا قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وأنه عليه الصلاة والسلام واظب على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره وما أقام سورة أخرى مقامها في شيء من الصلوات. وقيل: المراد من السبع المثاني السبع الطول، والطول جمع الطولى تأنيث الأطول كالكبر جمع الكبرى تأنيث الأكبر،

....

وهي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف والأنفال والتوبة. وسميت هذه السورة مثاني لأنه يثنى فيها حدود القرآن وفرائضه وأمثاله وعبره وعامة أحكامه، فإن عامة الأحكام في هذه السبع. واعترض على هذا القول بأن هذه الآيات مكية وأكثر هذه السور السبع مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها؟ وأجيب عنه بأن الله تعالى أنزل القرآن كله إلى السماء الدنيا وقضى في علمه أن ينزله على نبيه ﷺ نجومًا، وبهذا الاعتبار كأنه قد آتاه وأنزله عليه فلذلك قال تعالى في حق ما ينزله بعد ﴿ولقد آتيناك﴾. **قوله**: (**أو الحواميم**) عطف على قوله «الطول» يعني على تقدير أن يحمل سبعًا على سبع سور. يحتمل أن يراد بتلك السور الطول السبع، وأن يراد الحواميم السبع بناء على أنه قد ثنى فيها القصص وبعض الأحكام. **قوله**: (**وقيل سبع صحائف**) عطف على قوله: «وقيل سبع سور» وهذا هو القول الثالث في بيان قوله تعالى: ﴿سبعًا﴾ والصحائف جمع صحيفة بمعنى الكتاب فإن القرآن العظيم سبعة أسباع كل سبع صحيفة وكتاب ومثناة ومثنية. فعلى هذا القول السبع المثاني هو القرآن كله، ودليل هذا القول قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣] ووصف كل القرآن بالمثاني لأنه كرر فيه دلائل التوحيد، والنبوة والتكاليف، وأنه مثنى عليه بالبلاغة والإعجاز ومثن على الله بما هو أهله. فعلى هذا يكون عطف ﴿والقرآن العظيم﴾ على «السبع» من قبيل عطف الصفات مع وحدة ذات الموصوف كما في قوله:

أنا الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

ويكون المعنى: ولقد آتيناك ما يقال له السبع المثاني والقرآن العظيم أي الجامع لهذين الوصفين. ونظير هذه الآية في القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً﴾ [الأنبياء: ٤٨] أي كتابًا جامعًا بين هذين الوصفين. ثم إنه تعالى لما منّ على رسوله بأن آتاه أشرف النعم وأبقاها ثوابًا ولذة، نهاه عن الالتفات إلى ما آتاه بعض الكفرة من نعيم الدنيا وإدامة النظر إليها فقال: ﴿ولا تمدن عينيك﴾ والزوج في اللغة الصنف «وأزواجًا» مفعول «متعنا» قال عليه الصلاة والسلام: «لا تغبطن فاجرًا بنعمة فإنك لا تدري ما لاقى بعد موته إن له عند الله قتلاً لا يموت». يعني النار. وقال عليه الصلاة والسلام: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» أي من لم يتغن. على أن يكون التغني من الغنى المقصور وهو اليسار. وقد جاء التغني في الحديث الصحيح وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الخيل لرجل خير ولآخر شر ولثالث وزر». ثم قال: «وأما الذي هي له شر فرجل ربطها تغنيًا وتعففًا ثم لم ينس حق الله تعالى في رقابها». والمشهور حمله على تحسين الصوت بجعله من الغناء

﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ لا تطمح ببصرك طموح راغب. ﴿إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ أصنافًا من الكفار فإنه مستحقر بالإضافة إلى ما أوتيته فإنه كمال مطلوب بالذات مفضٍ إلى دوام اللذّات. وعن أبي بكر: من أوتي القرآن فرأى أن أحدًا أوتي من الدنيا أفضل مما أوتي فقد صغر عظيمًا وعظم صغيرًا. وروي أنه عليه الصلاة والسلام وافى بأزرعات سبع قوافل ليهود بني قريظة والنضير فيها أنواع البزّ والطيب والجواهر وسائر الأمتعة فقال المسلمون: لو كانت هذه الأموال لنا لتقوينا بها ولأنفقناها في سبيل الله. فقال لهم: «لقد أعطيتم سبع آيات هي خير من هذه القوافل السبع». ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ إنهم لم يؤمنوا. وقيل: إنهم الممتعون به. ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾

الممدود فإن التغني بهذا المعنى أشهر، كيف وقد قيل لبعض رواة هذا الحديث: يا أبا محمد أرأيت إن لم يكن حسن الصوت؟ قال: يحسنه ما استطاع. ويشهد له الحديث الآخر زينوا القرآن بأصواتكم». وقيل: المراد من التغني بالقرآن الإفصاح بألفاظه. وقيل: إعلانه والجهر به. وقيل: قراءته على خشية من الله ورقة من فؤاده. وقيل: معناه كشف الغموم بقراءته وذلك أن الإنسان إذا أصابه غم ربما تغنى بالشعر فطلب بذلك فرجه مما هو فيه. والصديقون همومهم المعاد وضيق صدورهم بما يشغلهم عن الله ولا يفرجون كربهم إلا بذكر كلام ربهم. وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «من لم يتغن بالقرآن فليس منا» أي من لم يتفرج من غمومه بقراءة القرآن والتدبر فيه فليس منا خلقًا وسيرة.

قوله: (**إنه عليه الصلاة والسلام وافى بأذرعات سبع قوافل**) أي صادف فيها. فلا يكون المقصود من إيراد هذه الرواية بيان سبب نزول الآية لأن الآية مكية وهو عليه الصلاة والسلام إنما سافر ديار الشام بالمسلمين في آخر عمره، بل المقصود مجرد بيان أن سبعًا من المثاني خير من الدنيا وأن التقرب بها أفضل وأنفع من التقرب بإنفاق الدنيا في سبيل الله تعالى. ورواية الكشاف والكبير هكذا: وافت من بصرى وأذرعات سبع قوافل أي أتت يقال: وافى فلان أي أتى. وحينئذ يحتمل أن تكون هذه الواقعة متقدمة على نزول الآية وتكون سببًا لنزولها. وأذرعت بكسر الراء موضع بالشام تنسب إليه الخمر، وبصرى موضع بالشام أيضًا تنسب إليه السيوف. وقوله: «إنهم لم يؤمنوا» علة لنهيه عليه الصلاة والسلام عن التحزن على المشركين أن نزل بهم العذاب. نهاه أولاً عن الالتفات إلى أموالهم ثم نهاه عن الالتفات إلى أنفسهم كأنه قيل: كيف يضيق صدرك مما أصابهم من بأس الله تعالى وعذابه؟ والحال أنهم لم يؤمنوا فيتقوى بهم الإسلام وتنتعش بهم المؤمنون. **قوله:** (**وقيل إنهم الممتعون به**) أي قيل: إنه عليه الصلاة والسلام لما رأى قوافل الكفار وكثرة أموالهم وخطر بقلبه عليه الصلاة والسلام أن أصحابه ليس لهم إلا قدر الحاجة، ولأعداء الله هذه الأموال الكثيرة،

وتواضع لهم وارفق بهم ﴿وَقُلْ إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٩﴾﴾ أنذركم ببيان وبرهان أن عذاب الله نازل بكم إن لم تؤمنوا. ﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ مثل العذاب الذي أنزلنا عليهم. فهو وصف لمفعول النذير أقيم مقامه. والمقتسمون هم الاثنا عشر الذين اقتسموا مداخل مكة أيام الموسم لينفروا الناس عن الإيمان بالرسول ﷺ فأهلكهم الله تعالى يوم بدر أو الرهط الذين اقتسموا أي تقاسموا على أن يبيتوا صالحًا عليه السلام. وقيل: هو صفة مصدر محذوف يدل عليه «ولقد آتيناك» فإنه بمعنى أنزلنا إليك والمقتسمون هم أهل الكتاب.

أنزل الله تعالى عليه قوله: ﴿ولقد آتيناك سبعًا من المثاني والقرآن العظيم﴾ وهو خير مما يتمتعون به أيامًا قلائل ثم يزول عنهم عن قرب. ثم قال: ﴿ولا تحزن عليهم﴾ أي ولا تحزن لأجل فقراء المسلمين حتى تكون رقة قلبك لأجلهم تؤديك إلى الالتفات إلى المتاع القليل الزائل عن قرب لأنهم الممتعون به أي لأن ما في أيدي الكفرة سيصير إلى أصحابك عن قرب فيتمتعون به زمانًا. والله أعلم. **قوله:** (وتواضع لهم) يعني أن جناح الإنسان يده كما قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ [القصص: ٣٢] والخفض ضد الرفع قال تعالى في صفة القيامة: ﴿خَافِضَةٌ﴾ [الواقعة: ٣] رافعة أي إنها تخفض أهل المعاصي وترفع أهل الطاعة. وخفض الجناح ههنا كناية عن اللين والرفق والتواضع، فهو تعالى لما نهاه عن الالتفات إلى الأغنياء من الكفرة أمره بالتواضع لفقراء المسلمين ثم أمره بأن يقول للقوم: ﴿إني أنا النذير المبين﴾ أي الآتي بجميع البيانات الشافيات والبينات الوافيات. **قوله:** (فهو وصف لمفعول النذير) يعني أن الكاف اسم بمعنى المثل منصوب المحل على أنه صفة لمحذوف وهو مفعول النذير أي عذابًا مثل العذاب الذي أنزلناه على المقتسمين. وهم نفر من قريش بعثهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم فاقتسموا مداخل وطرقها يقولون لمن سلكها: لا تغتروا بالخارج منا والمدعي للنبوة فإنه مجنون، وكانوا ينفرون الناس عن رسول الله ﷺ ويقول كل واحد منهم في شأنه عليه الصلاة والسلام شيئًا من المطاعن مثل: كاهن وساحر وشاعر ومفتر ومجنون، فأنزل الله تعالى بهم جربًا فماتوا شر ميتة. وقيل: هم الذين تقاسموا وتحالفوا على أن يبيتوا صالحًا عليه الصلاة والسلام فرمتهم الملائكة بالحجارة فقتلوهم. والقصة مذكورة في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ تَقَاسَمُوا۟ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ﴾ [النمل: ٤٩] وعلى هذا يكون الاقتسام من القسم لا من القسمة. وعلى هذين القولين المشبه محذوف وهو مفعول «النذير» حذف لدلالة المشبه به عليه كما تقول: رأيت إنسانًا كالقمر ليلة البدر في الحسن والتقدير: ما مر وهو أنا النذير المبين عذابًا مثل العذاب الذي أنزلناه على المقتسمين. ثم

﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾ حيث قالوا عنادًا بعضه حق موافق للتوراة والإنجيل وبعضه باطل مخالف لهما، أو قسموه إلى شعر وسحر وكهانة وأساطير الأولين أو أهل الكتاب آمنوا ببعض كتبهم وكفروا ببعض على أن القرآن ما يقرؤونه من كتبهم فيكون ذلك تسلية لرسول الله ﷺ. وقوله: «لا تمدن» الخ اعتراضًا ممدًا لها الذين جعلوا القرآن عضين أجزاء. جمع عضة وأصلها عضو من عضى الشاة إذا جعلها أعضاء. وقيل: فعلة من عضهته إذا بهته. وفي الحديث: «لعن رسول الله ﷺ العاضهة والمستعضهة». وقيل: أسحارًا. وعن عكرمة: العضة السحر. وإنما جمع جمع السلامة جبرًا لما حذف منه والموصول بصلته صفة للمقتسمين أو مبتدأ خبره ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ من التقسيم أو النسبة. إلى السحر

ذكر احتمالاً آخر وهو أن لا يكون ﴿كما أنزلناه﴾ واقعًا في حيز «النذير» بل يكون واقعًا في حيز «آتيناك» من حيث المعنى فإن معنى «آتيناك» أنزلنا إليك فيكون الكاف منصوب المحل على أنه صفة مصدر محذوف أي إنزالاً مثل ما أنزلنا على المقتسمين، وهم أهل الكتاب الذين جعلوا القرآن عضين حيث قالوا بعنادهم وجهلهم: بعضه حق موافق للتوراة والإنجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه إلى حق وباطل، أو اقتسموا القول فيه فقال بعضهم: سحر وبعضهم: كهانة، أو شعر أو أساطير الأولين أو افتراء. فهو تعالى شبه إنزاله على رسوله عليه الصلاة والسلام بإنزاله عليهم تسلية له عليه الصلاة والسلام عن تكذيبهم وعداوتهم وتوسط قوله تعالى: ﴿ولا تمدن عينيك﴾ إلى قوله: ﴿كما أنزلنا﴾ بين المشبه والمشبه به اعتراضًا بما هو مدد لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات إلى أموالهم والتأسف على كفرهم. ويحتمل أن يكون المراد بالقرآن كتبهم بأن يكون بمعنى المقروء الذي يقرأونه، ويكون المعنى على المقتسمين من أهل الكتاب الذين جعلوا ما يقرأون من الكتاب مقسومًا مفرقًا بأن آمنوا ببعض كتابهم وكفروا ببعض، فما وافق هواهم أخذوه وما لم يوافق غيّروه وبدلوه كما قال تعالى: ﴿تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًاۖ﴾ [الأنعام: ٩١].

قوله: (وأصلها عضو من عضى الشاة) أي فرقها لأن المشركين فرقوا تأويلهم في القرآن فجعلوه كذبًا وسحرًا وكهانة ونحو ذلك. وقيل: بنقصان الهاء. وأصله عضهة لأن العضة والعضين في لغة قريش السحر وهم يقولون لساحر: عاضه وللساحرة عاضهة. روي أنه عليه السلام لعن العاضهة والمستعضهة فقوله تعالى: ﴿جعلوا القرآن عضين﴾ على هذا القول جعلوه أسحارًا. وقال الكسائي: العضة الكذب والبهتان وجمعها عضون مثل عزة وعزون فقوله تعالى: ﴿جعلوا القرآن عضين﴾ معناه جعلوه مفترى. وعلى القولين جمعت

فيجازيهم عليه. وقيل: هو عام في كل ما فعلوا من الكفر والمعاصي. ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾ فأجهر به من صدع بالحجة إذا تكلم بها جهارًا أو فافرق به بين الحق والباطل. وأصله الإبانة والتميز و«ما» مصدرية أو موصولة والراجع محذوف أي بما تؤمر به من الشرائع ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٩٤﴾﴾ فلا تلتفت إلى ما يقولون ﴿إِنَّا كَفَيۡنَٰكَ ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ ﴿٩٥﴾﴾ بقمعهم وإهلاكهم. قيل: كانوا خمسة من أشراف قريش الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وعدي بن قيس والأسود بن عبد يغوث والأسود بن المطلب يبالغون في إيذاء النبي ﷺ والاستهزاء به فقال جبريل عليه السلام لرسول الله ﷺ:

العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضًا عن المحذوف. **قوله:** (**وقيل هو عام في كل ما فعلوا**) وعلى القولين ضمير «لنسألنهم» يرجع إلى المقتسمين لأنه الأقرب. ويحتمل أن يرجع إلى جميع المكلفين لتقدم ذكرهم في قوله: ﴿وقل إني أنا النذير المبين﴾ أي لجميع الخلق. فإن قيل: كيف الجميع بين قوله تعالى: ﴿فوربك لنسألنهم أجميعن﴾ وبين قوله: ﴿فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يُسۡـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٞ وَلَا جَآنّٞ﴾ [الرحمٰن: ٣٩] أجيب عنه بوجوه: الأول أن المعنى لا يسألون سؤال الاستفهام لأنه تعالى عالم بكل أعمالهم بل يسألون سؤال تقريع فيقال لهم: لم فعلتم كذا وهو ضعيف، لأنه لو كان المراد من قوله: ﴿فيومئذ لا يسأل عن ذنبه أنس ولا جان﴾ نفي سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله: «فيومئذ» فائدة لأن مثل هذا السؤال محال على الله تعالى في كل الأوقات لا فيه. والثاني أن يصرف النفي إلى بعض الأوقات والإثبات إلى وقت آخر لأن يوم القيامة يوم طويل وفيه مواقف يسألون في بعضها ولا يسألون في بعضها. ونظيره قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوۡمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥] وقال في آية أخرى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمۡ تَخۡتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١] ولقائل أن يقول: قوله: ﴿فيومئذ لا يسأل﴾ الآية صريح في أنه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من أجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض. والوجه الثالث أن قوله: ﴿فيومئذ لا يسأل عن ذنبه﴾ الآية يفيد عموم النفي والضمير في قوله: ﴿فوربك لنسألنهم﴾ يرجع إلى المقتسمين فيكون خاصًا والخاص مقدم على العام. **قوله:** (**وأصله الإبانة والتمييز**) أصل الصدع الشق يقال: صدعته فانصدع أي شققته فانشق. ويستعمل بمعنى التفرقة أيضًا كقوله: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم: ٤٣] فقوله: ﴿فاصدع﴾ بمعنى فافرق بين الحق والباطل وافصل بينهما. قال الزجاج: معناه أظهر ما أمرت به أخذًا من الصديع وهو ضوء الصبح. قال الشاعر:

فإن بياض غرته صديع

أمرت أن أكفيكهم. فأومأ إلى ساق الوليد فمر بنبالٍ فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظمًا لأخذه فأصاب عرقًا في عقبه فقطعه فمات. وأومأ إلى أخمص العاص فدخلت فيه شوكة فانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات. وأشار إلى أنف عدي بن قيس فامتخط قيحًا فمات. وإلى الأسود بن عبد يغوث وهو قاعد في أصل شجرة فجعل ينطح برأسه الشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات. وإلى عيني الأسود بن المطلب فعمي.

﴿ٱلَّذِينَ يَجۡعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ﴿٩٦﴾﴾ عاقبة أمرهم في الدارين ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾﴾ من الشرك والطعن في القرآن والاستهزاء بك. ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾ فافزع إلى الله تعالى فيما نابك بالتسبيح والتحميد يكفك ويكشف الغم عنك، أو فنزهه عما يقولون حامدًا له على أن هداك للحق. ﴿وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾﴾ من المصلين. وعنه عليه الصلاة والسلام: «أنه كان إذا حزّ به أمر فزع إلى الصلاة». ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ أي الموت فإنه متيقن لحاقه كل حي مخلوق. والمعنى فاعبده ما دمت حيًا ولا تخل بالعبادة لحظة. عن رسول

وقال المفسرون: معناه اجهر بأمرك. و«ما» مصدرية أي فاصدع بأمرك وشأنك وهو تبليغ الرسالة والدعوة إلى التوحيد وما يتفرع عليه من الأحكام. قالوا: وما زال النبي ﷺ مستخفيًا حتى نزلت هذه الآية. **قوله:** (فمر بنبال) أي برجل يصنع السهام والنبل السهم. والأخمص ما دخل من باطن القدم بحيث لا يصيب الأرض. **قوله تعالى:** (**فسبح بحمد ربك**) جواب شرط محذوف أي إن ضاق صدرك بما يقولون بمقتضى الجبلة البشرية والمزاج الإنساني فالتجىء إلى الله فيما نابك بالاشتغال بهذه العبادات وهي أربعة أشياء: التسبيح والتحميد والصلاة والملازمة عليها ما دام حيًا. قال المحققون في بيان كون هذه المذكورات سببًا لزوال ضيق القلب والحزن: إن الإنسان إذا اشتغل بهذه العبادات انكشفت له أضواء عالم الربوبية ومتى حصل له ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة عنده فيستوي عنده وجدانها وفقدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم بالكلية. **قوله:** (**والمعنى فاعبده ما دمت حيًا**) أي معنى التقييد بقوله: ﴿حتى يأتيك اليقين﴾ مع أن كل أحد يعلم أنه متى مات سقطت عنه العبادات التكليف بالاستمرار والمواظبة على العبادة أبدًا ما دام حيًا. لأنه لو قيل: اعبد ربك من غير توقيت لجاز أنه إذا عبد الإنسان مرة يكون مطيعًا ممتثلاً للأمر بناء على أن الأمر لا يقتضي التكرار، فلما قيل: ﴿حتى يأتيك اليقين﴾ فقد أمر بالإقامة أبدًا ما دام حيًا. روي أنه ﷺ قال: «ما أمرت أن

الله ﷺ: «من قرأ سورة الحجر كان له من الأجر عشر حسنات بعدد المهاجرين والأنصار والمستهزين بمحمد ﷺ».

أجمع المال وأكون من التاجرين ولكن أوحي إليّ أن سبح بحمد ربك ﴿وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾.

تمّت السورة والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

سورة النحل

مكية غير ثلاث آيات في آخرها وهي مائة وثمان وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ كانوا يستعجلون ما أوعدهم الرسول ﷺ من قيام الساعة أو إهلاك الله تعالى إياهم كما فعل يوم بدر استهزاء وتكذيبًا ويقولون: إن صح ما يقوله فالأصنام تشفع لنا وتخلصنا منه فنزلت. والمعنى أن الأمر الموعود به بمنزلة الآتي المتحقق من حيث إنه واجب الوقوع فلا تستعجلوا وقوعه فإنه لا خير لكم فيه ولا خلاص لكم عنه. ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ١﴾ تبرأ وجل عن أن يكون له شريك فيدفع ما أراد بهم. وقرأ حمزة والكسائي بالتاء على وفق قوله: ﴿فلا تستعجلوه﴾

سورة النحل

مائة وعشرون وثمان آيات وهي مكية إلا آخر السورة
فإنها نزلت بالمدينة بعد قتل حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه
وهي قوله: ﴿وإن عاقبتم﴾ إلى آخر السورة

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

قوله: (ويقولون إن صح) عطف على قوله: «يستعجلون» أي كان أولاً استعجالاً ما أوعدوا به استهزاء وتكذيبًا له وكانوا يقولون بعده إن صح. الخ. وأجاب الله تعالى عن استعجالهم بأن ما أمر الله به من عذاب الدنيا وعذاب الآخرة لكونه محقق الوقوع ومقررًا في علم الله تعالى وقضائه بمنزلة الواقع بالفعل، فلذلك قال في حقه: «إنه قد أتى أجراء له

والباقون بالياء على تلوين الخطاب أو على أن الخطاب للمؤمنين أو لهم ولغيرهم، لما رُوِي أنه نزلت ﴿أتى أمر الله﴾ فوثب النبي ﷺ ورفع الناس رؤوسهم فنزلت: ﴿فلا تستعجلوه﴾. ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ﴾ بالوحي أو القرآن فإنه يحيي به القلوب الميتة بالجهل، أو يقوم في الدين مقام الروح في الجسد، وذكره عقيب ذلك إشارة إلى الطريق الذي به علم الرسول ما تحقق موعدهم به ودنوه وإزاحة لاستبعادهم اختصاصه بالعلم به. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «ينزل» من أنزل وعن يعقوب مثله وعنه «تنزل» بمعنى تتنزل. وقرأ أبو بكر «تنزل» على المضارع المبني للمفعول من التنزيل.

مجرى الواقع» كما يقال لمن طلب الإغاثة وقرب حصولها: جاء الغوث فلا تجزع ولا تستعجل. وأجاب عن قولهم: إن صح كونه واجب الوقوع وجاريًا مجرى الواقع فما نعبده من الأصنام شفعاؤنا عند الله تشفع لنا فنتخلص منه بسبب شفاعتهم بقوله سبحانه وتعالى: ﴿عما يشركون﴾ به غيره فأنى يكون لمبدع السمٰوات والأرض شريك في تصرف ملكه فضلاً عن أن يشاركه في ذلك أخس خلقه. **قوله:** (لما رُوِي) قال الإمام: إنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ [القمر: ١] قال الكفار فيما بينهم: إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى يأتي ما هو كائن. فلما تأخرت قالوا: ما نرى شيئًا فنزل قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ [الأنبياء: ١] فأشفقوا وانتظروا وقوعها فلما امتدت الأيام قالوا: يا محمد ما نرى شيئًا مما تخوفنا به. فنزل قوله تعالى: ﴿أتى أمر الله﴾ فوثب رسول الله ﷺ ورفع الناس رؤوسهم فنزل قوله: ﴿فلا تستعجلوه﴾ انتهى كلامه. يعني أنه لما نزل ﴿أتى أمر الله﴾ ظنوا أنها قد أتت حقيقة ففزعوا وخافوا فلما نزل قوله: ﴿فلا تستعجلوه﴾ اطمأنوا وسكنوا. فعلى قراءة حمزة والكسائي يكون الخطاب في الموضعين للكفار. وعلى قراءة الباقين يحتمل أن يكون للغيبة مبنيًا على الالتفات وأن يكون الخطاب في قوله: ﴿فلا تستعجلوه﴾ للمؤمنين أولهم ولغيرهم وتكون الغيبة على ظاهرها. **قوله:** (فإنه) أي فإن كل واحد من الوحي والقرآن يحيي به القلوب بيان لوجه الشبه بين الروح وبين كل واحد منهما. شبههما أولاً بالروح من حيث كونهما سببًا لحياة القلوب مثل كون الروح سببًا لحياة الجسد، وشبههما ثانيًا بالروح أيضًا لكونهما بالنسبة إلى الدين بمنزلة الروح للجسد. فكما أن قوام الجسد وزينته بالروح فكذلك قوام الدين وزينته بالوحي والقرآن إذ بهما تكون المعارف الربانية والتكاليف الإلٰهية. فالروح الأصلي ليس إلا القرآن والوحي من حيث إن ارتقاء الجسد عن درجة البهيمية لا يحصل إلا بهما. ثم عبر بالمشبه به عن المشبه فصار استعارة تصريحية تحقيقية. ثم إنه تعالى لما بيّن بلسان الرسول ﷺ أن ما توعدهم به لكونه محقق الوقوع في حكم الواقع وأنه تعالى منزه عن الشركاء والأنداد بيّن لهم الطريق الذي علم به

﴿مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ بأمره ومن أجله. ﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ أن يتخذه رسولاً ﴿أَنْ

الرسول ﷺ تحقق ما توعدهم به ودنوه وإزالة استبعادهم اختصاصه عليه الصلاة والسلام بالعلم به، فقال: ﴿ينزل الملائكة بالروح﴾ أي الملتبسين بالوحي أو القرآن أو ينزلهم ومعهم الروح على أن تكون الباء للمصاحبة كما في قولهم: خرج زيد بعشيرته، فإن هذه الجملة مستأنفة لبيان ما ذكر من طريق علمه عليه الصلاة والسلام بذلك ولإزالة استبعادهم اختصاصه عليه الصلاة والسلام بالعلم المذكور، كأنهم قالوا: سلمنا أنه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى آخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك أن تعرف هذه الأمور التي لا يعلمها إلا الله؟ فكيف صرت بحيث تعرف أسرار الله تعالى وأحكامه في ملكه وملكوته؟ فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿ينزل الملائكة بالروح﴾ وتقرير هذا الجواب أنه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده بأمره وذلك الأمر إن بلغ إلى سائر الخلق إنه إله العالم وكلفهم بالتوحيد وبالعبادة وبيّن لهم أنهم إن فعلوا ذلك فازوا بخيري الدنيا والآخرة، فبهذا الطريق صار مخصوصًا بهذه المعارف من دون سائر الخلق. وقرأ العامة «ينزل» بضم ياء الغيبة وبسكون النون وكسر الزاي الخفيفة ونصب «الملائكة». وقرىء «تنزل» بتاء واحدة فوقانية مفتوحة وتشديد الزاي على بناء الفاعل والأصل تتنزل بتائين حذفت إحداهما. وقرىء «تنزل» بضم التاء الفوقانية وفتح النون والزاي المشددة على أنه مضارع مبني للمفعول من التنزل ورفع «الملائكة» على أنه قائم مقام الفاعل. قيل: المراد بلفظ «الملائكة» جبريل وحده وقد يطلق لفظ الجمع على الواحد إذا كان ذلك الواحد معظمًا ومنه نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا﴾ [القمر: ١٩] وآيات غيرها و﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ﴾ [النساء: ١٠٥] وآيات غيرها و﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩] والمراد بالروح ههنا الوحي أو القرآن كما مر. وقيل: المراد به ههنا جبريل عليه الصلاة والسلام والباء في قوله: ﴿بالروح﴾ بمعنى «مع» كما في قولهم: خرج زيد بعشيرته أي ومعه عشيرته. والمعنى: ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل عليه الصلاة والسلام فإنه عليه الصلاة والسلام ما ينزل وحده في أكثر الأحوال بل كان ينزل مع جبريل أقوام من الملائكة كما في يوم بدر وفي كثير من الغزوات وفي سائر المصالح والمهمات.

قوله: (**بأمره ومن أجله**) يعني أن كلمة «من» في قوله: ﴿من أمره﴾ للسببية والتعليل كما في قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾ [نوح: ٢٥] والمعنى أن ذلك التنزيل والنزول لا يكون إلا بأمر الله كما قال تعالى: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤] وقال: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧] وغير ذلك مما يدل على أن الملائكة لا يقدمون على عمل من الأعمال إلا بأمر الله تعالى وإذنه. والمراد بالعباد في قوله: ﴿على من يشاء من عباده﴾ الأنبياء الذين يخصهم الله تعالى برسالته. والإنذار هو الإعلام مع

﴿أَنذِرُوٓاْ﴾ بأن أنذروا أي اعلموا من نذرت بكذا إذا علمته ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴿٢﴾﴾ أن الشأن ﴿لا إله إلا أنا فاتقون﴾ أو خوفوا أهل الكفر والمعاصي بأنه لا إله إلا

التخويف يقال: نذر القوم بالعدو بكسر الذال إذا علموا وكثيرًا ما يستعمل الإنذار في مجرد التخويف كما أشار إليه المصنف بقوله: «أو خوفوا» عطفًا على قوله: «أي اعلموا». والمخاطب بقوله تعالى: ﴿انذروا﴾ هو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا أنه تعالى إنما يخاطبهم به بواسطة الملائكة المرسلة فإنهم هم الذين يتلقون الوحي من الله تعالى ابتداء من غير واسطة سواء كان ذلك الوحي وحيًا متلوًا مكتوبًا في المصاحف، أو كان من قبيل الإلهام وإلقاء الكلام الخفي. ثم إن الملائكة يوصلون ذلك الوحي إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلذلك قال تعالى في آخر سورة البقرة: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] فبدأ بذكر الله تعالى الذي هو أول ما يجب أن يؤمن بوجوده ووحدانيته، ثم ذكر الملائكة الذين يتلقون منه تعالى الوحي من غير واسطة، ثم ذكر الكتب التي تتلقاها الملائكة منه تعالى، ثم ذكر الرسل في الدرجة الرابعة لأنهم وسائط في تلقي المكلفين أحكام الله تعالى وحدوده التي أجملها الله تعالى في قوله: ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] فإنه يدل على أن الروح المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره﴾ ليس إلا ما يدل عليه الكلمة الجامعة وهو التوحيد الذي هو منتهى كمال القوة العلمية، والأمر بالتقوى الذي هو أقصى كمال القوة العملية. فإن النفوس البشرية لها نسبة إلى عالم الغيب تستعد بها لقبول حصول الواردات وتجلّي المعارف والإدراكات من ذلك العالم ونسبة إلى عالم الشهادة تستعد بها لأن تتصرف في أجسام هذا العالم، ويسمّى استعدادها الحاصل بها باعتبار النسبة الأولى قوة نظرية، واستعدادها باعتبار النسبة الثانية قوة عملية. وأشرف كمال القوة النظرية معرفة أنه لا إله إلا هو، وأشرف كمالات القوة العملية الإتيان بالأعمال الصالحة الواقية من خزي يوم القيامة. وقدم قوله: ﴿لا إله إلا أنا﴾ على قوله: ﴿فاتقون﴾ للدلالة على أن ما يستند إلى القوة النظرية أعلى كمالاً مما يستند إلى القوة العملية. والكمال الإنساني باعتبار هاتين القوتين يسمى كمالاً نفسانيًا وللإنسان كمالات غير ما ذكر وهي كمالاته الجسدية البدنية وهي صحة جسده وكمال قواه الحيوانية وهي تسع عشرة قوة. وذلك لأن قواه الحيوانية لا تخلو إما أن تكون محركة أو مدركة أو لا تكون محركة ولا مدركة، فالمحركة منها قوتان: شهوية وغضبية والمدركة منها عشر قوى: الحواس الظاهرة والباطنة، والتي لا تكون محركة ولا مدركة سبع؛ وتسمى القوى النباتية وهي: الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة فالمجموع تسع عشرة. وفي بدن الإنسان ثلاث قوى غير ما ذكر وهي: الروح الحيواني والروح الطبيعي والروح النفساني. أما الروح الحيواني فهو

أنا. وقوله: ﴿فاتقون﴾ رجوع إلى مخاطبتهم بما هو المقصود و«أن» مفسرة لأن الروح بمعنى الوحي الدال على القول، أو مصدرية في موضع الجر بدلاً من الروح، أو النصب بنزع الخافض، أو مخففة من الثقيلة. والآية تدل على أن نزول الوحي بوساطة الملائكة وأن حاصله التنبيه على التوحيد الذي هو منتهى كمال القوة العلمية والأمر بالتقوى الذي هو أقصى كمال القوة العملية وأن النبوة عطائية. والآيات التي بعدها دليل وحدانيته من حيث إنها تدل على أنه تعالى هو الموجد لأصول العالم وفروعه على وفق الحكمة والمصلحة ولو كان له شريك لقدر على ذلك فيلزم التمانع.

البخار اللطيف المتولد من غليان الدم المنبث في التجويف الأيسر من اللحم الصنوبري، وأما الروح الطبيعي فهو الذي انتقل من هذا البخار إلى جانب الكبد ووصل إليه وأصلح حاله من التغذي والطبخ ونحو ذلك، والروح النفساني هو ما دخل الشرايين من هذا البخار وتصاعد حتى وصل إلى الدماغ، والبخار في هذه الدرجة يكون في غاية اللطافة ويتفرع عليه الانفعال الحيواني فيكون لغاية اللطافة ساريًا إلى جميع الأعضاء والعروق نافذًا في أعماق البدن، فإن اتفق أن ظهرت سدة في شيء من الأعضاء سقط ذلك العضو عن العمل لعدم نفوذ الروح النفساني إليه بسبب السدة. والله أعلم. **قوله**: (وأن مفسرة) ذكر في كلمة «أن» ثلاثة أوجه: الأول أن تكون مفسرة لأن الوحي فيه ضرب من القول. وفي الصحاح: الوحي الكتاب، والوحي أيضًا الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي وكل ما ألقيته إلى غيرك يقال: وحيت إليه الكلام وأوحيت وهو أن تكلمه بكلام تخفيه. والثاني أن تكون مصدرية وهي التي من شأنها أن تنصب المضارع، ووصلت ههنا بالأمر كما في قولك: كتبت إليه بأن قم فإن فعل الأمر لما دل على المصدر كالمضارع صح أن يدخل عليه ما يجعله في تأويل المصدر. والثالث أن تكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المحذوف تقديره: ينزل الملائكة بأن الشأن وهو مبتدأ و «أنذروا» خبره وهو إنشاء فلا بد من تقدير القول ليصح حمل الإنشاء على المبتدأ فإن قلنا: إنها مفسرة لا يكون لها محل من الإعراب، وإن كانت مخففة أو ناصبة تكون في محل الجر إما على أنها بدل من «الروح» كما اختاره الزجاج وقال: إنه بدل من الروح والمعنى: ينزل الملائكة بأن أنذروا أي اعلموا الخلائق أنه لا إله إلا أنا. وإما على إسقاط الخافض وإبقاء عمله كما هو مذهب بعض النحاة، أو في محل النصب بنزع الخافض كما ذهب إليه الآخرون. والأصل بأن انذروا. **قوله**: (وأن النبوة عطائية) أي لا يخصصها بواحد دون واحد سوى تعلق المشيئة ويدل عليه قوله تعالى: ﴿على من يشاء من عباده﴾ ثم إنه تعالى لما بيّن أن أصل السعادات ومنتهى كمال القوة العلمية معرفة الصانع شرع في تقرير الدلائل الدالة على وجود الصانع ووحدته ودلالة المصنوعات

﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ أوجدهما على مقدار وشكل وأوضاع وصفات مختلفة قدرها وخصصها بحكمته. ﴿تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣﴾﴾ منهما أو مما يفتقر في وجوده أو بقائه إليهما أو مما لا يقدر على خلقهما. وفيه دليل على أنه سبحانه وتعالى ليس من قبيل الإجرام. ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ﴾ جماد لا حسّ لها ولا حراك سيالة لا تحفظ الوضع والشكل ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ﴾ منطبق مناظر مجادل

عل وجود الصانع من حيث إنها لحدوثها تحتاج إلى محدث ولإمكانها تحتاج إلى مرجح يرجح أحد طرفي وجودها وعدمها على الآخر، فالذي وقع في القرآن هو الاستدلال بحدوثها وتغير أحوالها. فابتداء سبحانه وتعالى في هذه السورة في الاحتجاج على وجود الإلٰه المختار بإيجاد أجرام السمٰوات والأرض فإن كل واحد منهما محدث لما تبيّن أن كل حجم متناه وكل ما كان متناهيًا في الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الأزيد والأنقص مع جواز الكل لا بد له من مقدر ومخصص، فكل ما كان مفتقرًا إلى الغير فهو محدث وكذا كل جسم له شكل معين ووضع معين وصفات مختلفة مع تساوي نسبة جميع الأشكال والأوضاع والصفات بالنسبة إلى ذاته فلا بد له من مخصص يخصص بعض تلك الأشكال والأوضاع لذلك الجسم. ثم إنه تعالى ثنى بذكر الاستدلال بأحوال الإنسان، ثم ثلث بذكر الاستدلال بأحوال الحيواني، ثم ربع بذكر الاستدلال بأحوال النبات، ثم خمس بذكر الاستدلال بأحوال العناصر الأربعة، فإن شيئًا منها لا يقدر عليه غيره تعالى.

قوله: [تعالى عما يشركون: منهما الخ) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿تعالى عما يشركون﴾ ليس تكريرًا لما ذكر في أول السورة لأنه ذكر أولاً لإبطال قول من يزعم أن الأصنام تشفع لمن عبدها وتدفع ما أراد الله به من العقاب. وقد أشار المصنف إليه هناك بقوله: «فيدفع ما أراد بهم» وذكر ههنا لكونه نتيجة متفرعة على ما ذكر قبله من دليل الوحدانية كأنه قيل: خالق السمٰوات والأرض كيف يكون له شريك مع أن ما يتصور أن يكون شريكًا إما شيء منهما أو شيء يفتقر إليهما أو شيء لا يقدر على خلقهما وشيء منها لا يصلح أن يكون شريكًا له، فثبت أنه تعالى هو الواحد المتعالي عن الشركاء والأنداد. وهذا التقرير مبني على أن تكون كلمة «ما» في قوله: ﴿عما يشركون﴾ موصولة والمعنى: تعالى عن الأشياء التي تشركونها لمن هو خالق السمٰوات والأرض القادر على كل شيء.
قوله: (وفيه دليل) أي وفي قوله: ﴿خلق السمٰوات والأرض بالحق﴾ وجه دلالته على ما ذكر أن من هو خالق أصول الأجرام كيف يكون من قبيل الأجرام المحدثة المحتاجة إلى موجد ومخصص يخصص لها المقادير والأشكال والأوضاع والأوصاف، ولما كان أشرف الأجسام بعد الأفلاك وهو الإنسان مركبًا من بدن ونفس استدل به على وجود الصانع الحكيم

﴿مُّبِينٌ ﴿٤﴾﴾ للحجة أو خصيم مكافح لخالقه قائل: ﴿مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨] روي أن أبيّ بن خلف أتى النبي ﷺ بعظم رميم وقال: يا محمد أترى أن الله تعالى يحيي هذا بعدما قد رمم؟ فنزلت: ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ﴾ الإبل والبقر والغنم وانتصابها بمضمر يفسره. ﴿خَلَقَهَاۗ لَكُمۡ﴾ أو بالعطف على الإنسان و«خلقها لكم» بيان لما خلق لأجله وما بعده تفصيل له ﴿فِيهَا دِفۡءٞ﴾ ما يدفأ به فيقي البرد ﴿وَمَنَٰفِعُ﴾ نسلها ودرها وظهورها. وإنما عبر عنها بالمنافع ليتناول عوضها ﴿وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ﴿٥﴾﴾

باعتبار كل واحد من بدنه ونفسه بعد الاستدلال عليه بخلق الأفلاك بقوله: ﴿خلق الإنسان من نطفة﴾ أشار إلى الاستدلال عليه باعتبار بدنه بقوله: ﴿خلق الإنسان من نطفة﴾ وقوله: ﴿فإذا هو خصيم﴾ مبين استدلال عليه بأحوال نفسه. فإن خلق الجسد الحساس المتحرك بالإرادة من الماء المهين لا يقدر عليه سوى الإله القادر، وأيضًا النفوس الإنسانية في أول الفطرة أقل فهمًا وذكاء وفطنة من نفوس الحيوانات. ألا ترى أن ولد الدجاجة حين خروجه من قشر البيضة يميّز بين الصديق والعدو فيهرب من الهرة ويلتجيء، ويميز بين ما يوافقه من الغذاء وما لا يوافقه؟ بخلاف ولد الإنسان فإنه حين انفصاله عن بطن الأم لا يميز البتة بين الضار والنافع، ثم إنه حال كبره يقوى عقله ويكمل فهمه بحيث يقدر على تعقل المعاني الدقيقة والعلوم الغامضة ويتمكن من أن يخاصم ويناظر ويجادل مع من ينازعه في جميع المطالب والمهمات. فانتقال نفس الإنسان من تلك المرتبة الدنية إلى هذه الكياسة المفرطة لا بد أن يكون بتدبير له مختار قادر على ما يشاء. فهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿فإذا هو خصيم مبين﴾ وقيل: معناه فإذا هو خصيم لربه ينكر ما أخبر به خالقه من البعث والجزاء مبين ظاهر الخصومة والمكافحة المخاصمة مواجهة ومشافهة. والصحيح أن الآية عامة لكونها مذكورة لتقرير الاستدلال على وجود الصانع وكمال قدرته لا لتقرير وقاحة الإنسان وتماديه في الكفر والغواية. **قوله:** (بعدما قد رم) أي بلى وتفتت يقال: رم العظم يرم بالكسر رمة إذا بلى فهو رميم. وإنما قال تعالى: ﴿مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨] والقياس رميمة لأن فعيلاً وفعولاً قد يستوي فيهما المذكر والمؤنث والجمع مثل رسول وعدو وصديق. ولما كان أشرف الأجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الإنسان الحيوانات التي ينتفع بها الإنسان وهي الأنعام ذكرها بعد ذكر الإنسان. والأنعام عبارة عن الأزواج الثمانية وهي: الضأن والمعز والإبل والبقر والغنم اسم للجنس المتناول للضأن والمعز والدفء السخونة. واللام في قوله تعالى: ﴿لكم فيها دفيء﴾ يجوز أن تتعلق بخلقها أي خلقها لأجلكم ولمنافعكم ويكون قوله: ﴿فيها دفيء﴾ جملة اسمية قدم فيها الخبر أو يكون فيها حالاً من «دفيء» لأنه لو تأخر لكان صفة له. قال الواحدي: تم الكلام عند قوله: ﴿والأنعام خلقها

أي تأكلون ما يؤكل منها كاللحوم والشحوم والألبان. وتقديم الظرف للمحافظة على رؤوس الآي، أو لأن الأكل منها هو المعتاد المعتمد عليه في المعاش. وأما الأكل من سائر الحيوانات المأكولة فعلى سبيل التداوي أو التفكه. ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾ زينة ﴿حِينَ تُرِيحُونَ﴾ تردونها من مراعيها إل مراحها بالعشي. ﴿وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾﴾ تخرجونها بالغداة إلى المراعي فإن الأفنية تتزين بها في الوقتين وتجل أهلها في أعين الناظرين إليها. وتقديم الإراحة لأن الجمال فيها أظهر فإنها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع، ثم تأوي إلى الحظائر حاضرة لأهلها. وقرىء «حينا» على أن تريحون وتسرحون وصفان له بمعنى تريحون فيه وتسرحون فيه.

﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ أحمالكم ﴿إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ﴾ إن لم تكن الأنعام ولم تخلق فضلاً عن أن تحملوها على ظهوركم إليه. ﴿إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ﴾ إلا بكلفة ومشقة. وقرىء بالفتح وهو لغة فيه. وقيل: المفتوح مصدر شق الأمر عليه وأصله

لكم﴾ ثم ابتدأ وقال: ﴿فيها دفيء﴾ وقيل: أحسن الوجهين أن يكون الوقف عند قوله: ﴿خلقها﴾ ويبدأ بقوله: ﴿لكم فيها دفيء﴾ ليناسب قوله: ﴿ولكم فيها جمال﴾ فإنه معطوف والتقدير: لكم فيها دفيء ولكم فيها جمال. **قوله:** (وتقديم الظرف) جواب عما يقال: تقديم الظرف في قوله: ﴿ومنها تأكلون﴾ يفيد الحصر وليس الأمر كذلك فإنه يؤكل من غير الأنعام كالدجاج والبط وصيد البر والبحر والحبوب والثمار. ومحصول الجواب: أن المراد حصر الأكل المعتاد المعتمد عليه في المعاش والحصر بهذا المعنى صحيح. **قوله:** (إلى مراحها) بضم الميم وهو اسم للمكان الذي تأوي إليه الإبل والغنم بالليل يقال: أراح إبله أي ردها إلى المراح وذلك لا يكون إلا بعد الزوال ويقال: سرح القوم إبلهم سراحًا إذا أخرجوها الغداة إلى المرعى. **قوله:** (حافلة الضروع) أي ممتلئة يقال: حفل الوادي بالسيل أي امتلأ.

قوله: (لم تكونوا بالغيه إن لم تكن الأنعام ولم تخلق) إشارة إلى جواب ما يقال: كيف ناسب قوله: ﴿لم تكونوا بالغيه﴾ قوله: ﴿وتحمل أثقالكم﴾ فإن المناسب للامتنان بخلق الأنعام لحمل الأثقال أن يوصف البلد بأن يقال: لم تكونوا حامليها إليه فإن الحمل شيء والبلوغ شيء آخر، والمناسب للمقام هو الأول دون الثاني؟ وتقرير الجواب أن بينهما مناسبة من حيث المعنى وذلك لأن تنكير البلد للتفخيم والتهويل والمعنى: إلى بلد بعيد غاية البعد بحيث لا يبلغ الإنسان إليه بالمشي على رجليه فضلاً عن أن يبلغه وهو يحمل أثقاله على ظهره. ولما كان المقام مقام توصيف البلد بالبعد وتحقيق بعده حسن توصيفه بقوله: ﴿لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس﴾ فقوله تعالى: ﴿لم تكونوا﴾ صفة «البلد» وقوله: ﴿إلا بشق

الصدع. والمكسور بمعنى النصف كأنه ذهب نصف قوته بالتعب. ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾﴾ حيث رحمكم بخلقها لانتفاعكم وتيسير الأمر عليكم ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ﴾ عطف على الأنعام ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ أي لتركبوها ولتتزينوا بها زينة. وقيل: هي معطوفة على محل «لتركبوها» وتغيير النظم لأن الزينة بفعل الخالق والركوب ليس بفعله، ولأن المقصود من خلقها الركوب وأما التزين بها فحاصل بالعرض. وقرىء بغير واو وعلى هذا يحتمل أن يكون علة «لتركبوها» أو مصدرًا في موضع الحال من أحد الضميرين أي متزينين أو متزينًا بها. واستدل به على حرمة لحومها ولا دليل فيه، إذ لا يلزم من تعليل الفعل بما يقصد منه غالبًا أن لا يقصد منه غيره أصلاً. ويدل عليه أن الآية مكية وعامة المفسرين والمحدثين على أن الحمر الأهلية حرمت عام خيبر. ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ أفصل الحيوانات التي يحتاج إليها غالبًا احتياجًا ضروريًا أو غير ضروري أجمل غيرها. ويجوز أن يكون إخبارًا بأن له من الخلائق ما لا علم لنا به وأن

الأنفس﴾ حال من الضمير المرفوع في بالغيه أي لم تبلغوه إلا ملتبسين بالمشقة والعامة على كسر الشين وقرىء بفتحها. وقيل: هما مصدران بمعنى واحد وهو المشقة وقيل: الشق بالكسر كما يكون بمعنى المشقة يكون أيضًا بمعنى نصف الشيء. ويجوز حمل اللفظ على كل واحد من المعنيين ههنا إما حمله على المعنى الأول فظاهر، وإما حمله على نصف الشيء فالمعنى: لم تكونوا بالغيه عند ذهاب نصف قوتكم ونقصانها. **قوله:** (ولتتزينوا بها زينة) يعني أن «زينة» منصوب على أنه مصدر فعل محذوف. وقيل: إنها مفعول لأجله معطوف على محل قوله: «لتركبوها» ولم ينصب الأول لفقدان شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل، فإن الخالق هو الله تعالى والراكب المخاطبون، بخلاف قوله: ﴿وزينة﴾ فإن فاعله الزائن الذي هو الخالق فاتحد الفاعل. روي عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله أنهما يبيحان أكل لحم الخيل لما روي عن جابر رضي الله عنه أنه قال: كنا قد جعلنا في قدورنا لحم الخيل ولحم الحمار فنهانا عليه الصلاة والسلام أن نأكل لحم الحمار وأمرنا بأن نأكل لحم الخيل. وروي عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أنها قالت: نحرنا فرسًا في عهد رسول الله ﷺ فأكلناه. وروي عن حسن عن أبي حنيفة أنه كان يحرم أكلها. والرواية الظاهرة عن أبي حنيفة أنه لا يحرم الأكل بل يكرهه كراهة تنزيه، ولم يصرح بالتحريم لاختلاف الصحابة والسلف. **قوله:** (واستدل به على حرمة لحومها) حيث قيل: منفعة الأكل أعظم من منفعة الركوب فلو جاز أكل لحم الخيل لكان الأنسب بيان هذه المنفعة. فلما بيّن منفعة الركوب علم منه حرمة لحوم هذه المذكورات وأن تمام المقصود من خلقها هو الركوب والزينة. فإن الأنعام وما ذكر بعدها من الخيل والبغال والحمير وإن كان الإنسان يحتاج إليها

يراد به ما خلق في الجنة والنار مما لا يخطر على قلب بشر. ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ بيان مستقيم الطريق الموصل إلى الحق أو إقامة السبيل وتعديلها رحمة وفضلاً أو عليه قصد السبيل يصل إليه من يسلكه لا محالة. يقال: سبيل قصد وقاصد أي مستقيم كأنه يقصد الوجه الذي يقصده السالك لا يميل عنه. والمراد من السبيل الجنس ولذلك أضاف إليه القصد وقال: ﴿وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾ مائل عن القصد أو عن الله وتغيير الأسلوب لأنه ليس بحق على الله تعالى أن يبين طريق الضلالة، أو لأن المقصود بيان سبيله وتقسيم السبيل إلى القصد والجائر إنما جاء بالعرض. وقرىء «ومنكم جائر» أي عن القصد. ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ۝٩﴾ أي ولو شاء هدايتكم أجمعين لهداكم إلى قصد السبيل هداية مستلزمة للاهتداء.

غالبًا إلا أن احتياجه إلى الأنعام ضروري لا يتأتى له أن يعيش بدونها لكونها مناط مأكولاته وملبوساته، بخلاف ما ذكر بعدها من الأنواع الثلاثة. فإن الاحتياج إليها ليس من ضروريات الإنسان وبقي من الحيوانات ما لا ينتفع به الإنسان غالبًا فذكره على سبيل الإجمال بقوله: ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾. **قوله:** (**بيان مستقيم الطريق**) أي على تقدير المضاف وأن يكون القصد مصدرًا بمعنى الاستقامة والعدل، وصف به السبيل على طريق قولك: رجل عدل فهو بمعنى قاصد يقال: سبيل قصد وقاصد أي مستقيم كأنه يقصد الوجه الذي يؤمه السالك لا يعدل عنه. ولما شرح الله تعالى دلائل التوحيد قال: ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾ أي حق عليه بيان ما يكون مستقيمًا من السبيل وما يكون جائرًا. وليس كلمة «على» ههنا للوجوب إذ لا يجب على الله تعالى شيء لكن بيان الرشد من الغي مما تقتضيه الحكمة الإلهية كأنه قيل: إنما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها إزاحة للعذر وإزالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حي عن بينة. **قوله:** (**وإقامة السبيل وتعديلها**) أي ويجوز أن يكون المعنى: وحق على الله تعديل الطريق وجعلها مستقيمة فإن قصد السبيل معناه لغة استقامة الطريق وكون هذه الاستقامة على الله تعالى معناه أنه حق عليه تعالى تعديل طريق المكلفين بأن يهديهم إلى ما يوصل إلى مرضاته. **قوله:** (**أو عليه قصد السبيل**) أي أو يمر على فضل الله ورضوانه مستقيم الطريق بمعنى أن من سلكه يصل إلى ذلك لا محالة. فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿ومنها﴾ جائر بمعنى: ومن الطريق ما هو جائر مائل عن الله ورضوانه يؤدي من سلكه إلى نهيه وعقابه. **قوله:** (**وتغيير الأسلوب**) يعني الظاهر أن يقال: وعليه جائرها على معنى وعليه بيان المائل المعوج منها. وعدل عن هذا الأسلوب بناء على أن مقتضى الحكمة إنما هو بيان الطريق المستقيم المؤدي إلى السعادة الأبدية أو بيان ما يمر عليه ويوصل إلى الله. **قوله تعالى:** (**ولو شاء لهداكم أجمعين**) صريح في أنه تعالى ما شاء هداية الكفار جميعًا وما أراد

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ من السحاب أو من جانب السماء ﴿مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ﴾ ما تشربونه و«لكم» صلة «أنزل» أو خبر «شراب» و«من» تبعيضية متعلقة به وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه ولا بأس به، لأن مياه العيون والآبار منه لقوله: ﴿فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ﴾ [الزمر: ٢١] وقوله: ﴿فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المؤمنون: ١٨] ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ﴾ ومنه يكون شجر يعني الشجر الذي ترعاه المواشي. وقيل: كل ما ينبت على الأرض شجر. قال الشاعر:

نعلفها اللحم إذا عزّ الشجر   والخيل في إطعامها اللحم ضرر

﴿فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾﴾ ترعون من سامت الماشية وأسامها صاحبها. وأصلها السومة وهي العلامة لأنها تؤثر بالرعي علامات ﴿يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ﴾ وقرأ أبو بكر

منهم الإيمان لأن كلمة «لو» تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره. فمعنى الآية ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم لعلمه بأن بعضهم لا يختار ذلك بل يختار ما يوافق هواه. ثم إنه تعالى لما قرر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب أحوال الحيوانات ذكر بعده الاستدلال عليه بعجائب أحوال النبات لأن أشرف ما في العالم السفلي بعد الحيوان هو النبات فقال تعالى: ﴿هو الذي أنزل من السماء ماء﴾. **قوله: (ولكم صلة أنزل)** أي متعلق به فيكون «شراب» مبتدأ و «منه» خبره قدم عليه والجملة صفة لقوله: «ماء».

قوله: (وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه) أي في المطر لأن معناه منه لا من غيره مع أنا قد نشرب ماء الينابيع والآبار ولا بأس به، لأن ماء الأرض من جملة ماء المطر فسكن فيها.
قوله: (ومنه يكون شجر) أي بسببه نبت الشجر. فإن «من» في قوله: ﴿ومنه شجر﴾ للسببية ويدل عليه قوله: ﴿ينبت لكم به الزرع﴾ والذي ينبت في الأرض بسبب ماء السماء نوعان: نجم وشجر فالنجم كل ما ينجم أي يظهر ويطلع من الأرض مما ليس له ساق، والشجر ما له ساق. وقوله تعالى: ﴿فيه تسيمون﴾ أي في الشجر تخلون مواشيكم ترعى يقتضي أن يراد بالشجر الأشجار التي ترعاها الماشية ويمكن إسامتها فيها فإن الإبل تقدر على رعي أوراق الأشجار الكبار. فلهذا قال المصنف: «يعني الشجر الذي ترعاه المواشي» مما له ساق ثم عطف عليه قوله: «وقيل كل ما ينبت على الأرض شجر» سواء كان له ساق أو لم يكن واستدل على صحة هذا القول بقول الشاعر:

(نعلفها اللحم إذا عزّ الشجر   والخيل في إطعامها اللحم ضرر)

يقول: الخيل نغذيها اللحم الذي هو الضرع بأن نسقيها اللبن المحلوب منه إذا أجدبت الأرض وقل الكلأ. فإنه أطلق الشجر على الكلأ. **قوله: (ترعون)** أي ترعون مواشيكم من

بالنون على التفخيم ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ وبعض كلها إذا لم ينبت في الأرض كل ما يمكن من الثمار. ولعل تقديم ما يسام فيه على ما يؤكل منه لأنه سيصير غذاء حيوانيًا وهو أشرف الأغذية ومن هذا تقديم الزرع، والتصريح بالأجناس الثلاثة وترتيبها. ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾﴾ على وجود الصانع وحكمته فإن من تأمل أن الحبة تقع في الأرض وتصل إليها نداوة تنفذ فيها فينشق أعلاها ويخرج منه ساق الشجر، وينشق أسفلها فيخرج منه عروقها ثم ينمو ويخرج منها الأوراق والأزهار والأكمام والثمار، ويشتمل كل منها على أجسام مختلفة الأشكال والطبائع مع اتحاد المواد ونسبة الطبائع السفلية والتأثيرات الفلكية إلى الكل، علم أن ذلك ليس إلا بفعل فاعل مختار مقدس عن منازعة الأضداد والأنداد ولعل فصل الآية لذلك.

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ﴾ بأن هيأها لمنافعكم ﴿مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ حال من الجميع أي نفعكم بها حال كونها مسخرات لله تعالى

قولك: رعيت الإبل أرعاها إذا خليتها ترعى وأنت ترقبها، ويقال: رعى البعير الكلأ بنفسه. والرعي بهذا المعنى لا يصلح أن يذكر في تفسير «تسيمون» بضم التاء من قوله: أسام ماشيته إذا أرسلها وخلاها ترعى، وسامت هي تسوم سومًا إذا رعت بنفسها حيث شاءت. قال الزجاج: أخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتأويلها أنها تؤثر في الأرض برعيها علامات. **قوله**: (ولعل تقديم ما يسام فيه الخ) يعني أن النبات قسمان: أحدهما معد لرعي الأنعام وقد ذكره بقوله: ﴿تسيمون﴾ وثانيهما مخلوق لأن يكون غذاء للإنسان وهو المراد بقوله: ﴿ينبت لكم به الزرع والزيتون﴾ وكان الظاهر أن يقدم ما يأكله الإنسان لا ما يكون مرعى للحيوانات من النبات إلا أن مرعى الحيوان بسبب أكل الحيوان إياه يكون جزءًا منه فيصير غذاء حيوانيًا وهو أشرف من الأغذية النباتية. فبهذا الاعتبار يكون مرعى الحيوان أشرف مما يأكله الإنسان فلذلك قدم الأول على الثاني، لأن الغذاء الحيوان إنما يحصل من إسامة الحيوانات والسعي في تسمينها بواسطة الرعي. ثم إن الغذاء النباتي قسمان: حبوب وفواكه فهو تعالى أشار إلى الحبوب بلفظ «الزرع» وإلى الفواكه بقوله: ﴿والزيتون والنخيل والأعناب﴾ ولا شك أن الحبوب أشرف في الغذائية بالنسبة إلى الفواكه وأشرف الفواكه الزيتون والنخيل والأعناب، فلذلك خص هذه الفواكه الثلاث بالذكر مع كثرة الفواكه. وأشرف هذه الثلاث هو الزيتون لأنه فاكهة من وجه وأدم من وجه لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الأذهان كثيرة حيث تصلح للأكل والطلي واشتعال السرج. وأشرف الباقيين النخيل فلذلك قدم الزيتون على النخيل وقدم النخيل على الأعناب. **قوله**: (نفعكم بها حال كونها مسخرات) جواب عما يقال فيه تحصيل الحاصل وتقييد الشيء بنفسه وتكرار بلا فائدة. وتقرير الجواب أن سخرها لكم بمعنى نفعكم

خلقها ودبرها كيف شاء، أو لما خلقن له بإيجاده وتقديره أو بحكمه. وفيه إيذان بالجواب عما عسى أن يقال: إن المؤثر في تكوين النبات حركات الكواكب وأوضاعها فإن ذلك إن سلم فلا ريب في أنها أيضًا ممكنة الذات والصفات واقعة على بعض الوجوه المحتملة فلا بد لها من موجد مخصص مختار واجب الوجود رفعًا للدور والتسلسل

بها عبر عن النفع بالتسخير لكون النفع غاية للتسخير مترتبًا عليه فهو تعبير عن الشيء بغايته، والأمر في هذه الآية أمر تكوين لا أمر تكليف بناء على أن الأفلاك والكواكب جمادات على ما ذهب إليه أكثر المسلمين، فالأمر المتعلق بها أمر تخليق وتدبير لا أمر تكليف بالفعل. ومنهم من يقول: إنها ليست جمادات فهم يحملون الأمر على الأداء والتكليف.

قوله: (رفعًا للدور والتسلسل) فإنه لو أسند حوادث العالم السفلي إلى الحركات الفلكية والكوكبية لاحتاجت تلك الحركات إلى أن تسند إلى حركات أخرى، ولا شك أن الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن استنادها إلى أفلاك وكواكب أخرى وإلا لزم الدور أو التسلسل وكلاهما محالان، ولا يمكن استناد تلك الحركات والأوضاع إلى قوات الأفلاك والكواكب من حيث إنها أجسام متماثلة. فلو كان جسم معين من تلك الأجسام علة لصفة ووضع معين لكان كل جسم واجب الاتصاف بذلك الوضع والصفة، ولامتنع اختلاف الصفات والأوضاع فثبت أن الجسم يمتنع أن يكون متحركًا لكونه جسمًا وبقي أن يكون متحركًا لغيره. وذلك الغير إما أن يكون قوة قائمة به أو أمر مباينًا عنه، والأول باطل لأن البحث المذكور يعود بأن يقال: إن ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الأجسام؟ فتعين أن تكون تلك الحركة مستندة إلى أمر مباين عنه وذلك المباين لا يخلو: إما أن يكون موجبًا بالذات إلى جميع الأجسام على السوية فلا يكون بعض الأجسام بقبول بعض الصفات المعينة أولى من بعض فتعين أن يكون فاعلاً مختارًا قادرًا على ما يشاء وهو الله تعالى، وأن الحركات الفلكية على تقدير استناد الحوادث السفلية إليها حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه وكان هذا اعترافًا بأن الكل من الله تعالى وبإحداثه وتخليقه. وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم﴾ الآية يعني إن كانت تلك الحوادث السفلية لأجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الأشياء لا بد وأن يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعًا للتسلسل. ولما تم هذا الدليل في هذا المقام ختم الآية بقوله: ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾ يعني إن كل من كان له عقل يعلم أن التسلسل والقول بما يؤدي إليه باطل بل لا بد من الانتهاء في آخر الأمر إلى الفاعل المختار القديم تعالى شأنه من غير احتياج إلى تفكر وتأمل، بخلاف الاستدلال بأحوال النبات على وجود إله يوجد الكائنات فإن أحوال النبات وإن كانت دالة عليه إلا أن دلالتها على

أو مصدر ميمي جمع لاختلاف الأنواع. وقرأ حفص و«النجوم مسخرات» على الابتداء والخبر فيكون تعميمًا للحكم بعد تخصيصه. ورفع ابن عامر «الشمس والقمر» أيضًا ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾﴾ جمع الآية وذكر العقل لأنها تدل أنواعًا من الدلالة ظاهرة لذوي العقول السليمة غير محوجة إلى استيفاء فكر كأحوال النبات. ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ عطف على «الليل» أي وسخر لكم ما خلق

وجوده تحتاج إلى التفكر والتأمل. فإنه لما ذكر أنه تعالى أنزل من السماء ماء فأنبت به الزرع والزيتون ونحوهما توهم أن يقال: لا نسلم أنه هو الذي أنبتها. ولم لا يجوز أن يقال هذه الأشياء إنما حدثت بسبب اختلاف الفصول الأربعة وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب، فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون الاستدلال بأحوال النبات وافيًا بإفادة هذا المطلوب قاطعًا للشكوك والريوب بل يكون الاحتياج إلى التفكر والتأمل باقيًا بعد. فلهذا السبب ختم الاستدلال باختلاف الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر والنجوم لما خلقت له بقوله: ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾ تنبيهًا على أن هذا الدليل واف لإفادة هذا المطلوب لمن له عقل سليم ولا يحوجه إلى مزيد التكفر والتأمل. فإن من يعقل أن اختلاف الفصول والأوضاع الفلكية والكوكبية لا يستند إلى أفلاك وأوضاع ضرورة بطلان التسلسل يقطع بأن جميع الحوادث مسندة إليه تعالى ابتداء وانتهاء وجمع لفظ الآية للدلالة على اختلاف أنواع الدلالة. **قوله**: (أو مصدر ميمي) عطف على قوله: «حال من الجميع» فيكون مسخرات مفعولاً على أن يكون مسخر بمعنى التسخير لأن المصدر الميمي من المزيدات يكون على وزن اسم المفعول من ذلك الباب. ويجوز أن يجمع المصدر للدلالة على اختلاف الأنواع والمعنى: أنه سخرها أنواعًا من التسخير على أسلوب قولك: ضربه ضربات. **قوله**: (ورفع ابن عامر) فإنه قرأ «والشمس والقمر والنجوم مسخرات» بالرفع في الأربعة. وقرأ حفص برفع «النجوم» و «مسخرات» فقط. والباقون بنصب الجميع وكسر تاء «مسخرت». فإن قيل: التسخير إنما يتعلق بمن له حياة وقدرة يصح منه الانقياد والمخالفة حتى يقهر ويسخر فكيف يصح أن يتعلق التسخير بما هو من قبيل الإعراض كالليل والنهار؟ وما هو من قبيل الجمادات كما في المذكورات. فالجواب أن تسخير هذه الأشياء عبارة عن أنه تعالى خلق هذه الأشياء ودبرها كيف شاء من غير أن يتوهم الامتناع والمخالفة من قبلها، فهن مسخرات لله تعالى دبرها كيف شاء من غير أن يتوهم الامتناع. أو هو عبارة عن أنه تعالى جعل فيها منافع للخلق تصل إليهم تلك المنافع شئن أو أبين ولم يجعل لهن ما يمتنع عن الخلق استيفاء تلك المنافع منهن بسببه، فهن مسخرات لما خلقن به بإيجاده وتقديره على الوجهين. فالمراد بالأمر أمر التكوين والتقدير: لا أمر التكليف. والحاصل أنه تعالى لما كوّن

لكم فيها من حيوان ونبات. ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾ أصنافه فإنها تتخالف باللون غالبًا ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ إن اختلافها في الطبائع والهيئات والمناظر ليس إلا بصنع صانع حكيم.

﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ﴾ جعله بحيث تتمكنون من الانتفاع به بالركوب والاصطياد والغوص. ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ هو السمك ووصفه بالطراوة لأنه أرطب اللحوم فيسرع إليه الفساد فيسارع إلى أكله ولإظهار قدرته في خلقه عذبًا طريًا في ماء زعاق. وتمسك به مالك والثوري على أن من حلف أن لا يأكل لحمًا حنث بأكل السمك. وأجيب عنه بأن مبنى الإيمان على العرف وهو لا يفهم منه عند الإطلاق ألا

هذه الأشياء على وجه ملائم لمصالح العباد وتكوّنت على وفق إرادته صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع، فأطلق على هذا التكوين والتدبير لفظ التسخير على طريق التخييل فصيغ المشتقات استعارة تبعية وكانت قرينة للاستعارة المكنية. **قوله: (يذكرون إن اختلافها ليس إلا بصنع صانع)** إشارة إلى أنه تعالى ختم الاستدلال باختلاف أصناف ما ذرأ بقوله: ﴿لقوم يذكرون﴾ بناء على أن خلاصة هذا الدليل راجعة إلى ما ذكر في الاستدلال بأحوال النبات من الحبة الواقعة في الأرض ينشق أسفلها فيخرج منه عروق الشجر وينشق أعلاها فيخرج منه ساقها، ثم تنمو ويخرج منها الأوراق والأزهار والأكمام والثمار إلى قوله: علم أن ذلك ليس إلا بفعل فاعل مختار فيتم الاستدلال بأحوال النبات فلذلك قال: ﴿إن في ذلك لآية لقوم يذكرون﴾. ثم إنه تعالى لما احتج على إثبات الصانع بالأجرام العلوية والسفلية من السموات والأرض وخلقة نوع الإنسان وأنواع الحيوانات والنباتات شرع الآن في الاستدلال عليه بعجائب أحوال العناصر، فبدأ منها باستدلال بعنصر الماء. واعلم أن علماء الهيئة قالوا: ثلاثة أرباع كرة الأرض غائصة في الماء الذي هو البحر المحيط وهو كله عنصر الماء، وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تعالى ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧] والبحار التي سخرها الله تعالى للناس هي هذه البحار، ومعنى تسخير الله تعالى إياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها إما بالركوب أو بالغوص لاستخراج ما فيها من اللؤلؤ والمرجان واصطياد ما فيها من اللحوم الطرية ونحو ذلك. والماء الزعاق هو المالح الأجاج أي المر.

قوله: (وتمسك به الإمام مالك) حيث قال: كيف لا يحنث بأكل السمك مع أنه تعالى نص على كونه لحمًا في هذه الآية؟ وليس فوق بيان الله تعالى بيان. روي عن أبي حنيفة أنه لما قال: لحم السمك ليس بلحم حتى لو حلف لا يأكل اللحم فأكل لحم السمك لا

ترى أن الله تعالى سمى الكافر دابة، ولا يحنث الحالف على أن لا يركب دابة بركوبه. ﴿وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ كاللؤلؤ والمرجان أي تلبسها نساؤكم فأسند إليهم لأنهن من جملتهم ولأنهن يتزين بها لأجلهم. ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ﴾ السفن ﴿مَوَاخِرَ فِيهِ﴾ جواري فيه تشقه بحيزومها من المخر وهو شق الماء. وقيل: صوت جري الفلك. ﴿وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ من سعة رزقه بركوبها للتجارة ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٤)﴾ أي تعرفون نعم الله تعالى فتقومون بحقها ولعل تخصيصه بتعقيب الشكر لأنه أقوى في باب الأنعام من حيث إنه جعل المهالك سببًا للانتفاع وتحصيل المعاش. ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ﴾ جبالاً رواسي ﴿أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ كراهة أن تميل بكم وتضطرب، وذلك لأن الأرض قبل أن تخلق فيها الجبال كانت كرة خفيفة بسيطة الطبع وكان من حقها أن تتحرك بالاستدارة كالأفلاك أو أن تتحرك بأدنى سبب للتحريك. فلما خلقت الجبال على وجهها تفاوتت جوانبها وتوجهت الجبال بثقلها نحو

يحنث. وسمعه سفيان أنكر عليه واحتج عليه بهذه الآية فبعث إليه أبو حنيفة وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الأرض فهل يحنث أو لا؟ قال سفيان: لا يحنث. فقال السائل: أليس الله تعالى قال: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح: ١٩] فعرف سفيان أن ذلك كان بتلقين أبي حنيفة. **قوله:** (تشقه بحيزومها) أي بوسط صدورها. قال أهل اللغة: مخر السفينة شقها الماء بصدره. وعن الفراء أن المخر صوت جري الفلك. وقوله تعالى: ﴿منه لحمًا طريًا﴾ يجوز أن يتعلق بقوله: ﴿لتأكلوا﴾ وأن يتعلق بمحذوف على أن يكون حالاً من النكرة بعده وكذا «منه» في قوله: ﴿وتستخرجوا منه حلية﴾ يحتمل الوجهين المذكورين. والحلية اسم لما يتحلى به. وقوله تعالى: ﴿وترى الفلك﴾ جملة معترضة بين التعليلين وهما قوله: ﴿لتأكلوا منه﴾ وما عطف عليه وقوله: ﴿ولتبتغوا﴾ وإنما قلنا معترضة لأنه خطاب لواحد وقع بين خطابين لجمع. **قوله:** (بركوبها للتجارة) إضافة الركوب إلى ضمير الفلك يشعر أن يكون تقدير الكلام: لتنتفعوا بكونها مواخر فيه ولتبتغوا الربح والنماء من فضل الله بركوبها للتجارة، فإذا وجدتم ما تبتغونه من فضل الله وإحسانه فلعلكم تؤدون حق شكره. إذ لو جعل معطوفًا على قوله تعالى: ﴿لتأكلوا منه لحمًا﴾ وجعل قوله: ﴿وترى الفلك﴾ اعتراضًا بين التعليلين كما هو الظاهر لكان المناسب تذكير الضمير بأن يقال: بركوبه للتجارة. **قوله:** (كراهة أن تميل بكم) الميد الميل والحركة والاضطراب يمينًا وشمالاً يقال: ماد يميد ميدًا. **قوله:** (أو أن تتحرك بأدنى سبب) للتحريك كالسفينة إذا ألقيت على وجه الماء فإنها تميل من جانب إلى جانب وتضطرب، فإذا وضعت أجرام ثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت لأن تلك الأجرام بسبب ثقلها تتوجه نحو المركز وتمنع السفينة عن

المركز فصارت كالأوتاد التي تمنعها عن الحركة. وقيل: لما خلق الله الأرض جعلت تمور فقالت الملائكة: ما هي بمقر أحد على ظهرها. فأصبحت وقد أرسيت بالجبال. ﴿وَأَنْهَٰرًا﴾ وجعل فيها أنهارًا لأن ألقى فيه معناه ﴿وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾﴾ لمقاصدكم أو إلى معرفة الله سبحانه وتعالى ﴿وَعَلَٰمَٰتٍ﴾ معالم تستدل بها السابلة من جبل وسهل وريح ونحو ذلك. ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾﴾ بالليل في البراري والبحار. والمراد بالنجم الجنس. ويدل عليه قراءة و«بالنجم» بضمتين وضمة وسكون على الجمع. وقيل: الثريا والفرقدان وبنات النعش والجدي. ولعل الضمير لقريش لأنهم كانوا كثيري الأسفار للتجارة مشهورين بالاهتداء في مسائرهم بالنجم وإخراج الكلام عن سنن الخطاب وتقديم النجم وإقحام الضمير للتخصيص. كأنه قيل: وبالنجم هؤلاء خصوصًا يهتدون فالاعتبار بذلك والشكر عليه ألزم لهم وأوجب عليهم.

أن تطرب يمينًا وشمالاً، فكذلك الجبال بالنسبة إلى الأرض فإنها بمنزلة الأوتاد بالنسبة إلى الأمواج كما قال تعالى: وجعلنا ﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبإ: ٧] على طريق التشبيه البليغ. **قوله:** (ما هي بمقر أحد على ظهرها) كذا فيما رأيته من النسخ. والظاهر أن يقال: بمقرة أحد بتأنيث مقرة منونة أو غير منونة لكونها خبرًا عن ضمير الأرض. **قوله:** (لأن ألقى فيه معناه) أي معنى جعل. فإن الإلقاء حقيقة هو طرح الشيء من أعلى إلى أسفل. ولا يخفى أن إثبات الجبال الرواسي في وجه الأرض ليس بطريق الإلقاء بل بطريق الجعل والخلق. ويدل عليه قوله في آية أخرى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا﴾ [فصلت: ١٠] ولما كان قوله في هذه: ﴿وألقى في الأرض رواسي﴾ بمعنى وجعل فيها رواسي ثم عطف قوله: ﴿وأنهارًا وسبلاً﴾ على قوله: ﴿رواسي﴾ كان المعنى: وجعل فيها رواسي وأنهارًا وسبلاً. ومعنى إلقاء السبل وجعلها في الأرض أنه تعالى أظهرها وبينها ليهتدي بها من يشاء إلى مقصده ووضع فيها علامات، أي معالم وهو جمع معلم وهو الأثر الذي يستدل به على الطريق من جبل وسهل وريح ونحوها مما يستدل به في النهار، ولعل النار تهب فيه الريح من جهة إلى جهة أخرى فيتسدل بها على الطريق في الليل كما يستدل بالجبل ونحوه. قال الإمام: ورأيت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يعرفون الطرقات. **قوله:** (ولعل الضمير لقريش) يعني غير أسلوب الخطاب في قوله. ﴿أن تميد بكم﴾ إلى طريق الغيبة في قوله: ﴿وبالنجم هو يهتدون﴾ وخص أولئك الغائبين بالاهتداء دون غيرهم بدلالة تقديم «هم» على «يهتدون» وخص اهتداءهم بالنجم دون غيرهم حيث قدم بالنجم على عامله الذي هو «يهتدون». فلعل المراد بهؤلاء الغائبين قريش فإنهم امتازوا من بين جملة الناس بكسرة الأسفار للتجارة ومن سافر في الديار لتجارة يكون أكثر سفره واقعًا في ظلمة الليالي، فيكون اهتداؤه مختصًا

﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ إنكار بعد إقامة الدلائل المتكاثرة على كمال قدرته وتناهي حكمته والتفرد بخلق ما عدد من مبدعاته لأن يساويه ويستحق مشاركته ما لا يقدر على خلق شيء من ذلك، بل على إيجاد شيء ما وكان حق الكلام أفمن لا يخلق كمن يخلق؟ لكنه عكس تنبيهًا على أنهم بالإشراك بالله سبحانه وتعالى جعلوه من جنس المخلوقات العجزة شبيهًا بها. والمراد بمن لا يخلق كل ما عبد من دون الله سبحانه وتعالى مغلبًا فيه أولوا العلم منهم أو الأصنام وإجراؤها مجرى أُولي العلم لأنهم سموها آلهة ومن حق الإله أن يعلم أو للمشاكلة بينه وبين من يخلق، أو للمبالغة فكأنه قيل: إن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولي العلم فكيف بمن لا علم عنده. ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ فتعرفوا فساد ذلك فإنه لجلائه كالحاصل للعقل الذي يحضر عنده بأدنى تذكر

بالنجم. وقوله: «عن سنن الخطاب» أي عن طريقه إلى طريق الغيبة إشارة إلى قريش لكون هذا المعنى فيهم أتم وأكمل. ثم إنه تعالى لما أقام الدليل على وجود الإله القادر ووجود نعمه وإحسانه اتبعه بذكر ما يدل على بطلان عبادة غيره بأنه الذي هو المتفرد بخلق هذه الآثار البعيدة والمولى لجميع هذه النعم الجليلة فقال: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾. **قوله:** (**إنكار بعد إقامة الدلائل**) الإنكار مستفاد من الهمزة والبعدية من الفاء. ولما كان المقصود من هذا الكلام الإنكار على من يجعل غير الخالق مثل الخالق في تسميته باسم الإله في الاشتغال بعبادته كان الظاهر أن يقال: أفمن لا يخلق كمن يخلق ليتم الإلزام والتجهيل في جعلهم العاجز كالقادر، إلا أنه تعالى عكس هذا النظم للتنبيه على كمال جهالة المشركين فإنه لا شك في انحطاط شأن من لا يخلق شيئًا وهم يخلقون بالنسبة إلى خالقهم. فمن سلك سبيل الاشتراك يلزمه أن يجعل الخالق القادر مماثلاً لهؤلاء المخلوقات العجزة وهو غاية الجهالة والغواية، فأنكر عليهم في هذه الجهالة فقال: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ عبّر عن الأصنام التي هي جمادات بلفظ حقه أن يطلق على أولي العلم لإجرائها مجرى أولي العلم أو للمشاكلة أو للمبالغة في إنكار المماثلة بين الخالق والأصنام، فإنه إذا امتنعت المماثلة بين الخالق وبين من لا يخلق من أولي العلم كان امتناعها بين الخالق وبين من لا يخلق ولا يعلم بطريق الأولى.

قوله: (**فإنه لجلائه كالحاصل**) يعني أن قوله تعالى: ﴿أفلا تذكرون﴾ استعارة تبعية. شبه إدراك الصورة الجلية الغير الحاصل بالحاصلة المخزونة تشبيهًا مضمرًا بتذكر الصورة المخزونة التي ذهل عنها، فأطلق عليه اسم التذكر بناء على تلك المشابهة ثم اشتق منه «تذكرون» أو هو استعارة مكنية شبهت الصورة الجلية الغير الحاصلة بالحاصلة المخزونة تشبيهًا مضمرًا في النفس وجعلت نسبة التذكر إليها تخييلاً. **قوله:** (**بأدنى تذكر**) الظاهر أن

والتفات. ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ أي لا تضبطوا عددها فضلاً عن أن تطيقوا القيام بشكرها اتبع ذلك تعداد النعم، وإلزام الحجة على تفرده باستحقاق العبادة تنبيهًا على أن وراء ما عدد نعمًا لا تنحصر وأن حق عبادته غير مقدور. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ﴾ حيث يتجاوز عن تقصيركم في أداء شكرها. ﴿رَّحِيمٌ ﴿١٨﴾﴾ لا يقطعها لتفريطكم فيه ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها. ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴿١٩﴾﴾ من عقائدكم وأعمالكم. وهو وعيد وتزييف للشرك باعتبار العلم. ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي والآلهة الذين تعبدونهم من دون الله. وقرأ أبو بكر يدعون بالياء وقرأ حفص ثلاثتها بالياء. ﴿لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا﴾ لما نفى المشاركة بين مَن يخلق ومَن لا يخلق بيّن أنهم لا يخلقون شيئًا لينتج أنهم لا يشاركونه، ثم أكّد ذلك بأن أثبت لهم صفات تنافي الألوهية فقال: ﴿وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ﴿٢٠﴾﴾ لأنها ذوات ممكنة مفتقرة

يقال بأدنى توجه. **قوله:** (فضلاً عن أن تطيقوا القيام بشكرها) يعني أن الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلم المنعم عليه بتلك النعم على سبيل التفصيل فإن ما لا يكون معلومًا امتنع الاشتغال بشكره، وإذا كان عقل الإنسان قاصرًا عن إحصاء نعم الله تعالى والإحاطة بها تفصيلاً امتنع منه أن يشتغل بشكرها على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لائقًا بتلك النعم. فلما كان إحصاء النعم والعلم بتفاصيلها من لوازم الطاقة على القيام بشكرها كان انتفاء الإحصاء مستلزمًا لانتفاء الطاقة على الشكر. فإن قيل: إذا لم يكن القيام بالشكر مما لا يطيقه الإنسان فكيف أمرهم الله تعالى بذلك؟ فالجواب أن الشكر المأمور به هو الاشتغال بالعبادة على حسب الطاقة بأن يلاحظ كمال عظمة الله تعالى وكبريائه وكثرة ما أنعم به عليه من وجوه فضله وإحسانه ويجتهد في رعاية حدوده وتكاليفه على حسب طاقته واستطاعته. **قوله:** (وتزييف للشرك باعتبار العلم) يعني أنه تعالى زيف الشرك وعبادة الأصنام في الآية الأولى باعتبار القدرة على الخلق، وزيفه في هذه الآية باعتبار العلم كأنه قال: إن الإله يجب أن يكون عالمًا بالسر والعلانية والأصنام جمادات لا شعور لها بشيء أصلاً فكيف تحسن عبادتها؟ وقرأ العامة «تسرون» و«تعلنون» بتاء الخطاب. وقرأ عاصم في رواية حفص «يسرون» و«يعلنون» و«يدعون» في كلهن بياء الغيبة للغائبة، وكذلك الكسائي. وروي عن عاصم «يدعون» خاصة بياء الغائبة. والباقون كلهم بتاء الخطاب للمخاطبة. كذا في «تفسير التيسير». وليس في «تفسير القراء» إلا قوله: قرأ عاصم «والذين يدعون» بالياء والباقون بالتاء. **قوله:** (لما نفى المشاركة بين من يخلق ومن لا يخلق) إشارة إلى جواب ما يقال: من أن قوله تعالى في أول الآية ﴿أفمن يخلق﴾ يفيد أن هذه الأصنام لا تخلق شيئًا فيكون قوله ههنا: ﴿لا يخلقون شيئًا﴾ تكرارًا محضًا فما وجه وقوعه في القرآن؟ وتقرير الجواب أن ما

الوجود إلى التخليق والإله ينبغي أن يكون واجب الوجود ﴿أَمْوَٰتٌ﴾ هم أموات لا تعتريهم الحياة أو أموات حالاً أو مآلاً ﴿غَيْرُ أَحْيَآءٍ﴾ بالذات ليتناول كل معبود. والإله ينبغي أن يكون حيًا بالذات لا يعتريه الممات ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾ ولا يعلمون وقت بعثهم أو بعث عبدتهم فكيف يكون لهم وقت جزاء على عبادتهم؟ والإله

ذكر أولاً لا يدل على ما ذكر بعده بل كل واحد منهما مقدمة مستقلة لدليل بطلان القول بالإشراك. وترتيب الدليل هكذا: الآلهة الذين يعبدهم المشركون من دون الله لا يخلقون شيئًا ولا شيء مما لا يخلق بشريك مماثل للخالق فلا شيء من الأصنام بشريك للخالق فلا تكرار. **قوله:** (هم أموات لا تعتريهم الحياة) إشارة إلى أن قوله: ﴿أموات﴾ خبر مبتدأ محذوف وإلى دفع ما يقال من أن قوله: ﴿أموات﴾ يفيد كونهم غير أحياء فما الفائدة في ذكر قوله: ﴿غير أحياء﴾ بعد ذكر ﴿أموات﴾؟ دفعه أولاً بأن قوله: ﴿غير أحياء﴾ صفة مخصصة لقوله: ﴿أموات﴾ فإن من الأموات ما تعتريه الحياة بعد زمان كالنطفة والبيضة ونحوهما، وما لا تعتريه الحياة أبدًا. والأصنام من قبيل الثاني فكيف تكون شركاء للإله الحق الحي الذي لا يجوز أن يعتريه الموت أبدًا؟ والحال أن الميت الذي لا تعتريه الحياة أبدًا في غاية البعد عن الحي الذي لا يعتريه الموت أبدًا ويمتنع ذلك في حقه قطعًا. ودفعه ثانيًا بأن المراد بقوله: ﴿أموات﴾ ما يتناول الأموات حالاً كالأصنام وعيسى وعزير والأموات مآلاً كالملائكة الذين تعبدهم طائفة من المشركين. والأموات بهذا المعنى يلزم أن لا تكون أحياء بالذات إلا أنها وصفت بأنها غير أحياء بالذات للتأكيد كما في قوله: ﴿نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣] فإنه لما كان المقصود نفي الإلهية عن شركاء المشركين اقتضى المقام الاهتمام بنفي لوازم الألوهية عنها وتوصيفها بما ينافي الألوهية فلذلك أكد كونها أمواتًا حالاً أو مآلاً بكونها غير أحياء بالذات، فإنه تعالى في وصفهم بثلاث صفات كل واحد منها تنافي الألوهية وهي: إنهم غير خالقين بل هم مخلوقون، وإنهم أموات غير أحياء، وإنهم لا يعلمون وقت البعث. والمقصود منها نفي الألوهية عنهم وإثبات وجوب كون الإله خالقًا غير مخلوق حيًا لا يموت عالمًا بالغيب كعلمه بالشهادة، فالذي يكون موصوفًا بأضداد هذه الأوصاف لا يكون إلهًا قطعًا.

قوله: (ولا يعلمون وقت بعثهم أو بعث عبدتهم) إشارة إلى أن ضمير «يشعرون» للمعبودات البتة، وأن ضمير «يبعثون» يحتمل أن يكون للمعبودات أيضًا ويكون المعنى: إن الأصنام لا يشعرون متى يبعثها الله تعالى. قال ابن عباس: إن الله تعالى يبعث الأصنام ولها أرواح ومعها شياطينها فتتبرأ من عابديها فيؤمر بالكل إلى النار. ويحتمل أن يكون للعابدين ويكون المعنى: إن الأصنام وسائر المعبودات من دون الله لا يشعرون وقت بعث عبدتهم

ينبغي أن يكون عالمًا بالغيوب مقدرًا للثواب والعقاب. وفيه تنبيه على أن البعث من توابع التكليف.

﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ تكرير للمدّعي بعد إقامة الحجج ﴿فَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾﴾ بيان لما اقتضى إصرارهم بعد وضوح الحق وذلك عدم إيمانهم بالآخرة فإن المؤمن بها يكون طالبًا للدلائل متأملاً فيما يسمع فينتفع به والكافر بها تكون حاله بالعكس. وإنكار قلوبهم ما لا يعرف إلا بالبرهان اتباعًا للأسلاف وركونًا إلى المألوف فإنه ينافي النظر والاستكبار عن اتباع الرسول وتصديقه والالتفات إلى قوله. والأول هو العمدة في الباب ولذلك رتب عليه ثبوت الآخرين. ﴿لَا جَرَمَ﴾ حقًا

فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم؟ **قوله:** (وفيه تنبيه) أي في قوله: ﴿وما يشعرون أيان يبعثون﴾ تنبيه على أنه لا بد من البعث وأن البعث من لوازم التكليف على معنى أن من شأن المعبود أن يجازي عابده الذي كلفه بعبادته، والدنيا دار التكليف لا يتأتى المجازاة فيها فلا بد من دار الجزاء وبعث الخلق للثواب والعقاب. ثم إنه لا بد للإله من العلم بما صدر من المكلف وبما يعادله من الثواب والعقاب وبالوقت المقدر للجزاء والذي لا يعلم شيئًا من ذلك كيف يكون إلهًا؟ وقوله تعالى: ﴿أيان﴾ منصوب بما بعده لا بما قبله وهو «يشعرون» لأنه استفهام علق يشعرون.

قوله: (تكرير للمدعي بعد إقامة الحجج) يعني أن قوله تعالى: ﴿آلهكم إله واحد﴾ فذلكة لما سبق وإعادة للمدّعي بعد إقامة الحجج عليه مفصلاً، كرره ليكون توطئة لما ذكر بعده من بيان ما لأجله أصر الكفار على القول بالشرك وإنكار التوحيد. والفاء في قوله: ﴿فالذين﴾ جواب شرط محذوف كأنه قال: أولاً قد ثبت بالدلائل الواضحة أن الألوهية مختصة بالله تعالى وأنه واحد متفرد بالألوهية، ثم قال: إذا كان كذلك فمن حقه أن يخص بالعبادة وينزه عن الشريك فمن لم يحترز عن الشرك بعد إقامة هذه الدلائل لم ينتفع بها أي بهذه الدلائل حيث استمر على ضلاله القديم واستمراره إنما يكون لأجل أنه لا يؤمن بالآخرة بل ينكرها، فلذلك لا يرغب في الثواب ولا يرهب من الوقوع في العقاب فيبقى قلبه منكرًا لكل كلام يخالف هواه ومستكبرًا عن الرجوع إلى قول الناصح، فلا جرم يبقى مصرًا على الجهل والضلال. **قوله:** (وإنكار قلوبهم) عطف على قوله: «عدم إيمانهم بالآخرة» وكذا قوله: «والاستكبار» عطف عليه أيضًا. والمراد بالأول عدم الإيمان بالآخرة فإنه هو العمدة في باب الإصرار على الضلال، وبالآخرين إنكار القلوب والاستكبار وبكونهما مرتبين على الأول وقوعهما خبرًا للمبتدأ المتضمن لمعنى الشرط. **قوله:** (لا جرم حقًا) نقل الجوهري

﴿أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ﴾ فيجازيهم وهو في موضع الرفع «بجرم» لأنه مصدر أو فعل ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡتَكۡبِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ فضلاً عن الذين استكبروا عن توحيده أو اتباع رسوله ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡ﴾ القائل بعضهم على التهكم أو

عن الفراء أن قولهم: ﴿لا جرم﴾ كلمة كانت في الأصل بمعنى لا بد ولا محالة فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت إلى معنى القسم، وصارت بمنزلة حقًا فلذلك يجاب عنها باللام كما يجاب عن القسم بها. ألا تراهم يقولون: لا جرم لآتينك. وقيل: لا رد لكلامهم وجرم بمعنى حق ووجب يعني أن «لا» نافية لكلام متقدم تكلم به الكفرة فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله: ﴿لا﴾ كما ترد «لا» هذه الواقعة قبل القسم في قوله: ﴿لَآ أُقۡسِمُ﴾ [القيامة: ١] [البلد: ١] وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [النساء: ٦٥] ثم أتى بعدها بجملة فعلية وهي: جرم أن لهم كذا أي حق، ووجب أن يكون الأمر كذا فيكون ما بعد «جرم» مرفوعًا بالفاعلية. وقيل: أن ﴿لا جرم﴾ لفظ مركب من «لا» النافية و «جرم» جعلا لفظًا واحدًا مبنيًا بناء خمسة عشر وصار بعد التركيب بمعنى حق فيرتفع ما بعدهما بالفاعلية أيضًا، فقوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [النحل: ٦٢] معناه حق وثبت كون النار مثوى لهم واستقرارها لهم. وقيل: إن «لا جرم» بمنزلة لا رجل في كون «لا» نافية للجنس و «جرم» اسمها مبني معها على الفتح وهي واسمها في محل الرفع بالابتداء وما بعدهما خبر «لا» النافية وصار معناها: لا محالة ولا بد أن الله تعالى يجازيهم على حسب علمه بما أسروا وأعلنوا. **قوله:** (فضلاً عن الذين استكبروا عن توحيده) يعني أن المستكبرين يعم كل من عرف الحق واستكبر عن قبوله وعرف النعمة واستكبر عن شكرها. ويدخل في هذا القبح من سيق له الكلام دخولاً أوليًا وهم المشركون الذين يستكبرون عن التوحيد. وجاز أن يكون لفظ «المستكبرين» من وضع الظاهر موضع ضمير المشركين المستكبرين عن التوحيد فقط، وتكون النكتة في العدول عن الضمير الإشارة إلى علة الحكم بأنه تعالى لا يحبهم. ثم إنه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وبطلان مذهب عبدة الأوثان حكى عن منكري النبوة وبيّن أن عاقبة طعنهم أن يحملوا الأوزار. وأشار إليه المصنف بقوله: «فحملوا أوزار ضلالتهم» فإنه عليه الصلاة والسلام لما احتج على صدقه في دعوى النبوة بإنزال القرآن المعجز عليه طعنوا في القرآن وقالوا: إنه أساطير الأولين وليس هو من قبيل المعجزات فقال تعالى: إنما قالوا ذلك ليحملوا أوزارهم كاملة. واللام فيه لام العاقبة لأنهم لم يصفوا القرآن بأنه أساطير الأولين لأجل أن يحملوا، ولكن لما كانت عاقبة ذلك التوصيف أن يحملوها شابه الحمل المذكور الغرض المطلوب من الفعل فحسن إدخال لام العلة عليه كما في قوله تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]. **قوله:** (ماذا) في

الوافدون عليهم أو المسلمون ﴿قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٤﴾ أي ما تدعون نزوله أو المنزل أساطير الأولين وإنما سموه منزلاً على التهكم أو على الفرض أي على تقدير أنه منزل فهو أساطير لا تحقيق فيه، والقائلون له قيل هم المقتسمون.

﴿لِيَحۡمِلُوٓاْ أَوۡزَارَهُمۡ كَامِلَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ أي قالوا ذلك إضلالاً للناس فحملوا أوزار ضلالتهم كاملة فإن إضلالهم نتيجة رسوخهم في الضلال. ﴿وَمِنۡ أَوۡزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم﴾ وبعض أوزار ضلال من يضلونهم وهو حصة التسبب. ﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٍ﴾

محل الرفع على الابتداء وقوله: ﴿أنزل ربكم﴾ خبره أي أي شيء أنزل ربكم. غاية ما في الباب أن يكون التركيب من قبيل: زيد ضربت في حذف العائد المنصوب. والمسألة مختلف فيها بين النحاة والصحيح جوازه، والقائم مقام الفاعل لقوله: ﴿قيل﴾ هو الجملة من قوله: ﴿ماذا أنزل ربكم﴾ لأنها هي المقولة. والبصريون يأبون ذلك ويجعلون القائم مقامه ضمير المصدر لأن الجملة لا تكون فاعلة ولا قائمة مقام الفاعل واختلفوا في قائل هذا القول وفاعله المحذوف بعد اتفاقهم على أن المقول لهم المشركون الطاعنون في القرآن وكونه منزلاً من الله تعالى. فقيل: هو كلام بعضهم لبعض. وقيل: هو قول المسلمين لهم. وقيل: هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله ﷺ إذا سألهم وفود الحاج عما أنزل الله تعالى على رسوله. كذا في التفسير الكبير. وفيه تسامح. والمراد أنه قول الوافدين على المشركين كما اختاره المصنف. وعلى تقدير أن يكون هذا قول بعض المشركين لبعض يكون قوله: ﴿ماذا أنزل ربكم﴾ مبنيًا على التهكم لأنهم منكرون للإنزال والنبوة.

قوله: (أي ما تدعون نزوله أو المنزل أساطير الأولين) وارتفاع «أساطير» دليل على أن «ماذا» مرفوع على الابتداء وخبره ما بعده، لأنه لو كان منصوبًا على أنه مفعول محذوف لطابق الجواب السؤال فإن جواب المرفوع ينبغي أن يكون مرفوعًا وجواب المنصوب منصوبًا ولم يقرأ أحد «أساطير الأولين» بالنصب. **قوله: (وبعض أوزار ضلال من يضلونهم وهو حصة التسبب)** يعني أن كلمة «من» في قوله تعالى: ﴿ومن أوزار الذين يضلونهم﴾ تبعيضية أي إن الرؤساء في كمال الضلالة حيث جمعوا بين الضلالة عن الحق بأنفسهم وبين الضلالة التي يتعدى أثرها إلى الغير وهي ضلالة الإضلال، فلما كانت ضلالتهم كاملة لا جرم حملوا أوزار ضلالتهم كاملة، وكذلك الأتباع فإن لهم ضلالة متسببة من إضلال الرؤساء إياهم ولهم ضلالة غيرها. فالرؤساء يحملون من أوزار الأتباع ما هو حصة الضلال الحاصل فيهم بإضلال الرؤساء إياهم ولا تحمل الرؤساء جميع أوزار الأتباع. وهذ لا يخالف ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من دعا إلى هدى فاتبع كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئًا، ومن دعا إلى ضلال فاتبع كان له من الإثم

حال من المفعول أي يضلون من لا يعلم أنهم ضلال وفائدتها الدلال على أن جهلهم لا يعذرهم إذ كان عليهم أن يبحثوا ويميزوا بين المحق والمبطل. ﴿أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ بئس شيئًا يزرونه فعلهم ﴿قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي سووا منصوبات ليمكروا بها رسل الله عليهم الصلاة والسلام. ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم

مثل آثام من تبعه من غير أن ينقص من آثامهم شيء». لأن المراد ببعض أوزار من ضل هو وزر الضلالة الذي تسبب فيه المضل، وكذلك الآثام المذكورة في الحديث. قال الإمام: واعلم أنه ليس المراد أنه تعالى يحملهم أوزار غيرهم ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] وقوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وآيات غيرها بل المعنى أن الرئيس إذا وضع سنة قبيحة استحق بذلك عقابًا عظيمًا حتى يكون ذلك العقاب مساويًا لكل ما يستحقه كل واحد من الأتباع. ثم نقل عن الواحدي أنه قال: إنها لو كانت للتبعيضية لخف عن الأتباع بعض أوزارهم، وذلك غير جائز قوله عليه الصلاة والسلام: «من غير أن ينقص من آثامهم شيء». ولكنها للجنس أي ليحملوا من جنس أوزار الأتباع. انتهى كلامه. ولا يخفى أن «من» التي تكون لبيان الجنس لا يكون تقديرها هكذا، بل الظاهر أن يقال في تقديرها وأوزارهم التي هي أوزار الذين يضلونهم. **قوله:** (حال من المفعول) ويجوز أن يكون حالاً من الفاعل فالمعنى حينئذ: يضلونهم جهلاً منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الإضلال. إلا أن الفائدة المتفرعة على كونه حالاً من المفعول تفوت حينئذ، فإنه تعالى لما وصف الذين لا يعلمون أنهم ضلال بالضلال وبكونهم حاملين للأوزار حيث أضاف إليهم أوزار من يضلونهم، والإضلال لا يتحقق بدون الضلال، علم منه أن جهلهم بذلك لا يخرجهم عن كونهم ضلالاً حاملي الأوزار في أنفسهم. واعلم أنه تعالى حكى عن المشركين أنهم وصفوا القرآن بأنه أساطير الأولين أي أحاديثهم وأباطيلهم ولم يجب عنه ببيان حقيقته وكونه كلامًا آلهيًا معجزًا بل اقتصر على مجرد بث الوعيد بناء على ما تكرر من بيان ذلك في مواضع متعددة من القرآن. ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما تأسف من قول المشركين في حق القرآن إنه أساطير الأولين وجعلهم هذا القول وسيلة إلى تكذيبه في دعوى الرسالة نزل قوله: ﴿قد مكر الذين من قبلهم﴾ الآية والمراد بالمكر ههنا التدبير الفاسد أي قد مكر الكفار الذين كانوا قبل هؤلاء المشركين بأنبيائهم كما مكر بك هؤلاء، ولم يضر ذلك بالأنبياء بل أبطل الله تعالى مكرهم ورد في نفوسهم كيدهم وتحقق فيهم معنى ما قيل: من جفر لأخيه جبًا وقع فيه منكبًا. والمنصوبات جمع منصوبة وهي الحيلة يقال: سوى فلان منصوبة، وهي في الأصل صفة الشبكة أو الحبالة فجرت مجرى الأسماء كالدابة والعجوز. وفسر الزجاج القواعد بالأساطين التي تعمد البنيان أي انهدمت

﴿مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ فأتاها أمره من جهة العمد التي بنوا عليها بأن ضعضعت. ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ وصار سبب هلاكهم ﴿وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (٢٦)﴾ لا يحتسبون ولا يتوقعون وهو على سبيل التمثيل. وقيل: المراد به نمرود بن كنعان بنى الصرح ببابل سمكه خمسة آلاف ذراع ليترصد من في السماء فأهب الله الريح فخر عليه وعلى قومه فهلكوا ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ﴾ يذلهم أو يعذبهم بالنار لقوله: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٩٢] ﴿وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ﴾ أضاف إلى نفسه استهزاء أو حكاية لإضافتهم زيادة في توبيخهم. قرأ البزي بخلاف عنه «أين شركائي» بغير همز والباقون بالهمز. ﴿ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْ﴾ تعادون المؤمنين في شأنهم. وقرأ نافع بكسر النون بمعنى «تشاقونني» فإن مشاقة المؤمنين كمشاقة الله عز وجل. ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ أي الأنبياء أو العلماء الذين كانوا يدعونهم إلى التوحيد فيشاقونهم ويتكبرون عليهم أو الملائكة. ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ﴾ الذلة والعذاب ﴿عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ (٢٧)﴾ وفائدة قولهم إظهار الشماتة بهم وزيادة الإهانة، وحكايته لأن يكون لطفًا ووعظًا لمن سمعه.

﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ وقرأ حمزة بالياء، وقرىء بإدغام التاء في التاء، وموضع الموصول يحتمل الأوجه الثلاثة. ﴿ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ بأن يكون عرضوها للعذاب

عمد البنيان فانهدم أي أفناه بعماد يعتمد عليه. والعمد بضمتين جمع عماد. **قوله**: (بأن ضعضعت) أي انهدمت القواعد. الجوهري: ضعضعه أي هدمه حتى الأرض، وهو استعارة تمثيلية. شبه حالهم في أنهم سووا منصوبات ليمكروا بها الأنبياء فجعلها الله تعالى سبب هلاكهم بحال قوم بنوا بنيانًا وعمدوه بالأساطين، فأتى البنيان من تلك الأساطين بأن ضعضعت فسقط عليهم السقف وهلكوا. و «اليوم» في قوله تعالى: ﴿إن الخزي اليوم﴾ معمول للخبر وهو قوله: ﴿على الكافرين﴾ أي كائن على الكافرين اليوم. وفصل بين العامل ومعموله بالمعطوف اتساعًا في الظروف.

قوله: (وقرأ حمزة بالياء) أي التحتانية إذ لا تأنيث في الملائكة. ومن قرأ بالتاء الفوقانية نظر إلى لفظ «الملائكة». **قوله**: (وموضع الموصول يحتمل الأوجه الثلاثة) الجر على أنه صفة لما قبله، والنصب بتقدير أعني، والرفع بتقديرهم «الذين». وعلى التقادير يكون قوله: ﴿تتوفاهم﴾ واردًا على حكاية الحال الماضية لأن الذين أوتوا العلم يقولون هذا القول حين يرون خزي الكفار وفضاحتهم يوم القيامة على إظهار الشماتة وزيادة الإهانة لهم. والظاهر أن توفي الملائكة إياهم أمر ماض بالنسبة إلى يوم القيامة فيكون التعبير عنه بلفظ

المخلد. ﴿فَأَلْقَوُا ٱلسَّلَمَ﴾ فسالموا واخبتوا حين عاينوا الموت ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ﴾ قائلين ما كنا نعمل من سوء كفران وعدوان. ويجوز أن يكون تفسير السلم على أن المراد به القول الدال على الاستسلام ﴿بَلَىٰٓ﴾ أي فتجيبهم الملائكة بلى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ فهو يجازيكم عليه. وقيل: قوله: ﴿فألقوا السلم﴾ إلى آخر الآية استئناف ورجوع إلى شرح حالهم يوم القيامة وعلى هذا أوّل من لم يجوز

المستقبل مبنيًا على حكاية الحال الماضية. وقوله: ﴿فألقوا السلم﴾ يجوز أن يكون معطوفًا على ﴿تتوفاهم﴾ لكونه بمعنى الماضي وأن يكون معطوفًا على قوله: ﴿قال الذين أوتوا العلم﴾ فتكون المسالمة المذكورة من جملة أحوالهم الواقعة يوم القيامة ولا تكون من جملة مقالة أولي العلم بخلاف ما إذا كان معطوفًا على ﴿تتوفاهم﴾. إلا أن قول المصنف: «واخبتوا حين عاينوا الموت» يدل على أنه جعله معطوفًا على «تتوفاهم». والإخبات الخشوع يقال: أخبت لله أي تواضع. وأصل الإلقاء في الأجسام، واستعمل هنا في إظهارهم الانقياد إشعارًا بغاية خضوعهم واستكانتهم وأنها كالشيء الملقى بين يدي الغالب القاهر. **قوله: (ما كنا نعمل من سوء)** مقول قول مضمر منصوب على أنه حال من فاعل «القوا» أي فالقوا السلم قائلين ذلك، و«من سوء» مفعول «نعمل» زيدت فيه «من». ويجوز أن يكون تفسيرًا للسلم الذي هو القول، لأنه بمعنى القول الدال على الاستسلام والانقياد والإقرار لله تعالى بالربوبية كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿فَأَلْقَوْا۟ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ﴾ [النحل: ٨٦] كأنه قيل: فألقوا ما يدل على الاستسلام وقالوا: ﴿ما كنا نعمل من سوء﴾ وهذا الاستسلام وإن وقع من المشركين يوم القيامة بأن قالوا فيه: ما كنا نعمل في الدنيا من سوء على سبيل الكذب، كان ذلك دالاً على صحة قول من يجوّز صدور الكذب من أهل القيامة لفرط الخوف والدهشة وهو ظاهر. وأما الذين قالوا: إن الكذب لا يجوز عليهم، فإنهم قالوا: معنى الآية على تقدير أن يكون المراد من حكاية كلام المشركين يوم القيامة ﴿ما كنا نعمل من سوء﴾ أنّا لم نكن في زعمنا واعتقادنا عاملين سوء، فيجاب عنه ردًا عليهم وتكذيبًا لهم في قولهم: ما كنا نعمل من سوء بقول: بلى. الخ. ولا يبعد أن يكون قائل هذا القول هو الله سبحانه وتعالى أو بعض الملائكة أو الذين أوتوا العلم. والمعنى أنه تعالى عالم بما كنتم عليه في الدنيا فيجازيكم عليه ولا ينفعكم هذا. ثم صرح بذكر العقاب فقال: ﴿فادخلوا أبواب جهنم﴾. **قوله: (وقيل قوله فالقوا السلم الخ)** عطف على ما يفهم من التقرير السابق فإنه يفهم منه أن قوله تعالى: ﴿فألقوا﴾ حكاية لشرح حال الكفار عند القرب من الموت ومعاينته. وعلى هذا القول يكون ﴿فألقوا﴾ استئنافًا يتم كلام ﴿الذين أوتوا العلم﴾ عند قوله: ﴿ظالمي أنفسهم﴾ ويكون قوله: ﴿قال الذين أوتوا العلم﴾ إلى قوله: ﴿أنفسهم﴾ جملة معترضة بين قوله تعالى:

الكذب يومئذ ما كنا نعمل من سوء بأنا لم نكن في زعمنا واعتقادنا عاملين سوءًا. واحتمل أن يكون الراد عليهم هو الله أو أولوا العلم ﴿فَٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾ كل صنف بابه المعد له. وقيل: أبواب جهنم أصناف عذابها. ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ جهنم ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ﴾ يعني المؤمنين ﴿مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ خَيْرًا﴾ أي نزل خيرًا خيرًا. وفي نصبه دليل على أنهم لم يتلعثموا في الجواب وأطبقوه على السؤال معترفين بالإنزال على خلاف الكفرة. روي أن أحياء العرب كانوا يبعثون أيام الموسم من يأتيهم بخبر النبي ﷺ فإذا جاء الوافد المقتسمين قالوا له ما قالوا، وإذا جاء المؤمنين قالوا له ذلك. ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ مكافأة في الدنيا ﴿وَلَدَارُ ٱلْأَخِرَةِ

﴿ثم يوم القيامة يخزيهم﴾ وبين قوله: ﴿فألقوا السلم﴾. **قوله: (وفي نصبه دليل على أنهم لم يتلعثموا)** أي لم يمكثوا في الجواب وأطبقوه على السؤال معترفين بالإنزال. وقد اشتهر أن في نحو: ماذا صنعت؟ وجهين: أحدهما أن تكون «ما» استفهامية بمعنى أي شيء ويكون «ذا» بمعنى الذي فيكون الكلام جملة اسمية تقديره أي شيء صنعته، فحق ما ذكر في جوابه أن يكون مرفوعًا على أنه خبر مبتدأ محذوف ليكون الجواب مطابقًا للسؤال. وثانيهما أن يكون «ماذا» بمنزلة اسم واحد معناه أي شيء منصوب المحل على أنه مفعول «صنعت» لأنه غير مشتغل عنه بضميره فيكون الكلام جملة فعلية، فحق جوابه النصب على أن يكون مفعولاً لفعل مقدر ليطابق السؤال. وفي هذه الآية الكريمة قد أجاب المقرون بالإنزال بالنصب حيث قالوا: ﴿خيرًا﴾ أي أنزل خيرًا بخلاف المنكرين للإنزال فإنهم أجابوا بالرفع حيث قالوا: ﴿أساطير الأولين﴾ لكون اللائق بحال كل واحد من الفريقين أن يجيب بما أجاب به فلذلك أجابوا بالرفع. فإن قولهم: ﴿أساطير الأولين﴾ كان مطابقًا له وبيانه موقوف على الفرق بين أن يكون السؤال جملة اسمية وبين كونه فعلية، وهو أنه إذا سأل سائل أي شيء أنزل ربكم؟ فقد تقرر عنده أصل الإنزال وإنما يسأل عن تعيين المنزل، ولا دلالة فيه على كون المخاطب مقرًا بالإنزال أو منكرًا له. بخلاف ما إذا سئل بأن يقال: أي شيء الذي أنزله ربكم؟ فإن السؤال بهذا الطريق يدل على كون المخاطب معترفًا بالإنزال، لما تقرر أن الجملة التي تقع صلة للموصول حقها أن يكون مضمونها معلومًا للمخاطب. فلما أجاب المخاطب بأن ما تدعون أو المنزل أساطير الأولين، خالف السائل المخاطب فقد أجاب المخاطب بأنه غير مسلم عندي بل ما تدعي نزوله أو المنزل أساطير الأولين مطابقًا للسائل سيما زعمه من أن أصل النزول محقق مسلم عنده، فكان جوابه مخالفًا للسؤال ومطابقًا لما يقتضيه حاله. ولو أجاب بالنصب لكان موافقًا للسائل في الاعتراف بكون أصل النزول مسلمًا عنده ولكان مناقضًا لنفسه في توصيف ما اعترف بكونه منزلاً من ربه بأنه أساطير، إذ من المعلوم أن

خَيْرٌ﴾ أي ولثوابهم في الآخرة خير منها وهو عدة للذين اتقوا على قولهم ويجوز أن يكون بما بعده حكاية لقولهم بدلاً وتفسير الخير على أنه منتصب «بقالوا» ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٣٠﴾ دار الآخرة فحذفت لتقدم ذكرها. وقوله: ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ خبر مبتدأ محذوف ويجوز أن يكون الخصوص بالمدح ﴿يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ﴾ من أنواع المشتهيات. وفي تقديم الظرف تنبيه على الإنسان لا يجد جميع ما يريده إلا في الجنة. ﴿كَذَٰلِكَ يَجْزِي ٱللَّهُ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٣١﴾ مثل هذا الجزاء يجزيهم وهو يؤيد الوجه الأول. ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ﴾ طاهرين من ظلم أنفسهم بالكفر والمعاصي لأنه في مقابلة ظالمي أنفسهم. وقيل: فرحين ببشارة الملائكة إياهم بالجنة أو طيبين بقبض أرواحهم لتوجه نفوسهم بالكلية إلى حضرة القدس ﴿يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ﴾ لا يلحقكم بعد مكروه ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٣٢﴾ حين تبعثون فإنها معدة لكم على أعمالكم. وقيل: هذا التوفي وفاة الحشر لأن الأمر بالدخول حينئذ.

المنزل من قبله لا يكون أساطير بخلاف المقر، فإن اللائق بحاله أن يحمل السؤال على الجملة الفعلية ويجيب بالنصب لأنه كان اللائق بحاله أن لا يتلعثم ويوافق السائل في الاعتراف بأصل النزول لا أن يكون متلعثمًا في الجواب ويجيب بتعيين أن المنزل ما هو. فلو أجاب بالرفع وقال: المنزل خير لكان موافقًا للسائل في الاعتراف بأصل النزول إلا أنه يكون متلعثمًا في الجواب بتغييره أسلوب السائل. فإنه سأل بالجملة الفعلية طالبًا لتعيين المفعول وهو قد أجاب بتحقيق كون المنزل خيرًا.

قوله: (وهو عدة) أي قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى﴾ الآية كلام منقطع عما قبله أي ليس من جملة كلام الذين اتقوا بل هذا ابتداء كلام من الله تعالى بيّن به أن من أحسن اعتقادًا وعملاً فله حسنة في الدنيا وحسنة في الآخرة. والذي يفهم من تقرير المصنف أنه جعل قوله: ﴿في هذه الدنيا﴾ متعلقًا بقوله: ﴿أحسنوا﴾ وحمل قوله حسنة على المكافأة الواقعة في الدنيا بقرينة قوله بعد ذلك ﴿ولدار الآخر خير﴾ ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ﴿حسنة﴾ إذ لو تأخر عنها لكان صفة لها ولا وجه لجعله متعلقًا بنفس حسنة لتقدمه عليها. و «يدخلونها» صفة جنات و «تجري» إما صفة أخرى أو حال من مفعول «يدخلونها» وقوله: ﴿لهم فيها ما يشاؤون﴾ جملة اسمية والخبر إما «لهم» وإما «فيها» وإعرابها كإعراب الجملة التي قبلها. **قوله: (وهو يؤيد الوجه الأول)** وهو كون قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا﴾ إلى آخر الآية عدة للذين اتقوا على قولهم. وقوله تعالى: ﴿الذين تتوفاهم الملائكة﴾ صفة «للمتقين» و «طيبين» حال من المفعول و «يقولون» حال من الفاعل أي

﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ ما ينتظر الكفار المار ذكرهم. ﴿إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ لقبض أرواحهم. وقرأ حمزة والكسائي بالياء. ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ القيامة أو العذاب المستأصل. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الفعل من الشرك والتكذيب. ﴿فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ فإصابهم ما أصاب ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ﴾ بتدميرهم ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ بكفرهم ومعاصيهم المؤدية إليه. ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُوا﴾ أي جزاء سيئات أعمالهم على حذف المضاف أو تسمية الجزاء باسمها. ﴿وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٤﴾﴾ وأحاط بهم جزاؤه والحياة ولا يستعمل إلا في الشر ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَآءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ﴾ إنما قالوا ذلك استهزاء ومنعًا للبعثة والتكليف متمسكين بأن ما شاء الله يجب وما لم يشأ يمتنع فما الفائدة فيهما؟ أو إنكار القبح ما أنكر عليهم من الشرك

يقبضون أرواحهم مسلمين عليهم أو مبلغين سلام الله عليهم. ويحتمل أن يكون «الذين» مبتدأ و «يقولون» خبره فلا بد حينئذ من عائد محذوف. ثم إنه تعالى لما وصف جزاء الذين اتقوا على قولهم في حق القرآن أنه خير عاد إلى بيان أن أولئك الكفار الذين طعنوا في القرآن بأن قالوا أساطير الأولين ما ينتظرون في الإيمان بك وبما أنزل إليك إلا الوقت الذي لا ينفعهم الإيمان في ذلك الوقت. **قوله تعالى:** (فأصابهم) معطوف على قوله: ﴿فعل الذين﴾ وما بينهما اعتراض. **قوله:** (إنما قالوا ذلك استهزاء) ذكر الإمام الواحدي في «الوسيط» أن الزجاج قال: إنهم قالوا هذا على الاستهزاء ولو قالوه معتقدين لكانوا مؤمنين، ولكنهم قالوا ذلك مستهزئين. انتهى. وزاد المصنف أنهم قصدوا بذلك الطعن في النبوة والتكليف متمسكين في ذلك بالقول بالجبر وقالوا: الكل من الله تعالى ولو شاء الله منا الإيمان والتوحيد لحصل لنا ذلك سواء بعث الرسول أو لم يبعث فلا فائدة في البعثة. فالحوادث كلها منوطة بمشيئة الله تعالى ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يستحقون بهذا القول اللوم والتوبيخ في البعثة. قال الإمام في الجواب عن شبهة الكفار: إن قولهم لما كان الكل من الله تعالى كانت بعثة الأنبياء عبثًا اعتراض على الله فإن قولهم: إذا لم يكن في بعثة الرسل مزيد فائدة في حصول الإيمان واندفاع الكفر والعصيان كانت بعثة الأنبياء غير جائزة من الله تعالى، هذا قول منهم صار جاريًا مجرى طلب العلة في أحكام الله تعالى وفي أفعاله وذلك باطل، بل لله تعالى أن يحكم في ملكه ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز أن يقال له لم فعلت هذا ولم تفعل ذاك. فهذا القول من الكفار من حيث دلالته على تعليق جميع الحوادث بمشيئة الله صحيح، والفساد والإنكار إنما يتوجه إليه من حيث إنهم قصدوا الاعتراض على الله وطلبوا العلة في أحكامه وأفعاله. ويدل عليه أنه تعالى صرح في آخر هذه الآية بهذا

وتحريم البحائر ونحوها محتجين بأنها لو كانت مستقبحة لما شاء الله صدورها عنهم ولشاء خلافه ملجئًا إليه لا اعتذارًا إذ لم يعتقد، وأقبح أعمالهم وفيما بعده تنبيه على الجواب من الشبهتين. ﴿كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ فأشركوا بالله وحرموا حله وردوا رسله ﴿فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴿٣٥﴾﴾ إلا الإبلاغ الموضح للحق وهو إن لم يؤثر في هدى من شاء الله هداه لكنه يؤدي إليه على سبيل التوسط، وما شاء الله وقوعه إنما يجب وقوعه لا مطلقًا بل بأسباب قدّرها له. ثم بيّن أن البعثة أمر جرت به السنة الإلٰهية في الأمم كلها سببًا لهدى من أراد اهتداءه وزيادة الضلال لمن أراد ضلاله كالغذاء الصالح فإنه ينفع المزاج السوي ويقويه ويضر المنحرف ويفنيه بقوله تعالى.

المعنى فقال: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ فبيّن تعالى بهذا المعنى أن سنة الله في عبيده الإرسال إليهم وأمرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت. ثم قال: ﴿فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة﴾ والمعنى أنه تعالى وأن أمر الكل بالإيمان ونهى الكل عن الكفر والعصيان، إلا أنه تعالى هدى البعض وأضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع عباده، ويحسن منه ذلك بحكم كونه إلٰهًا منزهًا عن اعتراضات المعترضين. فثبت أنه تعالى إنما حكم على هؤلاء الكفار باستحقاق الخزي واللعن لا لأنهم كذبوا في قولهم: ﴿ولو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء﴾ بل لأنهم قالوا ذلك بناء على اعتقادهم أنه لو كان الأمر كذلك لامتنع جواز بعثة الأنبياء والرسل وتكليف العباد بالأوامر والنواهي، فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن. فهذا هو الجواب الصحيح في أمثال هذه الشبهات. **قوله: (وما شاء الله وقوعه إنما يجب وقوعه لا مطلقًا بل بأسباب قدّرها له)** لما كانت خلاصة شبهة الكفار أن تعلق مشيئة الله كافية في تحقق الحوادث فأي حاجة إلى بعثة الرسل؟ أشار تعالى بقوله: ﴿فهل على الرسل إلا البلاغ المبين﴾ إلا أن المؤثر في حصول الاهتداء ليس إلا الله تعالى ولا تأثير فيه لتبليغ الرسل إلا أن له مدخلاً فيه من حيث توسطه بينه تعالى وبين المكلفين، وتعلق مشيئة الله تعالى بوجود الحوادث وأن يوجبها إلا أنها لا تعلق لها بوجود شيء منها إلا عند تحقق أسبابها العادية التي من جملتها سعي المكلف ومباشرته لأسباب حصولها بإخبار الأنبياء بالنسبة إلى اهتداء من اهتدى وضلالة من ضل. فإن كون الدنيا دار تكليف والكسب والاختيار يستدعي أن تجعل الحوادث مرتبطة بالأسباب العادية وذلك من كمال الحكمة الإلهية وإلا فلا حاجة إلى توسط الأسباب في نفاذ قدرته ومشيئته فأي واسطة في حصول أمور الآخرة؟ فما أنكر عليه الشرع قبيح شرعًا وواقع بقدرة الله تعالى ومشيته عند كسب العبد واختياره إياه فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة. يعني: فمنهم من هداه الله إلى الإيمان واتباع الحق ومنهم من أضله عن الحق

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ يأمر بعبادة الله تعالى واجتناب الطاغوت ﴿فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ﴾ وفقهم للإيمان بإرشادهم ﴿وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ إذ لم يوفقهم ولم يرد هداهم. وفيه تنبيه على فساد الشبهة الثانية لما فيه من الدلالة على أن تحقق الضلال وثباته بفعل الله تعالى وإرادته من حيث إنه قسيم من هدى الله وقد صرّح به في الآية الأخرى. ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ يا معشر قريش ﴿فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾﴾ من عاد وثمود وغيرهم لعلكم تعتبرون ﴿إِن تَحْرِصْ﴾ يا محمد ﴿عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ﴾ من يريد ضلاله وهو المعنى بمن حقت عليه الضلالة. وقرأ غير الكوفيين لا يهدي على البناء للمفعول وهو أبلغ. ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾ من ينصرهم بدفع العذاب عنهم. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ عطف

وأعماه عن الهدى وأوقعه في الكفر والضلال، وهذا يدل على أن أمر الله تعالى لا يوافق إرادته بل قد يأمر بالشيء ولا يريده وينهي عن الشيء ويريده. وهذا مذهب أهل الحق. والمعتزلة يقولون: الأمر والإرادة متطابقان. ونحن نقول: إن الأمر والإرادة قد يختلفان. ولفظ هذه الآية صريح في قولنا وهو أن الأمر بالإيمان عام في حق الكل وأما إرادة الإيمان فخاصة بالبعض دون البعض.

قوله: (يأمر بعبادة الله) إشارة إلى أن «أن» في قوله: ﴿أن اعبدوا الله﴾ مصدرية أي بعثناه بأن اعبدوا الله، والباء المقدرة متعلقة بمحذوف منصوب المحل على أنه حال من «رسولاً». واختلف في الطاغوت: قال بعضهم: كل ما عبد من دون الله تعالى فهو طاغوت. وقال الحسن: الطاغوت الشيطان. والمراد من اجتنابه اجتناب ما يدعو هو إليه مما نهى عنه شرعًا، ولما كان ذلك الارتكاب بأمر الشيطان ووسوسته سمي ذلك عبادة للشيطان. ثم إنه لما بيّن أن البعثة كالغذاء الصالح تكون سببًا لهداية قوم وضلال آخرين أمر قريشًا بأن يسيروا في الأرض ويعاينوا هلاك من ضل بتكذيب الرسل ليعتبروا بذلك ويعلموا أن العذاب نازل بهم كما نزل بأولئك لأجل ضلالهم وتكذيبهم. ثم إنه بيّن أن من حقت عليه الضلالة لا يهتدي فقال: ﴿إن تحرص على هداهم﴾ الآية وقرأ الكوفيون «لا يهدي» بفتح الياء وكسر الدال. فقوله: «من يضل» مفعول «يهدي» وفاعله مضمر فيه راجع إلى الجلالة والعائد على من محذوف أي الذي يضله الله تعالى. وقيل: يجوز أن يكون «لا يهدي» بمعنى «لا يهتدي» فإن هدى كما يكون متعديًا يكون أيضًا لازمًا يقال: هدى الرجل أي اهتدى. والمعنى: أن الله تعالى إذا أضلّ أحدًا لم يضر ذلك مهتديًا فقوله: من يضل» فاعل «يهدي» بمعنى يهتدي. والباقون «لا يهدي» بضم الياء وفتح الدال على بناء المفعول، ومن قائم مقام فاعله وعائده

على «وقال الذين أشركوا» إيذانًا بأنهم كما أنكروا التوحيد أنكروا البعث مقسمين عليه زيادة في البت على فساده، ولقد رد الله تعالى عليهم أبلغ رد فقال: ﴿بَلَىٰ﴾ يبعثهم ﴿وَعْدًا﴾ مصدر مؤكد لنفسه وهو ما دل عليه «بلى» فإن يبعث موعد من الله تعالى ﴿عَلَيْهِ﴾ إنجازه لامتناع الخلف في وعده أو لأن البعث مقتضي حكمته ﴿حَقًّا﴾ صفة أخرى للوعد ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾﴾ أنهم يبعثون إما لعدم علمهم بأنه من واجب الحكمة التي جرت عادته بمراعاتها، وإما لقصر نظرهم على المألوف فيتوهمون امتناعه. ثم إنه تعالى بيّن الأمرين فقال: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ﴾ أي يبعثهم ليبين لهم ﴿ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ وهو الحق ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰذِبِينَ ﴿٣٩﴾﴾ فيما كانوا يزعمون وهو إشارة إلى السبب الداعي إلى البعث المقتضي

محذوف أيضًا فتكون الآية نظير قوله تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٨٦] وقوله: ﴿فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية: ٢٣] أي من بعد إضلال الله تعالى إياه وهو أبلغ في نفي الهداية عنه. **قوله:** (أنكروا البعث مقسمين عليه) وجعلوا إنكاره ذريعة إلى إنكار النبوة لأنه عليه الصلاة والسلام إنما يدعو إلى طاعة الله تعالى ورعاية حدوده وتكاليفه بسبب ترغيبه في ثواب الآخرة، والترهيب من عقابه الكائنين بعد البعث. فإذا بطل القول بالبعث بطل نبوة من دعا إلى الإقرار به لكونه داعيًا إلى الباطل. ثم إنهم ادعوا البديهة في إنكارهم البعث وقالوا: الإنسان ليس إلا هذه البنية المخصوصة فإذا مات وتفرقت أجزاؤه وبطل المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لأن الشيء إذا عدم وفني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه، فالذي يعود يجب أن يكون شيئًا مغايرًا للأول لا عينه. وأشاروا إلى ادعائهم ضرورة ذلك الإنكار بالأقسام واليمين ولم يصرحوا بتفريع بطلان القول بالنبوة على بطلان القول بالبعث لكون تفرعه عليه جليًا مستغنيًا عن التصريح. **قوله:** (مصدر مؤكد لنفسه) فإن «وعدا» معنى مضمون الجملة التي دل عليها «بلى» وتلك الجملة لا محتمل لها من المصادر إلا ذلك المصدر الذي هو الوعد. فقوله: «وعدا» يؤكد الوعد المدلول عليه «ببلى» واللام في قوله: «ليبين» متعلق بالفعل المقدر بعد حرف الإيجاب أي: بلى يبعثهم ليبين لهم بالبعث الذي اختلفوا فيه مع المؤمنين وذهبوا فيه إلى خلاف ما ذهب إليه المؤمنون.

قوله: (بين الأمرين) بيّن أولاً أن البعث مقتضى الحكمة فإن الحكمة تقتضي التمييز بين المحق والمبطل وبين المظلوم والظالم بمجازاة كل أحد على حسب عمله، وذلك التمييز لا يكون إلا بالبعث والجزاء، وقد مر أن البعث من توابع التكليف ومقتضياته. ثم بيّن إمكان البعث وأن أقسامهم على نفيه وإنكاره إنما نشأ من قصر نظرهم على ما ألفوه من استمرار

له من حيث الحكمة وهو المميز بين الحق والباطل والمحقق والمبطل بالثواب والعقاب. ثم قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ وهو بيان إمكانه. وتقريره أن تكوين الله تعالى بمحض قدرته ومشيئته لا توقف له على سبق المواد والمدد وإلا لزم التسلسل، فكما أمكن له تكوين الأشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال أمكن له تكوينها إعادة بعده. ونصب ابن عامر والكسائي ههنا وفي يٓس فيكون عطفًا على «نقول» أو جوابًا للأمر.

الميت على الموت وعدم طريان الحياة عليه وعدم التفاتهم إلى ما يدل على إمكانه وصحته فقال: ﴿إنما قولنا لشيء﴾ الآية كلمة «أن» مكفوفة «بما» و«قولنا» مرفوع على الابتداء و«أن نقول» خبره و«كن فيكون» من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود أي إذا أراد حدوث شيء لم يكن وسماه شيئًا وإن كان معدومًا لقربه إلى الوجود، فليس إلا أن يقول له: أحدث يجبه عقيبه من غير توقف. واللام في قوله: «لشيء» وفي «له» لام التبليغ كما في قولك: قلت له قم. وجعلها الزجاج للسببية فيهما أي إنما قولنا لأجل شيء أن نقول لأجله وليس بواضح. وقرأ الجمهور «فيكون» برفع النون. وقرأ ابن عامر والكسائي بنصبها. قال الفراء: ولقراءة الرفع وجهان: الأول أن يجعل قوله: «أن نقول له كن» كلامًا تامًا ثم عبر عنه بأنه سيكون كما يقال: إن زيدًا يكفيه أن آمر فيفعل. برفع قولك فيفعل، والثاني أن يجعل كلامًا مبتدأ أي فهو يكون. ووجه قراءة النصب أن يكون معطوفًا على «أن نقول» ويبعد كونه منصوبًا على أنه جواب «كن» لأن قوله: «كن» وإن كان على لفظ الأمر فليس القصد به ههنا الأمر بل المقصود بيان أن يكون الله تعالى لا يحتاج إلى سبق المادة والمدة. فإن قيل: قوله: «كن» إن كان خطابًا مع المعدوم فهو محال، وإن كان خطابًا مع الموجود كان أمرًا بتحصيل الحاصل وهو محال. والجواب أنه لا قول ثمة ولا خطاب فالمقصود بيان سهولة خلق الإنسان عليه وأنه متى أراد الشيء «كان». قال الله تعالى تكوينه للمكونات بمجرد تعلق إرادته من غير توقف وامتناع بأمر الآمر المطاع إذا أمر المأمور المطيع المسارع في الامتثال، فعبر عن سرعة تكوينه على الوجه المذكور بالأمر المستلزم للامتثال. فإنه تعالى لو أراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السموات والأرض والجنة والنار وما فيهما في قدر لمحة البصر لقدر على ذلك، ولكن خاطب الخلق بما يفهمون. والمعنى أن إيجاد كل مقدور على الله تعالى بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث الذي هو أهون من الإبداء بالنسبة إلى عقولنا؟ ثم إنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد إيمانهم على إنكار البعث والقيامة وجعلوه ذريعة إلى تكذيب الرسول ﷺ، دل ذلك على أنهم يعادون المسلمين ويؤذونهم إيذاء يلجىء طائفة منهم إلى المهاجرة عن الأهل والأوطان، فبيّن الله تعالى ما لهؤلاء المهاجرين

﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟﴾ هم رسول الله ﷺ وأصحابه المهاجرون ظلمهم قريش فهاجر بعضهم إلى الحبشة ثم إلى المدينة وبعضهم إلى المدينة. أو المحبوسون المعذبون بمكة بعد هجرة الرسول ﷺ وهم: بلال وصهيب وخباب وعمار وعابس وأبو جندل وسهيل رضي الله تعالى عنهم. وقوله: ﴿في الله﴾ أي في حقه ولوجهه ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ مباءة حسنة وهي المدينة أو تبوئة حسنة. ﴿وَلَأَجْرُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ﴾ مما تعجل لهم في الدنيا. وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه كان إذا أعطى رجلاً من المهاجرين عطاء قال له: «خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله تعالى في الدنيا وما أدخر لك في الآخرة أفضل». ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ الضمير للكفار أي لو علموا أن الله يجمع لهؤلاء المهاجرين خير الدارين لوافقوهم أو للمهاجرين أي لو علموا ذلك لزادوا في اجتهادهم وصبرهم. ﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟﴾ على الشدائد كأذى الكفرة ومفارقة الوطن. ومحلة النصب أو الرفع على المدح. ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٤٢﴾﴾ منقطعين إلى الله تعالى مفوضين إليه الأمر كله.

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ رد لقول قريش الله أعظم من أن يكون رسوله بشرًا أي جرت السنة الإلهية بأن لا يبعث للدعوة العامة إلا بشرًا يوحى إليه على ألسنة الملائكة. والحكمة في ذلك قد ذكرت في سورة الأنعام. فإن شككتم فيه ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ أهل الكتاب أو علماء الأخبار ليعلموكم ﴿إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ وفي الآية دليل على أنه تعالى لم يرسل امرأة ولا ملكًا للدعوة العامة. وأما قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١] معناه رسلاً إلى الملائكة أو إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وقيل: لم يبعثوا إلى الأنبياء إلا متمثلين بصورة الرجال ورد بما روي أنه عليه الصلاة والسلام رأى جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين. وعلى وجوب المراجعة إلى العلماء فيما لا يعلم ﴿بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَٱلزُّبُرِ﴾ أي أرسلناهم بالبيّنات والزبر أي المعجزات والكتب كان جواب قائل: بم أرسلوا؟ ويجوز أن يتعلق «بما أرسلنا»

من الحسنة في الدنيا والآخرة فقال: ﴿والذين هاجروا في الله من بعدما ظلموا﴾ الآية وقوله: «في الله» يدل على أن الهجرة إذا لم تكن لله لم يكن لها قدر واعتبار وكانت بمنزلة الانتقال من بلد إلى بلد. **قوله:** (مباءة حسنة) أو دارًا حسنة أو بلدة حسنة، وهي المدينة آواهم أهلها ونصروهم وهو أشارة إلى أن قوله: «حسنة» صفة لموصوف محذوف مفعول ثانٍ لقوله: «لنبوئنهم» لأنه يتضمن من معنى لتعطينهم. والمباءة منزل القوم. وعلى قوله: «أو تبوئة حسنة» يكون «حسنة» صفة لمصدر محذوف. **قوله:** (أي أرسلناهم بالبينات) على أن قوله: «بالبينات» متعلق بمحذوف جوابًا لسؤال مقدر كأنه قيل: بم أرسلوا فقيل: بالبينات والزبر.

داخلاً في الاستثناء مع رجالاً أي وما أرسلنا إلا رجالاً بالبينات. كقولك: ما ضربت إلا زيدًا بالسوط. أو صفة لهم أي رجالاً ملتبسين بالبينات أو بيوحى على المفعولية أو الحال من القائم مقام فاعله وهو إليهم على أن قوله: ﴿فاسألوا﴾ اعتراض أو «بلا

قوله: (داخلاً في الاستثناء مع رجالاً) حال من فاعل يتعلق فإن تعلقه «بما أرسلنا» يتصور على وجهين: أحدهما أن يتعلق به غير داخل مع «رجالاً» في الاستثناء بأن يكون المستثنى المفرغ «رجالاً» فقط ويكون «بالبينات» قيدًا للمستثنى منه المقدر ويكون على نية التقدير على إرادة الاستثناء، ويكون التقدير: وما أرسلنا جماعة من الجماعات بالبينات والزبر إلا رجالاً يوحى إليهم كما في قول الشاعر:

ببينهم عذبوا بالنار جارهمو ولا يعذب إلا الله بالنار

أي لا يعذب بالنار إلا الله على ما يقتضيه سياق الكلام. ومثل هذا التركيب ضعيف، لأن الأصل أن يذكر المستثنى منه بجميع ما يتعلق به بتمامه ثم يستثنى منه، وفي هذه الصورة قد تأخر بعض قيود المستثنى منه عن المستثنى. وثانيهما أن يتعلق الجار والمجرور بقوله: «وما أرسلنا» حال كونه داخلاً مع المستثنى في حكم الاستثناء بأن يتعدد المستثنى المفرغ ويكون التقدير: ما أرسلنا جماعة من الجماعات بشيء من الأشياء إلا رجالاً بالبينات. والضعف الذي يتوجه على تعلقه «بما أرسلنا» غير داخل مع «رجالاً» لا يتوجه على تعلقه به بهذا الوجه فلهذا احترز على تعلقه به على الوجه الأول بقوله: «داخلاً في الاستثناء مع رجالاً» وكذا تقدير قولك: ما ضربت إلا زيدًا بالسوط ما ضربت أحدًا بالسوط إلا زيدًا لما فيه من ذكر الاستثناء قبل تمام المستثنى منه بجميع قيوده. والوجه الثالث أن يكون «بالبينات» صفة «لرجالاً» فيتعلق بمحذوف أي إلا رجالاً ملتبسين بالبينات مصاحبين لها. والوجه الرابع أن يتعلق «بيوحى» على أنه مفعول به غير صريح له أي يوحى إليهم بالبينات كما يقال: أوحى إليه بحق. والوجه الخامس أن يتعلق «بيوحى» على أنه حال من القائم مقام فاعله وهو إليهم أي يوحى إليهم ملتبسين بالبينات والزبر. ومعنى تعلقه «بيوحى» حينئذ مع أنه إنما يتعلق بمحذوف كون «يوحى» هو العامل في متعلقه وقوله تعالى: ﴿فاسألوا﴾ يكون اعتراضًا على جميع الوجوه المتقدمة. والمعنى على الوجه الأول فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون أنا أرسلناهم بالبينات، وعلى الثالث فاسألوهم إن كنتم لا تعلمون أنّا ما أرسلنا إلا رجالاً ملتبسين بالبينات، وعلى الرابع فاسألوهم إن كنتم لا تعلمون أنه يوحى إليهم ملتبسين بالبينات. والوجه السادس أن يتعلق بقوله: «لا تعلمون» على معنى فاسألوهم إن لم يكن عندكم علم بالبينات والزبر فإن من قدر على إقامة البينات على صحة ما قلنا أو كان عنده كتاب ناطق بصحته فإنه يستغني عن السؤال.

تعلمون» على أن الشرط للتبكيت والإلزام ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾ أي القرآن. وإنما سمي ذكرًا لأنه موعظة وتنبيه ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ في الذكر بتوسط إنزاله إليك مما أمروا به ونهوا عنه أو مما تشابه عليهم. والتبيين أعم من أن ينص بالمقصود أو يرشد إلى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ وإرادة أن يتأملوا فيه فيتنبهوا للحقائق.

قوله: (على أن الشرط للتبكيت والإلزام) يعني أن الأصل في الشرط الذي تعلق به الحكم بكلمة أن يكون محتمل الوقوع، وقد استعملت هنا في أمر معلوم مقطوع به لأن الكلام مع قريش لقول المفسرين إن هذه الآية رد لقول قريش: الله أعظم من أن يكون رسوله بشرًا. ولا شك أن قريشًا لم يكونوا من علم البينات والزبر في شيء. فالمقصود من تعليق السؤال بهذا الشرط التبكيت والإلزام أي لا ارتياب في أنكم غير عالمين بالبينات والزبر، واحتمال عدم علمكم بها يستلزم السؤال فكيف إذا كنتم غير عالمين بها البتة؟ ولستم أيضًا ممن يسألون منهم لأنكم تعلمون أنهم لا يجيبونكم إلا بما ذكرنا من أنّا ما أرسلنا من قبل إرسال هذا الرسول إلا رجالاً يوحى إليهم، فلم يبق لهم طريق سوى التسليم والإذعان. وعليه قول الأجير: إن كنت عملت لك فاعطني حقي. وقرأ حفص «نوحي إليهم» بالنون وكسر الحاء. والباقون بالياء وفتح الحاء. وحمزة والكسائي يميلانها على أصلها. **قوله:** (بتوسط إنزاله إليك) بيان لوجه قوله: «ما نزل إليهم» مع أن القرآن منزل إلى الرسول ﷺ، ودفع لما يقال: من أن كونه عليه الصلاة والسلام مبينًا لما نزل يقتضي أن يكون القرآن كله مجملاً، بأن يكون المراد منه خفيًا لا يطلع عليه ما لم تأت البينات من قبل المجمل لأن المفتقر إلى البيان يكون مجملاً مع أن بعضه محكم والمحكم يجب أن يكون مبينًا. ووجه الدفع أن القرآن المشتمل على الأحكام المتعلقة بهم لما كان منزلاً عليه عليه الصلاة والسلام بالذات ليبلغه إليهم ويبيّن أحكامه لهم لم تكن البينات بمعنى بيان المجمل بل بمعنى تبليغ ما كلفوا به إليهم. ولو سلم أنه بمعنى بيان المجمل فالمراد ببيان ما نزل بيان ما كانوا مجملاً منه بقرينة أن المحكم لا يحتاج إلى البيان. **قوله:** (والتبيين) على أن المبين لجميع التكاليف والأحكام هو الرسول ﷺ لعلمنا منها أن القياس ليس بحجة لأنه لو كان حجة لما تعين الرسول ﷺ لبيان جميع ما نزل إليهم لجواز أن يبين المكلف بعض الأحكام بطريق القياس. وتقرير الجواب أن شارع جميع التكاليف والأحكام هو الله تعالى والقياس هو المظهر لبعض منها وهو عليه الصلاة والسلام مرشد إلى ما يكون طريقًا لإظهاره، فصار بذلك مبينًا لجميع ما نزل إليهم. فإن التبيين أعم من أن ينص بما هو المقصود من الأحكام أو يرشد إلى ما يدل عليه. ويؤيد هذا الجواب عطف قوله: ﴿ولعلهم يتفكرون﴾ على قوله: ﴿لتبين﴾ فإن

﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ﴾ أي المكرات السيئات وهم الذين احتالوا لهلاك الأنبياء أو الذين مكروا رسول الله ﷺ وراموا صد أصحابه عن الإيمان ﴿أَن يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ﴾ كما خسف بقارون. ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٥﴾﴾ بغتة من جانب السماء كما فعل بقوم لوط. ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ﴾ أي متقلبين في مسائرهم ومتاجرهم ﴿فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ على مخافة بأن يهلك قومًا قبلهم فيتخوفوا فيأتيهم العذاب وهم متخوفون. أو على تنقص شيئًا بعد شيء في أنفسهم وأموالهم حتى يهلكوا من تخوفته إذا تنقصته. روي أن عمر رضي الله عنه قال على المنبر: ما تقولون فيها؟ فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال: هذه لغتنا التخوف التنقص. فقال: هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ قال: نعم. قال شاعرنا أبو كبير يصف ناقته:

تخوف الرحل منها تامكاقردا ... كما تخوف عود النبعة السفن

الأحكام المنصوص عليها لا تحتاج إلى التفكر. ثم إنه تعالى لما رد قول قريش في استبعاد أن يكون البشر رسولاً من الله تعالى ونص على إرساله عليه الصلاة والسلام ليبين للناس ما نزل إليهم، شرع في تهديد ماكريه. و «السيئات» منصوب على أنه صفة مصدر محذوف «وأن يخسف» معمول «أمن». وخسوف المكان ذهابه في الأرض يقال: خسف الله به الأرض خسفًا أي غاب به فيها. هددهم الله تعالى أولاً بذلك، وثانيًا بأن يأتيهم ملائكة العذاب من جانب السماء فتهلكهم بغتة، وثالثًا أن تأخذهم العقوبة في أسفارهم فإنهم لا يعجزون الله تعالى بسبب ذهابهم في البلاد البعيدة بل يهلكهم الله تعالى حيث كانوا، ورابعًا بأن يأخذهم بالعذاب لكن لا يأخذهم به ابتداء بل يخفيهم أولاً ثم يعذبهم بعده، فإنه تعالى إذا أهلك فرقة فخافت التي تليها زمانًا تكون الإخافة نوعًا من التعذيب. ثم إذا أهلكهم بعد ذلك يكون ذلك الإهلاك أشد عليهم وأفضح من إهلاكهم ابتداء. أو أن يأخذهم جميعًا بالعذاب على أن ينقص شيئًا بعد شيء في أنفسهم وأموالهم بأن يظهر فيهم القتل أو الموت أو الغارة فيأخذ منهم شيئًا فشيئًا حتى يأتي الأخذ على جميعهم. والحاصل أنه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الأرض أو بعذاب ينزل من السماء أو بآفات تحدث دفعة واحدة حال أنهم لم يكونوا عالمين بعلاماتها ودلائلها، أو بآفات تحدث قليلاً قليلاً إلى أن يأتي الهلاك على جميعهم.

قوله:

(تخوف الرحل منها تامكاقردا ... كما تخوف عود النبعة السفن)

وروى الجوهري: ظهر النبعة بدل عود النبعة، وتخوف أي تنقص منها، أي من الناقة.

فقال عمر: عليكم بديوانكم لا تضلوا. قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم. ﴿فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾﴾ حيث لا يعاجلكم بالعقوبة.

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ استفهام إنكار أي قد رأوا أمثال هذه الصنائع فما بالهم لم يتفكروا فيها ليظهر لهم كمال قدرته وقهره فيخافوا منه. و«ما» موصولة مبهمة بيانها ﴿يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ﴾ أي أو لم ينظروا إلى المخلوقات التي لها ظلال متفيئة. وقرأ حمزة والكسائي تروا بالتاء وأبو عمرو تتفيأ بالتاء، ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ﴾ عن إيمانها وشمائلها أو عن جانبي كل واحد منها استعارة من يمين الإنسان وشماله.

والتامك السنام والقرد ما يتلبد من الصوف. الجوهري: سحاب قرد ركب بعضه بعضًا، والنبع شجر يتخذ منه القسي. والسفن بالتحريك الحديدة التي ينحت بها ويطلق على المبرد أيضًا. يصف ناقة أثر الرحل في سنامها ونقصه كما ينقص المبرد من العود ويقول: تنقص الرحل منها سنامًا مشرفًا مرتفعًا متراكم اللحم أي ركب بعضه فوق بعض.

قوله: (لا تضلوا) مجزوم على أنه جواب الأمر وهو «عليكم» لأنه بمعنى الزموا أي لا تضلوا الديوان. ويروى «لا تضلوا» أي لا تضلوا في تفسير كتاب الله تعالى ديوانكم من دون الكتب إذا جمعها وقطعها لأنه قطع من القراطيس مجموعة، وديوان الشاعر مجموع متفرقات أشعاره. ثم إنه تعالى لما هدد المشركين بأنواع عذابه أردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته ليعلموا أنه لا يعجز عن إيصال ما ذكره من أنواع العذاب. فقال: ﴿أولم يروا﴾ الآية. قرأ حمزة والكسائي «أولم تروا» بالتاء على الخطاب جريًا على أسلوب قوله: ﴿فإن ربكم﴾ والباقون بالياء جريًا على قوله: ﴿أفأمن الذين مكروا﴾ وقرأ أبو عمر و«تتفيأ» بتاءين والباقون بياء وتاء. وكلمة «ما» في قوله: ﴿ما خلق الله﴾ موصلة مبهمة و﴿من شيء﴾ بيان بها. فإن قيل: كيف يبين الموصول وهو مبهم مثله بل هو أزيد إبهامًا مما قبله؟ فالجواب أن شيئًا لما وصف بقوله: ﴿يتفيأ ظلاله﴾ اختص بالمخلوقات التي لها ظلال متفيئة من الجبال والأشجار والأبنية ونحوها من الأجرام الكثيفة فصلح بذلك لأن يكون مبينًا لما خلق الله. فلما كان البيان في الحقيقة مستندًا إلى ما وقع صفة لشيء قال المصنف: «بيانها يتفيأ ظلاله» وقوله: ﴿يتفيأ﴾ يتفعل من الفيء يقال: فاء الظل يفيء فيئًا إذا رجع وعاد بعدما كان ضياء الشمس نسخه. فإن ظل الأرض ينبسط على وجه الأرض بغروب الشمس فإذا طلعت الشمس ينتسخ من الظل ما كان في جانب المشرق من الأجرام الكثيفة إلى أن ينتصف النهار، فإذا مالت الشمس إلى جانب المغرب يرجع الظل الذي نسخته الشمس في جانب المشرق إلى ذلك الجانب أيضًا، فذلك الظل يسمى فيئًا. فالظل أعم من الفيء حيث يطلق الظل على ما كان

ولعل توحيد اليمين وجمع الشمائل باعتبار اللفظ والمعنى كتوحيد الضمير في «ظلاله»

قبل الزوال وبعده، والفيء لا يطلق إلا ما كان بعد الزوال. قال الأزهري: تفيء الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار، والتفيء لا يكون إلا بالعشي بسبب انصراف الشمس عنه، والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس. وقيل: الفيء والظل مترادفان فإن يطلق كل واحد منهما على ما كان قبل الزوال وما كان بعده. واستدل عليه بقول الشاعر:

فسلام الإله يغدو عليهم وفيوء الفردوس ذات الظلال

فإن الشاعر أطلق لفظ «الفيء» في هذا البيت على ما لم تنسخه الشمس لأن ما في الجنة من الظل دائم لا يحصل بعد أن كان زائلاً بسبب ضوء الشمس لقوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥] وأضيف لفظ الضلال إلى ضمير مفرد لأن مرجع الضمير وإن كان مفردًا في اللفظ وهو قوله: ﴿ما خلق الله﴾ لكنه كثير في المعنى وهو نظير قوله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣] فإنه أضيف الظهور إلى ضمير مفرد لرجوعه إلى ما هو كثير في المعنى وهو قوله: ﴿مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢] ثم قيل: المراد باليمين والشمائل يمين الفلك الذي هو المشرق وشماله الذي هو المغرب تشبيهًا لجانب المشرق بأقوى جانبي الإنسان وهو جانب يمينه، من حيث أن أقوى الحركات الفلكية التي هي الحركة اليومية آخذة من المشرق إلى المغرب. فلذلك جعل المشرق يمين الفلك والمغرب شماله. ووجه تفيء الظلال عن يمين الفلك إلى الشمال وبالعكس ظاهر، وهو أن الشمس عند طلوعها إلى وقت انتهائها إلى وسط الفلك تكون ظلالها مائلة إلى الجانب الغربي، ثم بزوالها ترجع الظلال إلى الجانب الشرقي. وقيل: المراد باليمين والشمائل يمين الأجرام التي لها ظلال فإن ظلالها تتفيأ من جانب يمينها إلى جانب شمالها وبالعكس. وعلى القولين يكون إطلاق لفظ اليمين والشمال على جانبي الأشياء المذكورة على سبيل الاستعارة التصريحية أو على سبيل التخييل للاستعارة المكنية لأنهما لا يطلقان على سبيل الحقيقة إلا على جانبي الإنسان. والظاهر أن قوله: ﴿عن اليمين﴾ متعلق «بيتفيأ» أي يتجاوز الظلال عن اليمين إلى الشمائل وبالعكس. والتعريف الحاصل بالأيمان والشمائل بدل من التعريف الحاصل بالإضافة. والمصنف أشار إلى الأول بقوله: «عن أيمانها وشمائلها» وإلى الثاني بقوله: «أو عن جانبي كل واحد منها» وأشار بإيراد لفظ عن أيمانها بدل اللفظ المفرد المطابق لما في نظم القرآن لأن لفظ اليمين وإن كان مفردًا فهو اسم جنس يتناول جميع مسمياته فعبّر به عن الجمع لخفة المفرد كما في قوله تعالى: ﴿وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٥] أي الأدبار. **قوله:** (باعتبار اللفظ والمعنى) فإن لفظ «ما» مفرد معناه كثير فأفرد لفظ اليمين اعتبار الأفراد ما أضيف هو إليه من حيث اللفظ، وجمع لفظ «الشمائل» اعتبار الكثرة معنى ما خلق الله. فإن قوله: ﴿عن اليمين والشمائل﴾ بمعنى عن يمين ما خلق الله وشماله. وسجدا جمع ساجد

وجمعه في قوله: ﴿سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ وهما حالان من الضمير في «ظلاله» والمراد من السجود الاستسلام سواء كان بالطبع أو الاختيار. يقال: سجدت النخلة إذا مالت لكثرة الحمل، وسجد البعير إذا طأطأ رأسه ليركب. أو «سجّدًا» حال من «الظلال» و«هم داخرون» حال من الضمير. والمعنى ترجع الظلال بارتفاع الشمس وانحدارها أو باختلاف مشارقها ومغاربها بتقدير الله تعالى من جانب إلى جانب منقادة لما قدر لها من التفيء، أو واقعة على الأرض ملتصقة بها على هيئة الساجد والأجرام في أنفسها أيضًا داخرة أي صاغرة منقادة لأفعال الله تعالى فيها. وجمع داخرون بالواو لأن من جملتها من يعقل أو لأن الدخور من أوصاف العقلاء. وقيل: المراد باليمين والشمائل يمين الفلك وهو جانبه الشرقي لأن الكواكب تظهر منه آخذة في الارتفاع والسطوع وشماله وهو الجانب الغربي المقابل له فإن الظلال في أول النهار تبتدىء من المشرق واقعة على الربع الغربي من الأرض وعند الزوال تبتدىء من المغرب واقعة على الربع الشرقي من الأرض.

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي ينقاد انقيادًا يعم الانقياد لإرادته وتأثيره طبعًا، والانقياد لتكليفه وأمره طوعًا ليصح إسناده إلى عامة أهل السمٰوات والأرض. وقوله: ﴿مِن دَآبَّةٍ﴾ بيان لهما لأن الدبيب هو الحركة الجسمانية سواء كانت

كراكع وركع. **قوله:** (وهما حالان من الضمير في ظلاله) والمعنى يتفيأ ظلال ما خلق الله في حال كون أنفسهم ساجدين لله تعالى متواضعين متصاغرين منقادين لحكمه. والجمهور وإن كانوا لا يجوزون انتصاب الحال من المضاف إليه إلا أن منهم من جوّز ذلك، إذا كان المضاف جزءًا من المضاف إليه نحو: حلقت رأس زيد قائمًا أو كالجزء كما في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النساء: ١٢٥] وظل الشيء بمنزلة الجزء منه إذ هو ناشىء عنه والعامل في مثل هذا الحال معنى الاختصاص والالتصاق المستفاد من الإضافة. **قوله:** (أو سجّدًا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير) أي في ظلاله فالمعنى ظلالهم ساجدة وهم في أنفسهم صاغرون متواضعون. **قوله:** (أو واقعة على الأرض) يعني جعلت الظلال ساجدة إما لكونها منقادة لإرادة الله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره، أو لكونها واقعة على الأرض ملتصقة بها على هيئة الساجدين. ولما كانت هيئة الظلال شبيهة بهيئة الساجدين أطلق عليها لفظ السجود على سبيل الاستعارة. وكان الحسن يقول: أما ظلك فيسجد لربك وأما أنت فلا تسجد له بئس ما صنعت. وعن مجاهد: ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي. وقيل: ظل كل شيء يسجد لله تعالى سواء كان ذلك الشيء ساجدًا أم لا.

في أرض أو سماء. ﴿وَالْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ عطف على المبين عطف جبريل على الملائكة للتعظيم، أو عطف المجردات على الجسمانيات. وبه احتج من قال: إن الملائكة أرواح مجردة. أو بيان لما في الأرض والملائكة تكرير لما في السمٰوات وتعيين له إجلالاً وتعظيمًا. والمراد بها ملائكتها من الحفظة وغيرهم. و«ما» لما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان أولى من إطلاق «من» تغليبًا للعقلاء. ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ عن عبادته ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ يخافونه أن يرسل عذابًا من فوقهم أو يخافونه وهو فوقهم بالقهر كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] والجملة حال من الضمير في «لا يستكبرون» أو بيان له وتقرير لأن من خاف الله تعالى لم يستكبر عن عبادته. ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ من الطاعة

قوله: (عطف جبريل على الملائكة) بناء على أن اسم الدابة يتناول الأجسام اللطيفة السماوية والدواب الكثيفة الأرضية من حيث إن كل واحد من النوعين له دبيب يليق به. فيكون عطف «الملائكة» على «المبين» من قبيل عطف الخاص على العام إظهارًا لشرفه. وإن جعل اسم الدابة مختصًا بالحيواني الجسماني الذي يتحرك ويدب وجعل الملائكة أرواحًا محضة مجردة عن الدبيب والحركة الجسمانية، يكون من عطف أحد المتباينين على الآخر. قال صاحب الكشاف: فإن قلت: هلا جيء «بمن» دون «ما» تغليبًا للعقلاء على غيرهم؟ والمصنف أجاب عنه بأن استعمال كلمة «ما» في القبيلين حقيقة فهو أولى من سلوك طريق التغليب الذي هو من باب المجاز وقوله تعالى: ﴿وهم لا يستكبرون﴾ يجوز أن يكون استئنافًا أخبر بذلك عنهم وأن يكون حالاً من فاعل «يسجد» وقوله: ﴿يخافون ربهم﴾ من باب حذف المضاف أي يخافون عذاب ربهم ﴿ومن فوقهم﴾ صفة للمضاف المقدر أي الكائن من فوقهم. وصف العذاب بذلك لأن أكثر ما يأتي من العذاب المهلك إنما يأتي من فوق. ويجوز أن يكون ﴿من فوقهم﴾ حالاً من ربهم أي يخافون ربهم عاليًا عليهم علو الرتبة والقدرة قاهرًا لهم كيف يشاء. ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الآية فقالوا: إنه تعالى وصفهم بالخوف فلولا أنهم يجدون من أنفسهم الإقدام على الذنب لما حصل لهم الخوف؟ وأجيب عنه بوجهين: الأول أنه تعالى حذرهم من العقاب حيث قال: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٢٩] فلخوف العقاب يتركون الذنب. والثاني أن ذلك الخوف خوف الإجلال كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] وكقوله عليه الصلاة والسلام: «إني لأخشاكم لله». فإنه يدل على أنه كلما كانت معرفة الله تعالى أتم كان الخوف أكثر منه وأعظم، وهذا الخوف لا يكون إلا خوف الإجلال والهيبة من كمال

والتدبير. وفيه دليل على أن الملائكة مكلفون مداورون بين الخوف والرجاء ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ ذكر العدد مع أن المعدود يدل عليه دلالة على أن مساق النهي إليه أو إيماء بأن الإثنينية تنافي الإلٰهية كما ذكر الواحد في قوله: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ للدلالة على أن المقصود إثبات الوحدانية دون الإلٰهية أو للتنبيه على أن الوحدة من لوازم

الكبرياء. **قوله:** (ذكر العدد) جواب عما يقال: إنما يحتاج إلى ذكر العدد حيث لا يتعين العدد بدلالة المعدود عليه، وذلك إنما يكون إذا كان المعدود وراء الواحد والاثنين وأما نحو: رجل ورجلين فإنهما يدلان على الوحدة والإثنينية، فلا حاجة إلى ذكر شيء زائد يدل على الوحدة والإثنينية معهما، فما وجه قوله تعالى: ﴿إلٰهين اثنين﴾ إنما هو إلٰه واحد؟ وذكر المصنف لذكر العدد فائدتين: الأولى الدلالة على أن الكلام مسوق للنهي عن اتخاذ الاثنين من الآلهة فإن لفظ «آلهين» حامل لمعنى الجنسية أعني الآلهة ومعنى العدد أعني الإثنينية، وكذا لفظ إلٰه حامل لمعنى الجنسية والوحدة، والغرض المسوق الكلام في الأول النهي عن اتخاذ الاثنين من إلٰه لا عن اتخاذ جنس الإلٰه. وفي الثاني إثبات الواحد من الإلٰه لا إثبات جنسه فوصف إلٰهين باثنين وإلٰه بواحد إيضاحًا لهذا الغرض وتفسيرًا، فإن حق الكلام أن يجيء لما سيق له الكلام من الغرض وذلك قد يكون بحذف ما يخيل غرضًا آخر وزيادة ما يزيل ذلك التخيل. والأول كما تقول: اللباس طويل واللابس قصير، إذ رأيت لباسًا طويلاً على امرأة قصيرة. والثاني كما نحن فيه فإنه زيد فيه لفظ واحد واثنين مع انفهام الوحدة والإثنينية من لفظ الموصوف اعتناء بشأنهما ودلالة على أنهما الغرض المسوق له الكلام. فكل واحد من لفظي اثنين وواحد وصف صناعي جيء به لبيان الغرض وتفسيره كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣٨؛ هود: ٦] ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] إذ قوله: ﴿في الأرض﴾ صفة «الدابة» ويطير بجناحيه صفة «الطائر» ليدل على أن القصد إلى الجنس دون الوحدة، فالاثنان يشتركان في أن الوصف فيهما للبيان ويفترقان من حيث إنه في إلٰهين اثنين وإلٰه واحد لبيان القصد إلى العدد دون الجنس، بخلاف الوصف في قوله تعالى: ﴿وما من دابة﴾ وفي قوله: ﴿يطير بجناحيه﴾ فإنه لبيان القصد إلى الجنس دون العدد. والخطيب الدمشقي أورد هذه الآية في باب الوصف وذكر أنه للبيان والتفسير. وأورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحًا بأنه من قبيل التابع الذي يراد به البيان والتفسير. وذهب العلامة إلى أن مذهب صاحب الكشاف أن «إلٰهين اثنين» و «نفخة واحدة» من التأكيد الصناعي بناء على قوله: شفع اسم إلٰه وإلٰهين بما يؤكد للدلالة على أن المعني بهما العدد لا الجنس. ولا خلاف بينهم إذ ليس في كلام السكاكي ما يدل على أنه عطف بيان صناعي لأنه لا يكون إلا بتكرير لفظ المتبوع أو بألفاظ مخصوصة، وكلا الأمرين منتف

الإلهية ﴿فَإِيَّىَ فَٱرۡهَبُونِ ۝٥١﴾ نقل من الغيبة إلى التكلم مبالغة في الترهيب وتصريحًا بالمقصود فكأنه قال: فأنا ذلك الإله الواحد فإياي فارهبون لا غيري.

ههنا. والفائدة الثانية لذكر العدد في هذه الآية ما أشار إليه بقوله: «أو إيماء بأن الإثنينية تنافي الإلهية» ووجه الإيماء أن توصيف إلهين باثنين يشعر بأن علة النهي هي الإثنينية وكونها منافية للإلهية. ووجه المنافاة أنّا لو فرضنا تعدد الواجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعيين وما به المشاركة غير ما به المباينة، فيكون كل واحد منهما مركبًا من جزئين وكل مركب ممكن، وقد فرض أن كل واحد منهما واجب لذاته هذا خلف. ولأنّا لو فرضنا إلهين فلا يخلو إما أن يكون كل واحد منهما علة مستقلة لكل واحد من الممكنات الموجودات أو يكون لكل واحد منهما معلول مغاير لمعلول الآخر. والأول يستلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول شخصي والثاني يستلزم التمانع والتنازع، ولأنه لو حاول أحدهما تحريك جسم مثلاً والآخر تسكينه فإما أن يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال لاستلزامه اجتماع الضدين في موضع واحد، أو لا يحصل مراد كل واحد منهما فيلزم عجزهما، والعاجز لا يكون إلهًا، أو يحصل مراد أحدهما فيلزم عجز أحدهما دون الآخر فلا يكون الآخر إلهًا، فثبت أن الإثنينية تنافي الإلهية. وانتظام قوله تعالى: ﴿وقال الله لا تتخذوا﴾ بما قبله أنه معطوف على قوله: ﴿ما خلق الله من شيء﴾ على أسلوب قوله:

علفتها تبنًا وماء باردًا

وقوله:

متقلدًا سيفًا ورمحًا

أي وسقيتها ماء باردًا وحاملاً رمحاً أي أو لم ينظروا إلى ما خلق الله من الدلائل الدالة على كمال قدرته ولم يستمعوا إلى ما قاله الله وأوحاه في الكتب المنزلة من بيان التوحيد ونفي الشركاء.

قوله: (وتصريحًا بالمقصود) وهو أن الإله الذي ثبتت وحدته هو متكلم هذا الكلام ليسارع إلى تأمل كلامه ويتعظ بما فيه من وجوه الهدى والرشاد. **قوله:** (فإياي) منصوب بفعل مقدر بعده يفسر هذا الظاهر أي إياي ارهبوا فارهبون. والواو في قوله: ﴿وله ما في السمٰوات﴾ عاطفة على قوله: ﴿إله واحد﴾ وهو مفرد فيجب أن تأول الجملة المعطوفة أيضًا بالمفرد لأنها لما عطفت على الخبر كانت هي أيضًا خبرًا ويجوز كونها معطوفة على الجملة بأسرها وهي قوله: ﴿إنما هو إله واحد﴾ ويجوز أن تكون واو ابتداء واستئناف فإنه قد يؤتى بالواو أول كلام من غير أن يقصد بها عطف وتشريك. وقوله: ﴿واصبا﴾ حال من ﴿الدين﴾

﴿وَلَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ خلقًا وملكًا ﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ﴾ أي الطاعة ﴿وَاصِبًا﴾ لازمًا لما تقرر من أنه الإله وحده. والحقيق بأن يرهب منه. وقيل: «واصبًا» من الوصب أي وله الدين ذا كلفة. وقيل: الدين الجزاء أي وله الجزاء دائمًا لا ينقطع ثوابه لمن آمن وعقابه لمن كفر. ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ﴿٥٢﴾﴾ ولا ضار سواه كما لا نافع غيره كما قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ أي وأيّ شيء اتصل بكم من نعمة فهو من الله. و«ما» شرطية أو موصولة متضمنة معنى الشرط باعتبار الإخبار دون الحصول. فإن استقرار النعمة بهم يكون سببًا للإخبار بأنها من الله تعالى لا لحصولها منه. ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾﴾ فما تتضرعون إلا إليه. والجؤار رفع الصوت في الدعاء والاستغاثة. ﴿ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾﴾ وهم كفّاركم. ﴿لِيَكْفُرُوا﴾ بعبادة غيره هذا إذا كان الخطاب عامًا فإن كان خاصًا بالمشركين كان «من» للبيان فكأنه قال: فإذا فريق وهم أنتم. ويجوز أن يكون «من» للتبعيض على أن يعتبر بعضهم كقوله: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾

والعامل فيها الاستقرار الذي تعلق به الحال الواقع خبرًا. والواصب الدائم قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ [الصافات: ٩] قيل: ليس من أحد يدان له ويطاع إلا انقطع ذلك الدين والطاعة بسبب في حال الحياة أو بالموت إلا الحق تعالى، فإن طاعته لازمة أبدًا لأن العلة في كونه تعالى مطاعًا وهي تفرده بالإلهية ثابتة لازمة له أبدًا، فيدوم له معلولها الذي هو الطاعة والانقياد. **قوله:** (وقيل واصبًا من الوصب) وهو التعب ويكون بناء فاعل حينئذ للنسب بمعنى: ذا وصب لأن الدين فيه تكاليف ومشاق على العباد. **قوله:** (**وأيّ شيء اتصل بكم من نعمة**) على أن «ما» شرطية وفعل الشرط بعدها محذوف وقوله: ﴿فمن الله﴾ جواب للشرط. قال الفراء: التقدير: وما يكن بكم. وقد رد هذا الوجه بأنه لا يحذف فعل الشرط إلا بعد «أن» خاصة في موضعين: أحدهما أن تكون في باب الاشتغال نحو ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] لأن المحذوف في حكم المذكور. والثاني أن تكون متلوة بـ «لا» النافية وأن يدل على الشرط مع ما تقدم من الكلام. كقوله:

فطلقها فلست لها بكفؤ   وإلاّ يعلُ مفرقك الحسام

أي وإن لا تطلقها اضرب رأسك بالسيف، فحذف لدلالة قوله: «فطلقها». ويحتمل أن تكون كلمة «ما» موصولة و «بكم» صلة فهي مبتدأ وقوله: ﴿فمن الله﴾ خبرها زيدت الفاء في الخبر لتضمن الموصول معنى الشرط ﴿ومن نعمة﴾ بيان للموصول. والتقدير: والذي استقر بكم من نعمة فهو من الله. ولما كان مضمون الصلة في مثله سببًا لحصول مضمون الخبر كما في قولك: الذي يأتيني فله درهم وليس استقرار النعمة بالمخاطبين سببًا لحصولها من الله بل

[لقمان: ٣٢] ﴿بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْۚ﴾ من نعمة الكشف عنهم كأنهم قصدوا بشركهم كفران النعمة أو إنكار كونها من الله تعالى ﴿فَتَمَتَّعُواْۖ﴾ أمر تهديد ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ٥٥﴾ أغلظ وعيده. وقرىء «فيمتعوا» مبنيًا للمفعول عطفًا على «ليكفروا» وعلى هذا جاز أن تكون اللام لام الأمر الوارد للتهديد والفاء للجواب. ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي لآلهتهم التي لا علم لها لأنها جماد يكون الضمير «لما» أو التي لا يعلمونها فيعتقدون فيها

الأمر بالعكس. بيّن المصنف أن الوجه في كون مضمون الصلة شرطًا لمضمون الخبر كون مضمونها سببًا للأخبار بأنها من الله لا لحصولها منه، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنه تعالى بيّن أولاً أنه يجب على العاقل أن لا يتقي غير الله، ثم بيّن في هذه الآية أنه يجب عليه أن لا يشكر أحدًا إلا الله إذ لا منعم غيره تعالى. ثم بين أنه إذا اتفق لأحدهم مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم فإلى الله يجأر أي يرفع صوته بالاستغاثة والتضرع لعلمه بأنه لا تضرع للخلق إلا إليه. فكأنه تعالى قال لهم: فأين أنتم عن هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة. ثم بيّن أنهم عند كشف الضر وسلامة الأحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه حال الضر أي لا يفزع إلا إلى الله، وفريق منهم يتغير حالهم فيشركون بالله تعالى غيره. وهذا غاية الجهل والضلالة، لأنه لما شهدت فطرته الأصلية عند نزول البلاء والضر بأنه لا مفزع للعبد إلا الله تعالى فعند زوال البلاء يجب أن لا ينصرف عن ذلك الاعتقاد ومقتضاه. وهذا التقرير مبني على أن يكون «منكم» صفة «للفريق» و «من» للتبعيض وهذا إنما يكون إذا كان الخطاب في قوله: ﴿وما بكم من نعمة﴾ عامًا ويكون المراد بالفريق من دامت حالته في دين الله واستمر على ما كان عليه من العبودية. **قوله: (كأنهم قصدوا بشركهم كفران النعمة)** بأن أضافوها إلى شركائهم وأصنامهم إشارة إلى أن اللام في قوله تعالى: ﴿ليكفروا﴾ لام العاقبة كما في قوله: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾ [القصص: ٨] ولما كان شركهم مؤديًا إلى كفران النعمة صار الكفران لهم غرضًا مطلوبًا من الشرك فأدخل عليه لام العلة تشبيهًا لعاقبة الشيء بعلته. وقيل: إنها لام «كي» متعلقة «بيشركون» والمعنى: إن إشراكهم سببه كفرهم به أي بالقرآن وبما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام من النبوة والشرائع، على أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿بما آتيناهم﴾ القرآن والنبوة وما يتفرع عليهما. **قوله: (وقرىء فيمتعوا)** بضم الياء التحتانية وهذا المضارع في هذه القراءة يجوز أن يكون حذف النون فيه للنصب عطفًا على «ليكفروا» إن كانت اللام فيه لام الصيرورة أو للنصب أيضًا ولكن على جواب الأمر إن كانت اللام لام الأمر الوارد للتهديد. ويجوز أن يكون حذف النون فيه للجزم عطفًا على «ليكفروا» إن كانت اللام فيه للأمر.

قوله: (أو التي لا يعلمونها) فالمعنى: ويجعلون لآلهتهم التي ليس اعتقادهم في حقها

جهالات مثل أنها تنفعهم وتشفع لهم على أن العائد إلى «ما» محذوف أو لجهلهم على أن «ما» مصدرية والمجعول له محذوف للعلم به. ﴿نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ﴾ من الزروع والأنعام ﴿تَٱللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ من أنها آلهة حقيقة بالتقرب إليها وهو وعيد لهم عليه.

علمًا فإنهم يعتقدون أنها آلهة وأنها تنفع وتضر، وأن طاعتهم إياها تنفعهم وإعراضهم عنها يضرهم، وليس شيء من هذه الاعتقادات علماء لكونها مخالفة للواقع، فصح أن يقال إنهم لا يعلمونها. فإن من رأى شيئًا واعتقد أنه إنسان وهو شجر أو حجر صح أن يقال إنه لا يعلم ذلك الشيء مع أنه يعرف ذاته. ولو كانوا لا يعلمونها بمعنى لا يعرفون ذاتها يفسد المعنى لأنه يستحيل أن يجعل الشخص نصيبًا من رزقه لمن لا يعلمه. **قوله:** (أو لجهلهم) معطوف على قوله: «أي لآلهتهم» والمعنى: ويجعلون لعدم علمهم نصيبًا. والمجعول له هو الآلهة وحذف للعلم به. والجعل بمعنى التصيير و ﴿نصيبًا﴾ هو المفعول الأول للجعل والجار قبله هو الثاني ﴿ومما رزقناهم﴾ يجوز أن يكون نعتًا «النصيبًا» وأن يتعلق بالجعل. «فمن» على الأول للتبعيض وعلى الثاني للابتداء. وكان مشركو العرب يجعلون لأوثانهم جزءًا من أموالهم لقوله تعالى في حقهم: ﴿فَقَالُوا۟ هَـٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَـٰذَا لِشُرَكَآئِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٦] أي يجعلون نصيبًا من الحرث والأنعام لله تعالى يتقربون به إليه ونصيبًا للأصنام يتقربون به إليها. وقيل: المراد بهذا النصيب البحيرة والسائبة والوصيلة والحام. ثم إنه تعالى لما حكى عن هؤلاء المشركين قولهم الفاسد بطريق الغيبة التفت إليهم وخاطبهم مقسمًا على نفسه قائلاً: ﴿تالله لتسألن﴾ الخ أي إنكم تسألون سؤال توبيخ وتهديد عما تقولونه على الله تعالى من أنه أمركم بذلك. ويجوز في ﴿ما يشتهون﴾ الرفع بالابتداء كأنه بعدما حكى عنهم أنهم يجعلون لله البنات استأنف به. ويجوز أن تكون «ما» منصوبة المحل عطفًا على البنات و «لهم» عطف على «الله» أي يجعلون لهم ما يشتهون. وهذا الوجه يقتضي أن يكون ضمير الفاعل والمفعول لشيء واحد، فإن ضمير الفاعل وهو واو يجعلون عبارة عن المشركين وكذا الضمير المجرور في «لهم» عبارة عنهم أيضًا. وقد تقرر في النحو أنه لا يجوز اتحاد ضميري الفاعل والمفعول إلا في باب ظننت وأخواتها من أفعال القلوب، ولا فرق في عدم وقوعه بين أن يتعدى الفعل إلى الضمير بنفسه أو بحرف الجر فلا يجوز: زيد ضربه أي ضرب نفسه ولا زيد مر به أي مر بنفسه، ويجوز: زيد ظنه قائمًا وزيد فقده وعدمه أي ظن نفسه قائمًا وفقد نفسه وعدمها. إذا تقرر هذا فجعل «ما» منصوبة عطفًا على «البنات» يؤدي إلى اتحاد ضميري الفاعل والمفعول الذي عدى إليه الفعل بحرف الجر. قال الإمام: أجاز الفراء في «ما» وجهين: الأول أن تكون في محل النصب على معنى ويجعلون لأنفسهم

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ﴾ كانت خزاعة وكنانة يقولون: إن الملائكة بنات الله ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيه له من قولهم أو تعجب منه. ﴿وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ (٥٧)﴾ يعني البنين. ويجوز فيما يشتهون الرفع بالابتداء والنصب بالعطف على «البنات» على أن الجعل بمعنى الاختيار وهو إن أفضى إلى أن يكون ضمير الفاعل والمفعول لشيء واحد لكنه لا يبعد تجويزه في المعطوف. ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ﴾ أخبر بولادتها ﴿ظَلَّ وَجْهُهُ﴾ صار أو دام النهار كله ﴿مُسْوَدًّا﴾ من الكآبة والحياء من الناس. واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام والتشوير. ﴿وَهُوَ كَظِيمٌ (٥٨)﴾ مملوء غيظًا من المرأة ﴿يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ﴾

ما يشتهون، والثاني أن يكون رفعًا على الابتداء لأنه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدأ فقال: ﴿ولهم ما يشتهون﴾ يعني البنين وهو كقوله: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩] ثم اختار الوجه الثاني لأنه لو كان في محل النصب ينبغي أن يقال: ولأنفسهم ما يشتهون لأنك تقول: جعل لنفسه كذا وكذا ولا تقول: جعل له. وأبى الزجاج إجازة الوجه الأول وقل: «ما» في موضع رفع لا غير والتقدير: ولهم الشيء الذي يشتهون ولا يجوز النصب لأن العرب تقول: جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول: جعل له ما يشتهي وهو معنى لنفسه. انتهى ما ذكره الإمام بعبارته. والحاصل أن الممتنع هو اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير المفعول بأن يكونا عبارتين عن شيء واحد فلا يمتنع أن يقال: زيد ضرب نفسه وضرب نفسه زيد إذ لامتناع اتحاد الضمير شرطًا آخر وهو أن يكون كل واحد من الضميرين متصلاً إذ لو كان ضمير المفعول منفصلاً جاز اتحاده مع الضمير المرفوع نحو: زيد ما ضرب إلا إياه. والمصنف فرّق بين اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير المفعول المذكور ابتداء وبين اتحاده مع ضمير المفعول المذكور معطوفًا على ضمير المفعول المرفوع بالابتداء، وجعل الممتنع هو الاتحاد على الوجه الأول دون الوجه الثاني. **قوله:** (**أُخبر بولادتها**) يعني التبشير ههنا بمعنى الإخبار مطلقًا وإن كان في عرف اللغة مختصًا بالإخبار بالخبر الذي يفيد السرور، والإخبار بولادة الأنثى لما لم يفد السرور حمل على مطلق الإخبار. **قوله:** (**صار أو دام النهار كله**) يعني أن ظلول الشيء على صفة قد يعبر به عن كونه عليها في تمام النهار، وقد يكون بمعنى صيرورته عليها مطلقًا. وعلى التقديرين يكون «ظل» من الأفعال الناقصة «ووجهه» اسمها «ومسودًا» خبرها. **قوله:** (**واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام والتشوير**) التشوير التخجيل يقال: شوربه فتشور أي أخجله فخجل إذا فعل به ما يستحي منه. والمناسب التشور بدل التشوير، ولعله سهو من قلم الناسخ. وقوله: «كناية عن الاغتمام» لكون اسوداده وغبرته من لوازم الغم كما أن إشراقه واستنارته من لوازم الفرح، فإن الإنسان إذا قوي فرحه انبسط روح قلبه إلى الأطراف فيستبشر وجهه وإذا قوي غمه تختفي الروح في داخل قلبه فلا يبقى منها

يستخفي منهم ﴿مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ﴾ من سوء المبشر به عرفًا ﴿أَيُمۡسِكُهُۥ﴾ محدثًا نفسه متفكرًا في أن يتركه ﴿عَلَىٰ هُونٍ﴾ ذل ﴿أَمۡ يَدُسُّهُۥ فِي ٱلتُّرَابِۗ﴾ أم يخفيه فيه ويئده وتذكير الضمير للفظ ما. وقرىء بالتأنيث فيهما. ﴿أَلَا سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ۝٥٩﴾ حيث يجعلون لمن تعالى عن الولد ما هذا محله عندهم.

﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوۡءِۖ﴾ صفة السوء. وهي الحاجة إلى الولد المنادية بالموت واشتهاء الذكور استظهارًا بهم وكراهة الإناث ووأدهن خشية الإملاق. ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ﴾ وهو الوجوب الذاتي والغنى المطلق والجود الفائق والنزاهة عن صفات المخلوقين. ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٦٠﴾ المتفرد بكمال القدرة والحكمة. ﴿وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلۡمِهِم﴾ بكفرهم ومعاصيهم ﴿مَّا تَرَكَ عَلَيۡهَا﴾ على الأرض وإنما أضمرها من غير ذكر لدلالة الناس أو الدابة عليها. ﴿مِن دَآبَّةٍ﴾ قط بشؤم ظلمهم. وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: كاد الجعل يهلك في حجره بذنب ابن آدم أو من دابة ظالمة. وقيل: لو أهلك الآباء بكفرهم لم يكن الأبناء. ﴿وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ

أثر قوي في ظاهر الوجه، فلا جرم يصفر وجهه ويظهر فيه أثر الأرضية والكآبة. **قوله:** (محدثًا نفسه) إشارة إلى أن الجملة الاستفهامية معمولة لشيء محذوف هو حال من فاعل «يتوارى» وهو مراد من قال إنها في موضع الحال، لأن النحاة قد نصوا على أن الحال لا تقع جملة طلبية فالمعنى: يتوارى محدثًا نفسه ومتفكرًا أيمسكه على هون. وتذكير ضمير «يمسكه» و«يدسه» اعتبارًا بلفظ ما في قوله: ﴿ما بشر به﴾ وقوله: ﴿على هون﴾ يحتمل أن يكون حالاً من الفاعل الممسك أو من المفعول أي يمسكها ذليلة مهانة. والدس إخفاء الشيء والمراد به ههنا الوءد وهو دفن المولود حيًا. وكانت العرب تدفن البنات أحياء خوفًا من الفقر عليهن وطمع غير الأكفاء فيهن. نقل عن صحيح مسلم أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من ابتلي من البنات بشيء فأحسن إليهن كن له سترًا من النار». وقال عليه الصلاة والسلام: «من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيامة أنا وهو كهاتين» وضم أصابعه. أخرجهما مسلم.

قوله: (المنادية بالموت) وصف الحاجة إلى الولد التي هي بين صفة السوء فإن الأفراد الإنسانية يطرأ عليهم الموت والفناء والملائكة لا تتوالد لكون أنفسهم مصونة عن تطرق الفناء إليها. **قوله:** (أو من دابة ظالمة) عطف على قوله: «من دابة قط» قيل: على الأول التنكير في الدابة للجنس وعلى هذا للنوع. ولما دل ظاهر الآية على أن ظلم الناس يوجب إهلاك جميع الدواب ظالمة كانت أو غير ظالمة، ولا وجه لإهلاك غير الظالمة منها، أشار المصنف إلى أن الآية على ظاهرها وأن هلاك الجميع بسبب شؤم ظلم الناس. وأيده بما روي عن ابن

﴿مُسَمًّى﴾ سماه لأعمارهم أو لعذابهم كي يتوالدوا. ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٦١﴾﴾ بل هلكوا وعذبوا حينئذ لا محالة ولا يلزم من عموم الناس. وإضافة الظلم إليهم أن يكونوا كلهم ظالمين حتى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لجواز أن يضاف إليهم ما شاع فيهم وصدر عن أكثرهم.

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ أي ما يكرهونه لأنفسهم من البنات والشركاء في الرياسة والاستخفاف بالرسل وأراذل الأموال. ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ﴾

مسعود رضي الله عنه. قيل: في طريق هلاك الجميع أنه تعالى يمسك القطر بشؤم ظلمهم وانقطاعه يوجب انقطاع النسل فلا يبقى على ظهرها دابة قط. وقوله: «وقيل لو أهلك الآباء بكفرهم لم يكن الأبناء» أي وذلك يستلزم أن لا يبقى في العالم أحد من الناس، إذ من المعلوم أنه لا أحد إلا وفي آبائه من يستحق العذاب فإذا هلكوا فقد انقطع نسلهم، فيلزم أن لا يبقى في العالم أحد من الناس وذلك يستلزم أن لا يبقى أحد من الدواب أيضًا لأن الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم، وإذا لم يبق من ينتفع بها فقد انتفت الحكمة في بقائها فوجب إهلاكها. ووجه انتظام الآية بما قبلها أنه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بيّن أنه يمهلهم ولا يعاجلهم بالعقوبة لحكمة توجب ذلك. **قوله:** (ولا يلزم من عموم الناس) جواب عن احتجاج الطاعنين في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بهذه الآية قائلين: إنه تعالى أضاف الظلم إلى ما يعبر به عن جميع أولاد آدم من الأنبياء وغيرهم فلولا أن كل واحد منهم أتى بالذنب والمعصية لما صحت إضافة المعصية إلى كافة الناس. وتقرير الجواب أنا لا نسلم أن إضافة الظلم إلى الناس بناء على كون كلهم ظالمين لجواز أن يضاف الحكم الصادر عن بعض القوم إلى كلهم نحو: بنو فلان قتلوا زيدًا مع أن القاتل واحد منهم، فلما جاز ذلك فبالأولى أن يضاف إليهم ما شاع فيهم وصدر عن أكثرهم. وأجيب أيضًا بأنه قد ثبت بالدلائل القاطعة أن كل الناس ليسوا بظالمين منها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر: ٣٢] ولو كان المقتصد والسابق ظالمين لفسد ذلك التقسيم، فعلمنا أن المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين. فثبت بهذا الدليل أنه لا يجوز أن يقال: كل الخلق ظالمون فوجب أن يخصص الناس المذكورون في قوله تعالى: ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم﴾ بالعصاة الذين هم استحقوا العقاب أو يحمل التفريق فيه على العهد والمعهود المشركون الذين تقدم ذكرهم والذين أثبتوا لله البنات. وعلى التقديرين يسقط استدلال الطاعنين في عصمتهم بهذه الآية. **قوله:** (والاستخفاف بالرسل وأراذل الأموال) معطوفان على البنات فإنهم كما يكرهون البنات والشركاء في رياستهم يكرهون أيضًا أن يستخف رسلهم وأن

مع ذلك وهو ﴿أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ﴾ أي عند الله تعالى كقوله: ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِندَهُ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠] وقرىء الكذب جمع كذوب صفة للألسنة. ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ﴾ رد لكلامهم وإثبات لضده ﴿وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ ﴿٦٢﴾﴾ مقدمون إلى النار من أفرطته في طلب الماء إذا قدمته، وقرأ نافع بكسر الراء على أنه من الإفراط في المعاصي. وقرىء بالتشديد مفتوحًا من فرطته في طلب الماء ومكسورًا من التفريط في الطاعات.

يخصصوا برذائل الأموال، وأن يخص شركاؤهم في رياستهم بكرائم الأموال. ثم إنهم يجعلون لله تعالى جميع هذه المكروهات عندهم فإنهم يسمون الملائكة بنات الله ويثبتون له شركاء في ألوهيته ويستخفون برسله ويجعلون له أرذل أموالهم وللأصنام أكرمها. **قوله**: (مع ذلك) الجعل المشتمل على القول والفعل القبيحين. الجمهور على أن «الكذب» منصوب على أنه مفعول به «وأن لهم الحسنى» بدل منه بدل كل من كل أي تصف وتبين ألسنتهم معنى كاذبًا غير مطابق للواقع وهو أن لهم الحسنى عند الله في الآخرة. فإن قيل: كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيامة؟ أجيب بأن جميعهم لم ينكروا القيامة بل كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيامة حتى روي أنهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه إلى أن يموت ويقولون إن ذلك الميت إذا حشر فإنه يحشر معه مركوبه. وأجيب أيضًا بأن حكمهم بذلك لا يستلزم اعتقادهم بالبعث والقيامة لجواز أن يكونوا منكرين لها طبعًا ويكون حكمهم بذلك مبنيًا على الفرض والتقدير بأن يقولوا: إن كان محمد صادقًا في قوله بالبعث والنشور فإنه يحصل لنا الجنة والثواب بهذا الدين الذي نحن عليه. ويؤيد هذا الجواب ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله: ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِندَهُ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠] فإن كلمة «إن» إنما تستعمل في الأمور المحتملة التي لا قطع بتحققها. والأصل أن فريقًا من الكفار يدعي الاشتراك مع المؤمنين في نعيم الآخرة كما كان لهم اشتراك معهم في نعيم الدنيا كقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١] ومنهم من ادعى أن نعيم الآخرة لأنفسهم خاصة وأن النار للمؤمنين لما يرون أكثر المؤمنين على الفقر والقلة، ويرون أنفسهم أصحاب السعة في أنواع الأموال. فيحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى﴾ واردًا في حق الذين ادعوا أن الجنة لأنفسهم خاصة ثم كذبهم الله تعالى في قولهم بأن لهم الحسنى فقال: ﴿لا جرم أن لهم النار﴾ أي حقًا أن لهم النار. وقيل لا رد لقولهم أي ليس الأمر كما وصفوا وزعموا جرم فعلهم أي كسب ذلك القول، فعلى هذا يكون «أن» مع ما في حيزه في محل النصب بوقوع الكسب عليه.

قوله: (من أفرطته في طلب الماء إذا قدمته) وهو منقول بالهمزة من فرط إلى كذا أي

﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ فأصروا على قبائحها وكفروا بالمرسلين. ﴿فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ﴾ أي في الدنيا. وعبر باليوم عن زمانها أو فهو وليهم حين كان يزين لهم أو يوم القيامة على أنه حكاية حال ماضية أو آتية. ويجوز أن يكون الضمير لقريش أي زين الشيطان للكفرة المتقدمين أعمالهم وهو ولي هؤلاء اليوم يغرهم ويغويهم، وأن يقدر مضاف أي فهو ولي أمثالهم. والولي القرين حيث كان أو الناصر فيكون نفيًا للناصر. لهم على أبلغ الوجوه. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ في القيامة ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ﴾ للناس ﴿الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ من التوحيد والقدر وأحوال المعاد وأحكام الأفعال. ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾﴾ معطوفان على محل «التبين» فإنهما فعلا المنزل بخلاف التبيين. ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ أنبت فيها أنواع النبات بعد يبسها. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٥﴾﴾ سماع تدبر وإنصاف.

﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾ دلالة يعبّر بها من الجهل إلى العلم ﴿نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ﴾ استئناف لبيان العبرة. وإنما ذكر الضمير ووحده ههنا للفظ وأنثه في سورة المؤمنين للمعنى. فإن الأنعام اسم جمع ولذلك عده سيبويه في المفردات المبنية على

تقدم إليه. وجعل صاحب الكشاف فعل وافعل بمعنى حيث قال: فالمفتوح بمعنى مقدمون إلى النار معجلون إليها من أفطرت فلانًا وفرطته في طلب الماء إذا قدمته. والمعنى على قراءة نافع أنهم متجاوزون الحد في معاصي الله تعالى، وأفرط بمعنى تجاوز الحد لازم فلا يجيء منه اسم المفعول ويقال: فرط في الأمر بالتشديد إذا قصر فيه. ثم إنه تعالى سلى رسوله ﷺ فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم فقال: ﴿تالله لقد أرسلنا﴾ الآية وختم تسليته بما يدل على أنك لم تبعث إلا لتبلغ وتبين للناس ما هو الحق من العقائد والأعمال لا لأن تلتفت إلى سفاهات قومك وجهالاتهم وتغتم لأجلها فقال: ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب﴾ الآية ثم انتقل إلى تقرير دلائل ألوهيته وتفرده بها فقال: ﴿والله أنزل من السماء ماء﴾ الآية تنبيهًا على أن دلائل حقية ما دعوت إليه واضحة وأن من خالفك فإنما يخالف عنادًا فلا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون. **قوله:** (فإن الأنعام اسم جمع) علة لقوله: «للفظ» يعني أن أنعامًا اسم مفرد بمعنى الجمع مثل أسمال وأخلاق وأكياش وأعشار فإنها أسماء مفردة حيث يوصف بها المفرد يقال: ثوب أسمال وأخلاق إذا كانت الخلوقة فيه كله وكذا السمول يقال: خلق الثوب وسمل أي بلى، وثوب أكياش وهو ضرب من الثياب يغزل غزله مرتين، وفي المثل: عليك بالثوب الأكياش فإنه من ثياب الأكياس ويقال أيضًا برمة أعشار. **قوله:** (دلالة يعبّر بها) إشارة إلى أن العبرة مصدر بمعنى العبور أطلق على ما يعبر به إلى

أفعال كأخلا وأكياش. ومن قال: إنه جمع نعم جعل الضمير للبعض، فإن اللبن لبعضها دون جميعها أو لواحده أوله على المعنى فإن المراد به الجنس. وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر ويعقوب «نسقيكم» بالفتح هنا وفي المؤمنين. ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا﴾ فإنه يخلق من بعض أجزاء الدم المتولد من الأجزاء اللطيفة التي في الفرث وهو الأشياء المأكولة المنهضمة بعض الانهضام في الكرش. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن البهيمة إذا اعتلفت وانطبخ العلف في كرشها كان أسفله فرثًا وأوسطه لبنًا وأعلاه دمًا. ولعله إن صح فالمراد أن أوسطه يكون مادة اللبن وأعلاه مادة الدم الذي يغذي لأنهما لا يتكونان في الكرش بل الكبد يجذب صفاوة الطعام المنهضم في الكرش ويبقى ثقله وهو الفرث ثم يمسكها ريثما يتهضمها هضمًا ثانيًا فيحدث أخلاط أربعة معها مائية، فتميز القوة المميزة تلك المائية بما زاد على قدر الحاجة من المرتين ويدفعها إلى الكلية والمرارة

العلم مبالغة في كونه سببًا للعبور. وقيل: ذكر الضمير في «بطونه» مع أن الظاهر أن يقال في بطونها لرجوعه إلى الأنعام لكون المراد بعضًا منها وهو إشارة إلى أن الذكور لا ألبان لها فكان العبرة إنما هي لبعض منها. وقيل ذكر باعتبار ما ذكر و «من» في قوله: ﴿مما في بطونه﴾ يجوز أن تكون للتبعيض لأن اللبن بعض ما في بطونها وفي قوله: ﴿من بين فرث﴾ لابتداء الغاية لأن الإسقاء يبتدأ من المكان الواقع بين الفرث والدم وهو اللبن الواقع أولاً في خلال الفرث وثانيًا في خلال الدم. ويجوز أن تكون الأولى لابتداء الغاية فيكون مجرور الثانية بدلاً من مجرور الأولى لئلا يتعلق جاران متحدان لفظًا ومعنى بعامل واحد وهو ﴿نسقيكم﴾ وهو من بدل الاشتمال لأن المكان مشتمل على ما حل فيه. ومن فتح النون في قوله: ﴿نسقيكم﴾ فدليله واضح إذ يقال: سقيته ماء ولبنًا، وما كان سقيًا للشفة فهو بفتح النون. ومن ضم النون جعله من قولهم: اسقاه إذا جعل له شربًا كقوله تعالى: ﴿وَأَسۡقَيۡنَٰكُم مَّآءٗ فُرَاتٗا﴾ [المرسلات: ٢٧] أي جعلناه لكم شربًا وقيل: سقى وأسقى كلاهما بمعنى والفرث سرجين الكرش لكل مجتر وهو للحيوان بمنزلة المعدة للإنسان قال: «المص في الفرث وهو» الخ يوهم أن يكون هو في قوله: «وهو بعض الأشياء راجعًا إلى الفرث» وليس كذلك بل ينبغي أن يكون راجعًا إلى الدم لأن المنهضم بعض الانهضام في الكرش هو الدم لا الفرث أي بعض الأشياء المأكولة. ثم قال: الكبد يجذب صفاوة الطعام المنهضم في الكرش ويبقى ثقله وهو الفرث. قال الإمام: القول الصحيح. وفي كيفية تولد اللبن أن الحيوان إذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف إلى معدته أو إلى كرشه سواء كان من الأنعام أو غيرها، فإذا طبخ وحصل الهضم الأول فيه فما كان منه صافيًا يجذب إلى الكبد وما كان كثيفًا ينزل إلى الأمعاء. ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير ماء وذلك هو الهضم الثاني

والطحال، ثم يوزع الباقي على الأعضاء بحسبها فيجري إلى كل حقه على ما يليق به بتقدير العليم الحكيم. ثم إن كان الحيوان أنثى زاد أخلاطها على قَدر غذائها لاستيلاء البرودة والرطوبة على مزاجها فيندفع الزائد أولاً إلى الرحم لأجل الجنين فإذا انفصل انصب ذلك الزائد أو بعضه إلى الضروع فيبيض بمجاورة لحومها الغددية البيض فيصير لبنًا. ومن تدبر صنع الله تعالى في إحداث الأخلاط والألبان وإعداد مقارها ومجاريها

ويكون ذلك مخلوطًا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية. أما الصفراء فتذهب إلى المرارة والسوداء إلى الطحال والماء إلى الكلية ومنها إلى المثانة. وأما ذلك الدم فإنه يدخل في الأوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث. وبين الكبد والضروع عروق كثيرة فينصب الدم من تلك العروق إلى الضروع والضرع لحم غددي رخو أبيض فيقلب الله عز وجل الدم إلى صورة اللبن. فإذا تقرر هذا ظهر أن الدم واللبن ليسا البتة في الكرش. ومنعه الحس أيضًا فإن هذه الحيوانات تذبح ذبحًا متواليًا وما رأى أحد في كرشها لا دمًا ولا لبنًا ولو كان تولد اللبن والدم في الكرش لوجب أن يشاهد ذلك في بعض الأحوال والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجب المصير إليه. فقول من قال: إن المراد من قوله تعالى: ﴿من بين فرث ودم﴾ وهو أن هذه الثلاثة تتوالد من موضع واحد فالفرث يكون في أسفل الكرش والدم يكون في أعلاه واللبن يكون في الوسط، قول مخالف للحس والتجربة. وأيضًا لو تولد الدم في أعلى المعدة والكرش كان تحته لكان الحيوان يقيء الدم وذلك باطل قطعًا. فلذلك ذهب المحققون إلى أن المراد من قوله تعالى: نسقيكم من بين فرث ودم لبنًا﴾ إنما نسقيكم لبنًا متولدًا من الأجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث أولاً ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيًا. فصفاه الله تعالى عن تلك الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنًا موافقًا لبدن الطفل. وإنما قلنا إن مادة اللبن كانت حاصلة فيما بين الفرث أولاً والدم ثانيًا بناء على أن اللبن إنما يتولد من بعض أجزاء الدم، والدم إنما يتولد من الأجزاء اللطيفة التي في الفرث وهي الأشياء المأكولة الحاصلة في الكرش.

قوله: (ومن تدبر صنع الله الخ) بيانه من وجوه: الأول أنه تعالى خلق في أسفل المعدة منفذًا يخرج منه ثفل الغذاء فإذا تناول الإنسان غذاء وشربه انطبق ذلك المنفذ انطباقًا كليًا لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول والمشروب إلى أن يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه إلى الكبد ويبقى الثفل هناك، فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه الثفل. فحصول الانطباق تارة والانفتاح أخرى بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتأتى إلا بتقدير العليم الحكيم. والثاني أنه تعالى أودع في الكبد قوة هاضمة طباخة تطبخ بها تلك الأجزاء اللطيفة في الكبد وتنقلب دمًا. ثم إنه تعالى أودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء، وفي الطحال قوة

والأسباب المولدة لها والقوى المتصرفة فيها كل وقت على ما يليق به أضطر إلى الإقرار بكمال حكمته وتناهي رحمته. و«من» الأولى تبعيضية لأن اللبن بعض ما في بطونها والثانية ابتدائية كقولك: سقيت من الحوض لأن بين الفرث والدم المحل الذي يبتدىء منه الأسقاء وهي متعلقة بنسقيكم أو حال من لبنا قدمت عليه لتنكيره وللتنبيه على أنه موضع العبرة. ﴿خَالِصًا﴾ صافيًا لا يستصحب لون الدم ولا رائحة الفرث أو مصفى عما يصحبه من الأجزاء الكثيفة بتضييق مخرجه. ﴿سَآئِغًا لِّلشَّـٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾ سهل المرور في حلقهم. وقرىء «سيغا» بالتشديد والتخفيف.

﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَـٰبِ﴾ متعلق بمحذوف أي ونسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب أي من عصيرهما. وقوله: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ استئناف لبيان الإسقاء أو تتخذون. و«منه» تكرير للظرف تأكيدًا أو خبر لمحذوف صفته «تتخذون» أي ومن ثمرات النخيل والأعناب ثمرًا تتخذون منه وتذكير الضمير على الوجهين الأولين لأنه للمضاف المحذوف الذي هو العصير أو لأن الثمرات بمعنى الثمر والسكر مصدر سمي به الخمر.

جاذبة للسوداء، وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم صافيًا أي الصافي الموافق لما تقدم منه في البدن، وتخصيص كل واحد من هذه الأعضاء بتلك القوة الحاصلة فيها لا يمكن إلا بتقدير العليم الحكيم. والثالث أن في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الأم ينصب من ذلك الدم نصيب وافر إليه حتى يصير مادة لعموم أعضاء ذلك الولد وازدياده فإذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب إلى جانب الثدي يتولد منه اللبن الذي يكون له غذاء، فإذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا إلى الرحم ولا إلى الثدي بل ينصب إلى جميع بدن المغتذي، فانصباب ذلك الدم في كل وقت إلى عضو آخر انصبابًا موافقًا للحكمة والمصلحة لا يتأتى إلا بتقدير الفاعل المختار الحكيم. والرابع أنه تعالى جعل الثقوب والمسام التي أحدثها في حلمة الثدي ضيقة جدًا بحيث إذا اتصل المص والحلب بتلك الحلمة لا يخرج منها إلا ما كان في غاية الصفاء واللطافة فإنه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى محبوسة في الداخل فكانت حلمة الثدي بسبب ضيق المنافذ كالمصفاة، فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصًا موافقًا لبدن الصبي سائغًا للشاربين. والخامس أنه تعالى ألهم ذلك الصبي وهداه إلى المص فإن الأم لما ألقمت حلمة الثدي للطفل الصغير ألهمه ذلك العمل المخصوص وإلا لما حصل بتخليق ذلك اللبن في الثدي فائدة. وإلى غير ذلك من غرائب الحكم ودقائق الفضل والرحمة. فسبحان من شهد جميع ذرات الأعلى والأسفل بكمال قدرته وبدائع حكمته له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين. **قوله: (والسكر مصدر)** سكر يسكر سكرًا وسكرًا سمي به الخمر تسمية للشيء باسم مسببه. فإن

﴿وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ كالتمر والزبيب والدبس والخل. والآية إن كانت سابقة على تحريم الخمر دالة على كراهتها وإلا فجامعة بين العتاب والمنة. وقيل: السكر النبيذ. وقيل: الطعم. قال:

جعلت أعراض الكرام سكرًا

أي تنقلت بأعراضهم وقيل: ما يسد الجوع من السكر فيكون الرزق ما يحصل من أثمانه. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ يستعملون عقولهم بالنظر والتأمل في الآيات.

قيل: الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى في معرض الأنعام؟ أجيب عنه بأن هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة وهي مدينة فكان نزول هذه الآية قبل كونها محرمة. وقيل: السكر هو عصير العنب والزبيب والتمر إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد، وهو حلال عند أبي حنيفة قدس الله روحه، إلى حد السكر، واحتج عليه بأن هذه الآية تدل على أن السكر حلال لأنه تعالى ذكره في معرض الأنعام والمنة. ورد بقوله عليه الصلاة والسلام: «الخمر حرام لعينها» والسكر من كل شراب حرام بأخبار جمة. قيل: إن أبا علي الجبائي صنف كتابًا في تحليل النبيذ فلما شيخ وأخذت منه السن العافية قيل له: لو شربت منه تقوى. فأبى فقيل له: قد صنفت في تحليله! فقال: تناولته الدعارة فسمج بالمروءة أي صحبه أصحاب الدعارة وهي الخبث والفجور فقبح في المروءة للتشبه بهم يقال: رجل داعر أي خبيث فاجر وفيه دعارة. والكلام على حذف المضاف أي تناولته أصحاب الدعارة. **قوله: (والآية إن كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها)** بطريق التعريض حيث عطف قوله: ﴿ورزقًا حسنًا﴾ على السكر وما يكون مقابلاً للرزق الحسن لا جرم يكون قبيحًا ومكروهًا. **قوله: (وإلا)** أي وإن كانت نازلة بعد تحريمها تكون جامعة بين العتاب والمنة إذ قوله: ﴿رزقًا حسنًا﴾ بطريق المنة كأنه تعالى وبخهم على الجمع بين السكر والرزق الحسن. **قوله: (وقيل الطعم)** أي قيل: السكر الطعام واحتج عليه بقوله:

(جعلت أعراض الكرام سكرًا)

أي جعلت ذمهم وغيبتهم طعامًا ونقلاً. النقل بالضم ما يتنقل به على الشراب. وقيل: هذا بالخمر أشبه منه بالطعام. والمعنى: جعلت تتخمر بأعراض الكرام جعل شغفه بغيبتهم وتمزيق أعراضهم جاريًا مجرى شرب الخمر. وقيل: السكر سد الجوع من السكر بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر سكرت النهر أسكره إذا سددته. **قوله: (يستعملون عقولهم)** يعني أن قوله: ﴿يعقلون﴾ لم يقصد تعديته إلى المفعول بل هو منزل منزلة اللازم.

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ ألهمها وقذف في قلوبها. وقرىء «إلى النحَل» بفتحتين. ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى﴾ بأن اتخذي. ويجوز أن تكون «أن» مفسرة لأن في الإيحاء معنى القول وتأنيث الضمير على المعنى فإن النحل مذكر. ﴿مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۝٦٨﴾ ذكر بحرف التبعيض لأنها لا تبنى في كل جبل وكل شجر وكل ما يعرش من كرم أو سقف، ولا في كل مكان منها. وإنما سمي ما تبنيه لتعسل فيه بيتًا تشبيهًا ببناء الإنسان لما فيه من حسن الصنعة وصحة القسمة التي لا يقوى عليها حذاق المهندسين إلا بآلات وأنظار دقيقة ولعل ذكره للتنبيه على ذلك. وقرىء «بيوتًا» بكسر الباء للياء، وقرأ ابن عامر وأبو بكر «يعرشون» بكسر الراء.

قوله: (ألهمها وقذف في قلوبها) أي سخرها وقرر في نفوسها هذه الأعمال التي يعجز عنها العقلاء من البشر وإن كانوا في غاية الذكاء والكياسة. وقوله: «وقذف» عطف تفسير لقوله: «ألهمها» فإن إلهام البهائم أن يسخرها الله تعالى وينشئها على طبائع يصدر عنها ما يصدر من الأحوال الغريبة من غير أن يعلمها أحد كسباحة الأوز وطيران الطير في الهواء بطبعهما من غير تعلم. ومعنى كون الفعل طبيعيًا أن لا مدخل للاختيار فيه لا كون الطبيعة مؤثرة فيه إذ لا مؤثر إلا الله تعالى. قال القرطبي: الإلهام هو ما يخلق الله تعالى في القلب ابتداء من غير سبب ظاهر قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨] ومن ذلك البهائم وما يخلقه الله تعالى فيها من إدراك منافعها واجتناب مضارها وتدبير معايشها. ألا ترى حذاقة النحل في صنعتها وبنائها البيوت المسدسة من أضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض؟ فإنها لو كانت مربعة بقيت منها فرج ضائعة عند دخولها فيها ولو كانت مستديرة بقيت الفرج التي بين البيوت ضائعة. والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل هذه البيوت إلا بالآت وأدوات مثل المسطرة والبركار، وبالجملة لو كانت تلك البيوت مشكلة بما عدا الشكل المسدس من الإشكال لبقي في داخلها، أو فيما بينها فرج خالية ضائعة. فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف إلى هذه الصنعة المشتملة على الحكمة اللطيفة وإخراج العسل منه في ذلك من غير تفكر وسابق تدبير دليل على أن أحدًا ألقى في قلوبها كما يلقي الشيطان وسوسته. ويلهم الملك بني آدم أشياء من غير أن علموا أن أحدًا دعاهم إلى ذلك أو ألقى في قلوبهم لأنها لما وقعت في قلوبها من غير أن يسبق منها فكر وتدبير علم أن هناك ملقيًا. وإخراج العسل المصفى من لعابه دليل قاطع وبرهان ساطع على أن لهذا العالم إلهًا قادرًا عليمًا حكيمًا يفعل ما يشاء. **قوله:** (ولعل ذكره) ذكر أولاً أن البيت هنا مستعار لمحل النحل تشبيهًا له بما يبنيه الإنسان ويبيت فيه من الأبنية في اشتماله على حسن الصنعة وصحة القسمة. ثم قال: لعل النكتة في سلوك الاستعارة التنبيه على ما في محل العسل من الصنائع العجيبة التي لا

﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ من كل ثمرة تشتهيها مرها وحلوها ﴿فَٱسْلُكِي﴾ ما أكلت ﴿سُبُلَ رَبِّكِ﴾ في مسالكه التي يجعل فيها بقدرته النور المر عسلاً من أجوافك، أو فاسلكي الطرق التي ألهمك في عمل العسل. أو «فاسلكي»، راجعة إلى «بيوتك» «سبل ربك» لا تتوعر عليك ولا تلتبس ﴿ذُلُلًا﴾ جمع ذلول وهي حال من السبل أي مذللة ذللها الله تعالى وسهلها لك. أو من الضمير في «اسلكي» أي وأنت ذلل منقادة لما أمرت به. ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا﴾ عدل به عن خطاب النحل إلى خطاب الناس لأنه محل

يقدر عليها المهندسون إلا بالآلات والأنظار الدقيقة. **قوله:** (من كل ثمرة تشتهيها) إشارة إلى أن الاستغراق المدلول عليه بقوله: ﴿من كل الثمرات﴾ المراد به الاستغراق العرفي كما في قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] فإن بلقيس لم تؤت جميع ما يطلق عليه اسم الشيء بل المراد أنها أوتيت من كل شيء أوتي الملوك إياه. فقوله تعالى: ﴿أن اتخذي من الجبال بيوتًا﴾ ثم قوله: ﴿كلي من كل الثمرات﴾ فيه طباق وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة لأنه أورد في الأول «من» التبعيضية وفي الثاني كلمة «كل» وفيه إرشاد لها إلى وجوه العمل وترتيبه حيث سخرها الله تعالى لأن تسوي البيت ثم تأخذ من كل ثمرة جزءًا للجرس للعسل. **قوله:** (فاسلكي ما أكلت في مسالكه) أي التي هي أجوافك وعروقك على أن قوله: ﴿فاسلكي﴾ أمر من سلكت الشيء في الشيء فانسلك أي أدخلته فيه فدخل، وهو متعد ولهذا قدر قوله: «ما أكلت» ليكون مفعولاً. والسبل مجاز عن مسالك الغذاء وهي الأجواف والعروق فقوله: «من أجوافك» بيان للمسالك وقوله: «أو فاسلكي الطرق» على أن قوله: «فاسلكي» لازم من السلوك و «السبل» مجاز والمراد سبل عمل العسل وقوله: فاسلكي راجعة على أن فاسلكي لازم والسبل حقيقة والمراد سبل الرجوع إلى البيوت. فهذه ثلاثة أوجه. أي إذا أكلت الثمار في المواضع البعيدة عن بيوتك فاسلكي سبل ربك راجعة إلى بيوتك. والجرس أكل النحل وهو في الأصل صوت النحل عند الأكل. سمي أكلها جرسًا لأنها تصوت عند الأكل. وزاد صاحب الكشاف احتمالاً رابعًا وهو أن يكون المراد بالسبل سبل الذهاب إلى طلب الثمار ويكون المعنى: ثم اقصدي أكل الثمار فاسلكي في طلبها ومظانها سبل ربك، ولعل الوجه في عدم التفات المصنف إليه كونه مستلزمًا لأن يكون قوله: ﴿ثم كلي﴾ بمعنى ثم اقصدي أكل الثمار. والفاء في ﴿فاسلكي﴾ على ما هو الوجه الأول للعطف والتعقيب. وعلى الوجوه الأخر جواب شرط محذوف أي إذا أكلتها فاسلكي. **قوله:** (وأنت ذلل) جمع الخبر مع أن المبتدأ مفرد لأن الخطاب في قوله تعالى: ﴿فاسلكي سبل ربك﴾ لجنس النحل بدليل قوله تعالى: ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾ وقد أشار المصنف إليه بقوله: «وتأنيث الضمير على المعنى» يعني أن الجنس في معنى الجماعة. **قوله:** (عدل به عن خطاب النحل)

الإنعام عليهم. والمقصود من خلق النحل وإلهامه لأجلهم ﴿شَرَابٌ﴾ يعني العسل لأنه مما يشرب. واحتج به من زعم النحل تأكل الأزهار والأوراق العطرة فيستحيل في باطنها عسلاً ثم تقيء ادّخارًا للشتاء. ومن زعم أنها تلتقط بأفواهها أجزاء طلية حلوة صغيرة متفرقة على الأوراق والأزهار وتضعها في بيوتها إدخارًا فإذا اجتمع في بيوتها شيء كثير منها كان العسل. فسر البطون بالأفواه. ﴿مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ أبيض وأصفر وأحمر وأسود

على طريق الأمر التكليفي إظهارًا لكمال قدرته ووحدانيته وتخلص منه إلى خطاب الناس وامتنانه بما أنعم عليهم بخلق النحل وإلهامه لأجل انتفاعهم. والظاهر أن توجه الأمر والتكليف إلى البهائم كما في هذه الآية، وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨] على طريق التمثيل. شبه خلق الله تعالى إياها على غرائز وطبائع توجب ما أسند إليها من الأحوال بأمرها وتكليفها فعبّر عن المبشه بلفظ المشبه به وإن كان لا يبعد أن يكون لهذه الحيوانات عقول تصلح بها لأن يتوجه إليها من الله تعالى أمر ونهي. ثم إن كانت النحل نوعين: أحدهما ما يسكن الجبال، والغياض جمع غيضة ولا يكون تحت تصرف أحد من الناس. وثانيهما ما يسكن في بيوت الناس وما يعرشونه أي يبنونه ويرفعونه من سقوف البيت ويكون في تصرفهم. فالأول هو المراد بقوله تعالى: ﴿اتخذي من الجبال بيوتًا ومن الشجر﴾ والثاني هو المرد بقوله تعالى: ﴿ومما يعرشون﴾ أي يعرشه الناس. والعرش سرير الملك، وعرش البيت سقفه، والعرش والعريش ما يستظل به وعرش يعرش عرشًا أي بنى بيتًا من خشب. والمراد بما يعرشه الناس ههنا إما ما يبنونه لأنفسهم من البيوت ويؤمر النحل بأن تتخذ بعضًا منها بيوتًا تعسل فيها، وإما ما يبنونه للنحل من الأماكن وهي خلايا النحل.

قوله: (واحتج به) أي بقوله تعالى: ﴿يخرج من بطونها﴾ اعلم أنهم اختلفوا في كيفية حصول العسل؛ فالمشهور أن النحل تأكل من الأزهار والأوراق العطرة فما أكلته ينقلب في جوفها وداخل بدنها عسلاً، ثم تقيء إدخارًا للشتاء وذلك هو العسل. ومنهم من يقول: يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي فيقع على أوراق الأشجار والأزهار وقد يكون كثيرًا يجتمع منه أجزاء محسوسة كالترنجبيل وقد تكون الأجزاء الطلية صغيرة لطيفة، فالنحل تلتقط تلك الذرات اللطيفة من الأزهار والأوراق بأفواهها وتتغذى بها، فإذا شبعت التقطت شيئًا آخر من تلك الذرات وذهبت بها إلى بيوتها كأنها تدخر بها غذاءها للشتاء، فإذا اجتمع في بيوتها شيء كثير من تلك الأجزاء الطلية ينعقد عسلاً. ومال الإمام إلى هذا المذهب وقال: إنه أقرب إلى العقل والاستقراء. ومال المصنف إلى ما هو المختار عند المحققين من الحكماء حيث قال: أولاً فاسلكي أي ادخلي ما أكلت في أجوافك التي تحيل النور المر عسلاً، وهو تصريح بأن ما أكلته النحل إنما ينقلب عسلاً في أجوافها ومنافذها كلها لا في خلاياها

بحسب اختلاف سن النحل والفصل ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِۚ﴾ إما بنفسه كما في الأمراض البلغمية، أو مع غيره كما في سائر الأمراض إذ قلما يكون معجون إلا والعسل جزء منه مع أن التنكير فيه مشعر بالتبعيض، ويجوز أن يكون للتعظيم. وعن قتادة أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: إن أخي يشتكي ببطنه. فقال: «اسقه العسل». فذهب ثم رجع فقال: قد سقيته فما نفع. فقال: «اذهب واسقه عسلاً فقد صدق الله وكذب بطن أخيك» فسقاه فشفاه الله تعالى فبرىء فكأنما أنشط من عقال. وقيل: الضمير للقرآن، أو لما بين الله من أحوال النحل ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ فإن من تدبر اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والأفعال العجيبة حق التدبر علم قطعًا أنه لا بد من قادر حكيم يلهمها ذلك ويحملها عليه. ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ﴾ بآجال مختلفة ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ﴾ يعاد ﴿إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ﴾ أخسه يعني الهرم الذي يشابه الطفولية في نقصان القوة

ومعاسلها. ثم قال: ومن ذهب إلى المذهب الآخر فقد احتاج إلى تفسير البطون بالأفواه، ويدل على ضعف هذا المذهب أيضًا قوله تعالى: ﴿ثم كلي﴾ فإنه يدل على أن لمقعدة النحل تأثيرًا في تكون العسل، ومن جعل العسل نباتيًا محضًا فسر البطون بالأفواه فليت شعري ماذا يصنع بقوله تعالى: ﴿ثم كلي﴾. **قوله:** (**إما بنفسه أو مع غيره**) إشارة إلى جواب ما يقال من أن تعريف الناس يفيد العموم، فدلت الآية على أن العسل شفاء من كل داء مع أنه يضر الصفراوي والمحمومين والمحرورين. وتقرير الجواب أن ما يكون علاجًا للصفراوي أيضًا إنما يتم ويكمل بالعسل فيكون شفاء من كل داء بهذا الاعتبار. ثم أجاب بمنع دلالة الآية على أن العسل شفاء لكل مرض لأنه تعالى لم يقل شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال، بل أشار بتنكير شفاء إلى أن فيه بعض الشفاء، وإن جاز أن يكون التنكير فيه لتعظيم ما فيه من الشفاء. وما روي عن قتادة رضي الله عنه إنما يدل على كونه شفاء في الجملة لا على كونه شفاء لكل داء لجواز أن يكون استطلاق بطن الرجل من فضله بلغمية فاحتاج إلى شرب العسل لإنضاجها ودفعها. وقوله عليه الصلاة والسلام: «وكذب بطن أخيك» معناه أن بطنه لم يأخذ من العسل ما ينضج مادته ويصلح مزاجه إلا أنه لما ذكر قوله صدق الله حسن أن يقال في جنبه «كذب بطن أخيك» رومًا للمشاكلة. **قوله:** (**فكأنما أنشط من عقال**) أي تخلص. يقال: نشطت الحبل أنشطه أي عقدته، وأنشطته أي حللته. وقد يقال: كأنما نشط من عقال وليس بصحيح. **قوله:** (**وقيل الضمير للقرآن**) تمم الامتنان على الناس بخلق النحل وإلهامه طريق تولد العسل منه عند قوله: ﴿يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه﴾ ثم ابتدأ وقال: ﴿فيه شفاء للناس﴾ أي في هذا القرآن شفاء للناس من آفة الكفر والبدعة. ولم يرض المصنف بهذا القول لأن الأصل في الضمير أن يرجع إلى أقرب المذكورات قبله

والعقل. وقيل: هو خمس وتسعون سنة. وقيل: خمس وسبعون سنة. ﴿لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ ليصير إلى حالة شبيهة بحال الطفولية في النسيان وسوء الفهم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بمقادير أعمارهم ﴿قَدِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾ يميت الشاب النشيط ويبقي الهرم الفاني. وفيه تنبيه على أن تفاوت آجال الناس ليس إلا بتقدير قادر حكيم ركب أبنيتهم وعدل أمزجتهم على قدر معلوم ولو كان ذلك مقتضى الطباع لم يبلغ التفاوت هذا المبلغ.

وما ذلك إلا قوله: ﴿شراب مختلف ألوانه﴾ وإرجاعه إلى ما لم يذكر قبله بعيد، ولأن قوله عليه الصلاة والسلام في حديث قتادة: «صدق الله وكذب بطن أخيك» يدل على أنه عليه الصلاة والسلام جعل ضمير «فيه» للشراب المذكور قبله فلا وجه لجعله راجعًا إلى القرآن. ثم إنه تعالى لما استدل على أن هذا العالم لا بد له من إله واجب الوجود لذاته ببعض أحوال النبات ثم ببعض عجائب الحيوان اتبعه بذكر اختلاف أعمال الناس ومراتبها، واختصاص كل مرتبة بحكم يخالف حكم باقي المراتب. والعقلاء ضبطوا مراتب أعمار الإنسان في أربع: المرتبة الأولى سن النشو والنماء ونهايته إلى ثلاثين سنة أو إلى خمس وثلاثين سنة، والمرتبة الثانية سن الوقوف وهو سن الشباب ونهايته إلى أن تتم أربعون سنة من عمره، والمرتبة الثالثة سن الكهولة وهو سن الانحطاط اليسير الخفي ونهايته إلى سبعين سنة، والرابعة وهو سن الانحطاط العظيم الظاهر وتمامه عند الأطباء إلى مائة وعشرين سنة. فاختلاف أحوال البدن الحيواني بالتزايد والوقوف والانحطاط الخفي والجلي مع استواء أحوال التربية والتدبير الكائنين من قبل نفسه يدل على أنه بتدبير الفاعل المختار قبل الارتداد إلى أرذل العمر، وأراد به محض الكافر لأن المسلم لا يزداد بسبب طول العمر إلا كرامة عند الله تعالى. ولا يجوز أن يقال في حقه إنه تعالى رده إلى أرذل العمر لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [التين: ٥، ٦] فإنه صريح في أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يردون إلى أسفل سافلين. وعن عكرمة: أن من قرأ القرآن لا يرد إلى أرذل العمر.

قوله: (ليصير إلى حالة) اللام في هذه العبارة لام «كي» المفيدة للتعليل والفعل بعدها منصوب بإضمار «أن» المصدرية. ويحتمل أن تكون لام العاقبة والتي في نظم القرآن لا يجوز أن تكون لام «كي» لأن «كي» بعدها مذكورة صريحًا بل هي لام العاقبة أو اللام التي تكون لمجرد التعليل من غير أن يضمر بعدها «أن» المصدرية، و«كي» بعدها مصدرية ناصبة بنفسها للفعل بعدها وهي مع منصوبها في تأويل مصدر مجرور باللام المتعلقة بقوله: ﴿يرد﴾ ولا إشعار «لكي» بالتعليل في هذا الموضع. قال أبو البقاء: «شيئًا» منصوب بالمصدر على قول البصريين و «بيعلم» على قول الكوفيين. انتهى. يعني إنه من قبيل ما تنازع فيه عاملان

﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلرِّزْقِ﴾ فمنكم غني ومنكم فقير ومنكم موالي يتولون رزقهم ورزق غيرهم ومنكم مماليك حالهم على خلاف ذلك. ﴿فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّي رِزْقِهِمْ﴾ بمعطي رزقهم ﴿عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ على مماليكهم فإنما يردون عليهم رزقهم الذي جعله الله تعالى في أيديهم. ﴿فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ﴾ فالموالي والمماليك سواء في أن الله رزقهم فالجملة لازمة للجملة المنفية أو مقررة لها. ويجوز أن تكون واقعة موقع الجواب كأنه قيل: فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت إيمانهم فيستووا في الرزق على أنه رد وإنكار على المشركين فإنهم يشركون بالله بعض مخلوقاته في الألوهية ولا يرضون أن تشاركهم عبيدهم فيما أنعم الله عليهم فيساووهم فيه. ﴿أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ (٧١)﴾ حيث يتخذون له شركاء فإنه يقتضي أن يضاف إليهم بعض ما أنعم الله عليهم ويجحدوا أنه من عند الله، أو حيث أنكروا أمثال هذه

لأنه قد تقدمه عاملان يعلم وعلم. فعلى رأي البصريين، وهو المختار، يكون منصوبًا «بعلم» وقوله تعالى: ﴿لكيلا يعلم بعد علم شيئًا﴾ كناية عن النسيان لأن الناسي يلزمه أن يعلم شيئًا ثم ينساه فلا يعلمه بعدما علمه. وهذه صفة الأطفال. والهرم بكسر الراء الشيخ الفاني.

قوله: (فمنكم غني ومنكم فقير) وليس غني المكثر من كياسته ووفور عقله وكثرة سعيه واجتهاده، ولا فقر المقل من بلادته ونقصان عقله وقلة سعيه. فإنك ترى أكيس الناس وأكثرهم عقلاً وفهمًا يفني عمره في طلب القليل في الدنيا ولا ينال ذلك، وترى أجهل الناس وأخسهم عقلاً وفهمًا ينفتح عليهم أبواب الدنيا. ولو كان الغني منوطًا بالسعي وكمال العقل لما وجد في أكمل الناس عقلاً وأكثرهم سعيًا في تحصيل الدنيا من هو أقل نصيبًا منها. فلما رأينا الأعقل الأفضل أقل نصيبًا منها والأخس الأجهل أوفر نصيبًا علمنا أن ذلك بسبب قسمة القسام الذي يفعل ما يشاء كما قال الله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٢] روي عن الإمام الشافعي رضي الله عنه أنه قال: ومما يدل على أن القضاء والقدر حق بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق. وهذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والصحة والسقم ونحو ذلك. أسند الله تعالى تفاوت أرزاق عباده إلى نفسه ويلزم منه كونه تعالى هو الرازق للجميع على وجه فضل بعضهم على بعض في الرزق. ثم فرع عليه أن المفضلين في الرزق ليسوا رازقين مماليكهم شيئًا من الرزق الكائن من قبلهم بل الرازق للجميع هو الله تعالى وحده لكنه أجرى رزق المماليك على أيدي الموالي فقوله: ﴿فما الذين فضلوا﴾ لازم لما قبله وقوله: ﴿فهم فيه سواء﴾ أي الجميع في الرزق من الله سواء لازم للجملة المنفية متفرع عليها أو مقرر مؤكد لها. ويجوز أن يكون جوابًا للنفي المذكور قبله ردًا على المشركين.

الحجج بعد ما أنعم الله عليهم بإيضاحها. والباء لتضمين الجحود معنى الكفر. وقرأ أبو بكر «يجحدون» بالتاء لقوله تعالى: ﴿خلقكم وفضّل بعضكم﴾.

﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ أي من جنسكم لتأنسوا بها ولتكون أولادكم مثلكم. وقيل: هو خلق حواء من آدم. ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ وأولاد أولاد وبنات، فإن الحافد هو المسرع في الخدمة والبنات يخدمن في البيوت أتم خدمة. وقيل: هم الأختان على البنات. وقيل: الربائب. ويجوز أن يراد بها البنون أنفسهم والعطف لتغاير الوصفين. ﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ من اللذائذ أو من الحلالات و«من» للتبعيض فإن المرزوق في الدنيا أنموذج منها ﴿أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ﴾ وهو

قوله: (وقرأ أبو بكر) أي وقرأ الباقون بياء الغيبة مراعاة لقوله: ﴿فما الذين فضلوا﴾ وقوله: ﴿فهم فيه سواء﴾ ثم إنه تعالى استدل على وجود الإله العليم القادر المختار بنوع آخر من أحوال الناس فقال مخاطبًا للكل: ﴿والله جعل لكم﴾ أي إنه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور وجعل أزواجهم من جنسهم ليستأنسوا بهن. ومن جعل خطاب الجمع في قوله: ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجًا﴾ للتعظيم وحمله على خلق حواء من نفس آدم فقد ارتكب خلاف الظاهر من غير ضرورة.

قوله: (فإن الحافد هو المسرع في الخدمة) يعني أن الحفدة وإن كانت أعم من البنات والأعم لا دلالة له على الخاص، إلا أن البنات لكونها أكمل في الخدمة وأسرع فيها يتبادر الذهن من لفظ الحفدة إليها عند الإطلاق. قال الواحدي: أصل الحفدة من الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل. يقال: حفد يحفد حفدًا وحفودًا إذا أسرع. ومنه ما في دعاء القنوت «وإليك نسعى ونحفد» فالحفدة جمع الحافد وهو كل من يحفد في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك. فمعنى الحفدة في اللغة الأعوان والخدم. ثم يجب أن يكون المراد من الحفدة الأعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لأنه تعالى قال: ﴿وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة﴾ فالأعوام الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية فلذلك قيل: هم الأختان، وقيل: الربائب، وقيل: هم الأصهار، وقيل: ولد الولد. والأولى دخول الكل فيه لما بينا من أن اللفظ يحتمل الكل من حيث كونه موضوعًا للقدر المشترك بين الكل. ثم إنه تعالى لما ذكر إنعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر إنعامه عليهم بطيبات النعم نباتية كانت أو حيوانية فقال: ﴿ورزقكم من الطيبات﴾ ثم قال تعالى: ﴿أفبالباطل يؤمنون﴾ والهمزة فيه للإنكار والتوبيخ والفاء للدلالة على أن صدور ما أسند إليهم من القبائح عنهم بعد تقرر ما ذكر قبلها أشد قباحة وضلالة. والمراد بالباطل اعتقاد أن الأصنام تنفعهم أو اعتقاد أن من الطيبات ما يحرم عليهم، وكذا الكلام في قوله تعالى:

أن الأصنام تنفعهم أو أن من الطيبات ما يحرم عليهم كالبحائر والسوائب ﴿وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾﴾ حيث أضافوا نعمة إلى الأصنام أو حرموا ما أحل الله لهم. وتقديم الصلة على الفعل إما للاهتمام أو لإيهام التخصيص مبالغة أو للمحافظة على الفواصل.

﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا﴾ من مطر ونبات ورزقًا إن جعلته مصدرًا فشيئًا منصوب به وإلا فبدل منه.

﴿أفبنعمة الله يجحدون﴾ والمراد بنعمة الله ما أنعم به على جميع عباده من الرزق وسوى فيه بين الموالي والمماليك وبجحودها إضافة بعضها إلى الشركاء وإنكار كونها من الله تعالى أو ما أنعم به عليهم من إيضاح الدلائل الدالة على تفرده تعالى بألوهيته وتنزهه عن الشركاء والأنداد، وبجحودها عدم الالتفات إلى تلك الدلائل وترك التأمل فيها بالانهماك في تقليد الآباء الضالين بيّن الله تعالى أنه هو الرازق لجميع عباده من الموالي والمماليك، ثم فرع عليه توبيخ المشركين على اتخاذهم الشركاء وأنكر عليهم بقوله: ﴿أفبنعمة الله يجحدون﴾ بإضافة بعض ما رزقهم الله إلى تلك الشركاء وجحود أنه من عند الله أو أوضح لهم دلائل الحق، ثم وبخ عليهم لعدم التفاتهم إليها ورجوعهم بها إلى الحق، ثم فصل لذائذ النعم أو حلالاتها، ثم أعاد التوبيخ على المشركين فيما هم عليه من الاعتقاد الباطل والمذهب الزائغ وقدم المعمول على عامله في الموضعين. ولا يصار إليه إلا لنكتة وهي ههنا: إما الاهتمام ووجهه أن الغرض الذي سيق له الكلام في الأول ليس إنكار نفس الجحود بل الغرض إنكار متعلق الجحود وهو نعمة الله تعالى، فكان محل الاهتمام فقدم المفعول لذلك. وإما إيهام التخصيص مبالغة فإن تقديم المفعول به يفيد الحصر والتخصيص فكأنه قيل: فلا يجحدون إلا بنعمة الله ولا يؤمنون إلا بالباطل، ولما لم يستقم إرادة حقيقة التخصيص كفى أن يراد ما يفيد التخصيص، ولما كان نسبة جحود نعمة الله إليهم كافيًا في توبيخهم كان نسبة تخصيص الجحود بها إليهم أبلغ في التوبيخ، وكذا نسبة الإيمان بالباطل لما كان كافيًا في التوبيخ كان نسبة ذلك إليهم بطريق يفيد التخصيص أبلغ فيه. **قوله:** (**وبنعمة الله هم يكفرون**) داخل في حيّز الاستفهام الإنكاري. ويفهم من تقرير المصنف أن قوله تعالى: ﴿ويعبدون من دون الله﴾ معطوف على قوله: ﴿يكفرون﴾ بيانًا وتفسيرًا لكفرهم بنعمة الله لقوله: «فإن اتخاذ الشركاء يقتضي أن يضاف إليهم بعض ما أنعم الله عليهم ويجحدون أنه من عند الله». **قوله:** (**ورزقًا إن جعلته مصدرًا فشيئًا منصوب به**) على معنى لا يملك أن يرزق شيئًا وإن كان بمعنى المرزوق المنتفع به كان شيئًا بدلاً منه بمعنى لا قليلاً ولا كثيرًا. و﴿من السماء والأرض﴾ متعلق بقوله: ﴿رزقًا﴾ إن كان مصدرًا. والمعنى: لا يملك لهم أن يرزق من جانب السماء والمطر ومن جانب الأرض النبات والثمار التي تخرج منها. أو متعلق بمحذوف هو صفة

﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾﴾ أن يتملّكوه أو لا استطاعة لهم أصلاً وجمع الضمير فيه وتوحيده في «ما لا يملك» لأن «ما» مفرد في معنى الآلهة. ويجوز أن يعود إلى الكفار رأي ولا يستطيع هؤلاء مع أنهم أحياء متصرفون شيئًا من ذلك فكيف بالجماد؟ ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ فلا تجعلوا له مثلاً تشركونه به أو تقيسونه عليه فإن ضرب المثل تشبيه حال بحال. ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ﴾ فساد ما تعوّلون عليه من القياس على أن عبادة عبيد الملك أدخل في التعظيم من عبادته وعظم جرمكم فيما تفعلون ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ ذلك ولو علمتموه لما جرأتم عليه فهو تعليل للنهي أو أنه يعلم كنه الأشياء وأنتم لا تعلمونه فدعوا رأيكم دون نصه. ويجوز أن يراد فلا تضربوا لله الأمثال فإنه يعلم كيف تضرب الأمثال وأنتم لا تعلمون. ثم علّمهم كيف تُضرَب فضرب مثلاً لنفسه ولمن عبد دونه فقال:

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ﴾ مثل ما يشرك به بالمملوك العاجز عن التصرف رأسًا ومثل نفسه بالحر المالك الذي رزقه الله مالاً كثيرًا فهو يتصرف فيه وينفق منه كيف شاء. واحتج بامتناع الإشراك والتسوية بينهما مع تشاركهما في الجنسية والخلوقية على امتناع التسوية بين الأصنام التي هي أعجز المخلوقات وبين الله الغني

«الرزقا» إن كان اسمًا لما يرزق. **قوله:** (ولا يستطيعون أن يتملّكوه) جواب عما يقال من أن قوله: ﴿لا يستطيعون﴾ فعل متعدٍ يستدعي مفعولاً تقديره: ولا يستطيعونه ومعناه بعينه معنى قوله: ﴿لا يملك لهم رزقًا﴾ فهو من عطف الشيء على نفسه. وتقرير الجواب أنّا لا نسلم أن «لا يستطيعون» يستدعي تقدير ضمير يرجع إلى «الرزق» بل أجرى مجرى اللازم كقولك: فلان يعطي ويمنع أي يفعل الأعطاء والمنع، فالمعنى أنهم لا يملكون رزقًا وليس لهم استطاعة أصلاً، وإن سلمنا أنه يستدعي ذلك لكن لا نسلم أن ذلك الضمير يرجع إلى الرزق بل هو راجع إلى تملك الرزق والمعنى: أنهم لا يقدرون على تملك الرزق فضلاً عن أن يملكوه بالفعل. **قوله:** (فلا تجعلوا له مثلاً تشركونه به أو تقيسونه عليه) يعني أن المقصود بنهيهم عن الإشراك تفريعه على قوله: ﴿ويعبدون من دون الله﴾ الخ فإنه تعالى لما وصف المشركين بأنهم يعبدون ما لا يملك شيئًا من الرزق ولا استطاعة لهم أصلاً، فرّع على ذلك نهيهم عن أن يجعلوا له مثلاً يشركونه به تعالى في ألوهيته أو يقيسون تعظيمه على تعظيم ذلك المثل بأن يقولوا: هو مثل له تعالى في استحقاق التعظيم لما أن عبادة عبيد الملك أدخل في تعظيمه من عبادة نفسه بالذات. فالمثل على الأول ما يعبدونه من الشركاء، وعلى الثاني ما يقيسونه به مما يعظم شأنه عندهم. **قوله:** (فساد ما تعوّلون عليه) أي تعتمدون عليه

القادر على الإطلاق. وقيل: هو تمثيل للكافر المخذول ولمؤمن الموفق وتقييد العبد بالمملوك للتمييز من الحر فإنه أيضًا عبدًا لله. وسلب القدرة للتمييز عن مكاتب والمأذون وجعله قسيمًا للمالك المتصرف يدل على أن المملوك لا يملك. والأظهر أن «من» نكرة موصوفة لتطابق عبد أو جمع الضمير في «يستوون» لأنه للجنسين فإن المعنى هل يستوي الأحرار والعبيد؟ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ كل الحمد له لا يستحقه غيره فضلاً عن العبادة لأنه مولى النعم كلها. ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ فيضيفون نعمه إلى غيره ويعبدونه لأجلها ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ﴾ ولد أخرس لا يفهم ولا يفهم.

في أن تجعلوا له مثلاً. ومن القياس بيان «ما». **قوله:** (وجعله قسيمًا) أي توصيف العبد بأنه مملوك لا يقدر على شيء ثم جعله قسيمًا لقوله: ﴿ومن رزقناه﴾ الخ يدل على أي المملوكية تنافي المالكية، فإن الفقهاء احتجوا بهذه الآية على أن العبد لا يملك شيئًا. ووجه دلالتها عليه أنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، وكونه عبدًا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله: ﴿لا يقدر على شيء﴾ حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي أن تكون العلة لعدم القدرة على شيء هي كونه عبدًا مملوكًا، فثبت أن العبد لا يملك شيئًا وإن ملك. والآية تدل على ما ذكر من وجه آخر وهو أنه تعالى قال بعد ذكر العبد ﴿ومن رزقناه منا رزقًا حسنًا﴾ فوجب أن لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني والأول، فإنه لو ملك العبد لكان الله تعالى قد آتاه رزقًا حسنًا لأن الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلاً أو كثيرًا فلا يكون أحد القسمين قسيمًا للآخر.

قوله: (وقيل هو تمثيل للكافر المخذول) فالمعنى على الأول: لا يستوي عندكم العبد المملوك العاجز عن التصرف بالحر المالك الذي قد رزقه الله المال فهو يتصرف فيه وينفق كيف يشاء، فكيف يستوي من يملك الإنفاق والإنعام على التوالي والدوام؟ وهو المعبود الحق بمن لا يملك شيئًا من ذلك وهو المعبود الباطل. وعلى الثاني: لا يستوي عندكم العبد والحر المذكوران فكيف يستوي المؤمن الموفق للطاعات والخيرات والأعمال الصالحة التي يجهر بها المؤمن ويخفيها في بيته والكافر المخذول الذي حرمه الله التوفيق؟ فهو لا يحصل منه عمل صالح ولا يوفق لباب من أبواب الطاعات. والإنفاق قد يعبر به عن العمل الصالح حتى ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] إلى أن المعنى: حتى تعملوا الطاعات فإن العامل المطيع ينفق قواه وجوارحه ابتغاء لوجه الله تعالى. والإنفاق سرًا وجهرًا إتيان ما يجهر به من الأعمال كالصلوات المفروضة والحج والجهاد، والأعمال التي تظهر للناس وإتيان ما يخفى من

﴿لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ من الصنائع والتدابير لنقصان عقله. ﴿وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ﴾ عيال وثقل على من يلي أمره ﴿أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ﴾ حيث ما يرسله مولاه في أمر. وقرىء «يوجه» على البناء للمفعول، ويوجه بمعنى يتوجه كقوله: أينما أُوَجِّه ألق سعدًا وتوجه بلفظ الماضي ﴿لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ﴾ ينجح وكفاية مهم ﴿هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾ ومن هو فهم منطيق ذو كفاية ورشد ينفع الناس بحثهم على العدل الشامل لمجامع الفضائل. ﴿وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ وهو في نفسه على طريق مستقيم لا يتوجه إلى مطلب إلا ويبلغه بأقرب سعي وإنما قابل تلك الصفات بهذين الوصفين لأنهما كمال ما يقابلهما. وهذا تمثيل ثانٍ ضربه الله تعالى لنفسه وللأصنام

الأعمال كالنوافل التي يصنعها المرء في بيته، والأعمال القلبية. ثم إنه تعالى لما بيّن امتناع المساواة بين العبد المملوك الذي لا يقدر على شيء وبين السيد الكريم الغني على الإطلاق عقبه بقوله: ﴿الحمد لله﴾ للدلالة على أنه تعالى هو الغني المطلق القادر على الإنفاق والإفضال وأن من يعبد الأصنام التي لا تملك ولا تقدر على شيء البتة في غاية الجهالة والضلال. **قوله تعالى:** (**أينما يوجهه لا يأت بخير**) مجزومان على أنهما شرط وجزاء. وقرىء «أينما يوجه» بالهاء الواحدة الساكنة وكسر الجيم وفاعله ضمير «الأبكم» فيكون يوجه بمعنى يتوجه يقال: وجه يوجه بمعنى توجه يتوجه مثل: قدم بمعنى تقدم، وقد اشتهر أن المقدمة بمعنى المتقدمة. وقوله: أينما أوجه ألق سعدًا مثل يضرب لمن يتلقاه الشر أينما يتوجه. وكان أصله أن رجلاً اسمه أضبط كان سيد قومه فأصابه منهم جفوة فارتحل عنهم إلى آخرين فرآهم يصنعون بساداتهم مثل صنع قومه فقال: أينما أوجه ألق سعدًا، أو سعد كان رجلاً شريرًا. والنجح والنجاح الظفر بالحوائج. وفي الكلام حذف ما يقابل قوله: ﴿أحدهما أبكم﴾ كأنه قيل: والآخر ناطق متصرف قادر على الصنائع والتدابير لكمال عقله وسلامة أعضائه، وهو خفيف على مولاه ولا يتحمل التعب والمؤونة من قبله أصلاً أينما يوجهه يأت بخير ونجح دل عليه قوله: ﴿هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل﴾ وقوله: ﴿ومن يأمر﴾ مرفوع معطوف على الضمير المرفوع في «يستوي» وسوغه الفصل بالضمير المنفصل وقوله: ﴿وهو على صراط مستقيم﴾ إما استئناف أو حال. **قوله:** (**وإنما قابل تلك الصفات**) أي الأربع وهي أنه أبكم، وأنه عاجز لا يقدر على شيء، وأنه كل أي ثقيل على مولاه، وأن مولاه أينما يرسله لا يأت بخير، وهي صفات الأصنام فإنها لا تسمع ولا تنطق وأنها عاجزة لا تقدر على شيء وأنها كل على عابديها تحتاج إلى أن تحملها وتضعها وتمسح عنها ما وقع عليها من الأذى وتخدمها وإلى أي مهم يوجهها عابدوها لا تأت بخير. قابل تعالى تلك الصفات الأربع بهذين الوصفين وهما كونه آمرًا بالعدل وكونه في نفسه على صراط مستقيم، لأنهما كمال ما

لإبطال المشاركة بينه وبينها أو للمؤمن والكافر. ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يختص به علمه لا يعلمه غيره وهو ما غاب فيهما عن العباد بأن لم يكن محسوسًا ولم يدل عليه محسوس. وقيل: يوم القيامة فإن علمه غائب عن أهل السمٰوات والأرض. ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ﴾ وما أمر قيام القيامة في سرعته وسهولته. ﴿إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ﴾ إلا كرجع الطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها. ﴿أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ أو أمرها أقرب منه بأن يكون في زمان نصف تلك الحركة بل في الآن الذي يبتدأ فيه إنه تعالى يحيي الخلائق دفعة وما يوجد دفعة كان في آن «وأو» للتخيير أو بمعنى «بل». وقيل: معناه أن قيام الساعة وإن تراخى فهو عند الله كالشيء الذي يقولون فيه هو كلمح البصر أو هو أقرب مبالغة في استقرابه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٧﴾﴾ فيقدر على أن يحيي الخلائق دفعة كما قدر أن أحياهم متدرجًا. ثم دل على قدرته فقال:

يقابل تلك الصفات الأربع لأن كونه آمرًا بالعدل يتضمن كونه ذا فهم منطيقًا قادرًا على كفاية الناس وإرشادهم إلى ما فيه صلاح حالهم في الدارين يحثهم على العدل الشامل لمجامع الفضائل، وكونه على صراط مستقيم وسيرة صالحة سنية يتضمن كونه بحيث إنه إلى أي مطلب يتوجه يبلغه ويظفر به بأقرب سعي. فالرجل الموصوف بتلك الصفات الأربع إذا لم يكن مساويًا في الفضل والشرف لمن اتصف بهذين الوصفين مع استوائهما في الخلقة والصورة البشرية، فلأن يحكم بأن الجماد لا يكون مساويًا لرب العالمين في المعبودية كان أولى. أو فلأن لا يكون الكافر مساويًا للمؤمن كان أولى. بيّن الله تعالى بضرب هذا المثل أن الذي لا ينطق بالحق ولا يأمر بالعدل ليس كالذي يأمر بالعدل مع كونه في نفسه متصفًا بالعدل متباعدًا عن الظلم والجور، وبيّن في المثل الأول أن الذي لا يملك الإنفاق ليس كالذي يملكه. **قوله: (يختص به علمه)** وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أنه مثل نفسه بالذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم، ومعلوم أن أحدًا لا يكون كذلك إلا إذا كان كاملاً في العلم والقدرة، فبيّن بقوله: ﴿ولله غيب السمٰوات والأرض﴾ كونه كاملاً في العلم وبيّن كمال قدرته بقوله: ﴿وما أمر الساعة إلا كلمح البصر﴾ والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة، سميت ساعة لأنها تفجأ الإنسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة، وقوله: ﴿أو هو أقرب﴾ ليس المراد منه الشك بل المراد بل هو أقرب إضرابًا عن تشبيه أمر قيام الساعة في السرعة برجع الطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها، ولا شك أن الحدقة مؤلفة من أجزاء لا تتجزأ، ولمح البصر عبارة عن مرور الجفن على جملة تلك الأجزاء التي منها تتركب الحدقة فيكون الزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركبًا من آنات وأزمان متعاقبة، والله تعالى قادر على إقامة القيامة في زمان واحد من تلك الأزمان، فلذلك أضرب عن تشبيه الأول إلى

﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ وقرأ الكسائي بكسر الهمزة على أنه لغة أو اتباع لما قبلها وحمزة بكسرها وكسر الميم والهاء مزيدة مثلها في إهراق. ﴿لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ جهالاً مستصحبين جهل الجمادية. ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ أداة تتعلمون بها فتحسون بمشاعركم جزئيات الأشياء فتدركونها ثم تتنبهون بقلوبكم لمشاركات ومباينات بينها بتكرار الإحساس حتى يتحصل لكم العلوم البديهية وتتمكنوا من تحصيل المعالم الكسبية بالنظر فيها. ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ كي تعرفوا ما أنعم الله

الحكم بأنه أقرب تنبيهًا على ذلك. وقال الزجاج: المراد الإبهام على المخاطبين أنه تعالى يأتي بالساعة في زمان لمح البصر وفيما هو أقل منه، لأن المراد من تشبيه أمر قيامها بأمر لمح البصر تشبيه زمان الأول بزمان الثاني. وهذا هو الذي أراد المصنف بقوله: «أو للتخيير» لأنه تعالى لما أبهم الأمر عليهم فقد خيّرهم بين الأمرين. وعلى الوجهين يكون المقصود تقريب وقوعها وإن كان بعيدًا بالنسبة إلينا. **قوله:** (والهاء مزيدة) يعني أن أصل أمهاتكم أماتكم إلا أنه زيدت الهاء فيه كما زيدت في إهراق أصله أراق. وقوله: ﴿لا تعلمون شيئًا﴾ حال من مفعول ﴿أخرجكم﴾ أي أخرجكم غير عالمين. وقوله: ﴿شيئًا﴾ منصوب إما على المصدرية أي شيئًا من العلم أو على أنه مفعول به. والعلم ههنا العرفان فيتعدى إلى واحد.

قوله: (مستصحبين جهل الجمادية) أي لا لجهل الذي هو عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالمًا لأن الجنين في بطن أمه في حكم الجماد لخلوه عن العلوم البديهية رأسًا فضلاً عن العلوم النظرية المكتسبة التي يترتب عليها العلوم البديهية. فإن النفس في مبدأ الفطرة كانت خالية عن جميع العلوم إلا أنه تعالى لما خلق لها قوى وحواس ظاهرة وباطنة توسلت بها إلى أن ترسم فيها ماهيات المحسوسات لما بينها وبينها من المشاركات والمباينات، وأن تنتزع منها صورًا كلية بصورة تتمكن بترتيبها على وجه خاص من اكتساب المجهولات التصورية وتتمكن بإدراك النسبة بين بعض تلك التصورية مع بعض من إيقاع تلك النسبة وانتزاعها وإدراك أنه واقعة أو ليس بواقعة، مثل إدراك أن الكل أعظم من الجزء، ومثل هذه الإدراكات علوم تصديقية يتمكن للنفس ترتيبها على الوجه الخاص من اكتساب المجهولات التصديقية، فظهر أن السبب الأول لحدوث العلم في النفس هو أنه تعالى أعطى هذه الحواس. وإليه أشار بقوله تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئًا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة﴾ ليصير حصولها سببًا لانتقال نفوسكم من الجهل إلى العلم بالطريق المذكور. فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وجعل لكم السمع والأبصار﴾ عطف على قوله: ﴿أخرجكم﴾ ويفهم منه أن يكون ﴿جعل لكم السمع والأبصار﴾ متأخرًا عن الإخراج من البطن وليس كذلك. فالجواب أن حرف الواو لا يقتضي الترتيب. وأيضًا إذا حملنا السمع

عليكم طورًا بعد طور فتشكروا. ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلطَّيْرِ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة ويعقوب بالتاء على أنه خطاب للعامة ﴿مُسَخَّرَٰتٍ﴾ مذللات للطيران بما خلق لها من الأجنحة والأسباب المؤاتية له ﴿فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ﴾ في الهواء المتباعد من الأرض ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ﴾ فيه ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ فإن ثقل جسدها يقتضي سقوطها ولا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها تمسكها ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ﴾ تسخير الطير للطيران بأن خلقها خلقة يمكن معها الطيران وخلق الجو بحيث يمكن الطيران فيه وإمساكها في الهواء على خلاف طبعها ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾﴾ لأنهم هم المنتفعون بها ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾ موضعًا تسكنون فيه وقت إقامتكم كالبيوت المتخذة من الحجر. والمدر فعل بمعنى مفعول. ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا﴾ هي القباب المتخذة من الأدم. ويجوز أن تتناول المتخذة من الوبر والصوف والشعر من حيث إنها ثابتة على جلودها يصدق عليها أنها من جلودها ﴿تَسْتَخِفُّونَهَا﴾ تجدونها خفيفة يخف عليكم حملها ونقلها. ﴿يَوْمَ ظَعْنِكُمْ﴾ وقت ترحالكم ﴿وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾ ووضعها أو ضربها وقت الحضر أو النزول. وقرأ الحجازيان والبصريان «يوم ظعنكم» بالفتح وهو لغة. ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ﴾ الصوف للضأن والوبر للإبل والشعر للمعز وإضافتها إلى ضمير الأنعام لأنها من جملتها ﴿أَثَٰثًا﴾ ما يلبس ويفرش ﴿وَمَتَٰعًا﴾ ما يتجر به ﴿إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾﴾ إلى مدة من الزمان فإنها لصلابتها تبقى مدة مديدة أو إلى حين مماتكم أو إلى أن تقضوا منه أوطاركم.

على الاستماع والأبصار على الرؤية زال السؤال وهذا إذا جعلنا قوله: ﴿وجعل﴾ معطوفًا على ﴿أخرجكم﴾ فيكون داخلاً فيما أخبر به عن المبتدأ، ويجوز أن يكون مستأنفًا، كما قال البغوي، تم الكلام عند قوله: ﴿لا تعلمون شيئًا﴾ ثم ابتدأ فقال: ﴿وجعل لكم السمع﴾ الآية لأن الله تعالى جعل هذه الأشياء لهم قبل الخروج من بطون الأمهات. **قوله: (والأسباب المؤاتية له)** أي الموافقة للطلب يقال: آتيته على ذلك الأمر مؤاتاة إذا وافقته وطاوعته، والعامة تقول: وأتيته. قال الإمام: هذا دليل على كمال قدرته فإنه لولا أنه تعالى خلق الطير خلقة يمكنه معها الطيران وخلق الجو خلقة يمكنه معها الطيران فيه لما أمكن ذلك. فإنه تعالى أعطى الطير جناحًا تبسطه مرة وتكسره أخرى مثل ما يعمل السابح في الماء، وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنًا. **قوله: (وقرأ الحجازيان)** وهما نافع وابن كثير، والبصريان وهما أبو عمرو ويعقوب ﴿يوم ظعنكم﴾ بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر. واعلم أن البيوت التي يسكن الإنسان فيها على قسمين: أحدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ﴾ من الشجر والجبل والأبنية وغيرها ﴿ظِلَالًا﴾ تتقون بها حر الشمس ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا﴾ مواضع تسكنون بها من الكهوف والبيوت المنحوتة فيها جمع كن ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ﴾ ثيابًا من الصوف والكتان والقطن وغيرها ﴿تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ خصه بالذكر اكتفاء بأحد الضدين أو لأن وقاية الحر كانت أهم عندهم ﴿وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾ يعني الدروع والجواشن والسربال يعمّ كل ما يلبس ﴿كَذَٰلِكَ﴾ كإتمام هذه النعم التي تقدمت ﴿يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾ أي تنظرون في نعمه فتؤمنون به أو تنقادون

والحجر والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت وإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿والله جعل لكم من بيوتكم سكنًا﴾ أي ما تسكنون فيه. والجعل بمعنى الخلق فيتعدى إلى واحد وهو ﴿سكنًا﴾ أو ﴿من بيوتكم﴾ متعلق بمحذوف على أنه حال من «سكنًا» قدم عليه لكونه نكرة، ويجوز أن يكون بمعنى التصيير فيكون ﴿سكنًا﴾ مفعوله الثاني. والقسم الثاني من البيوت القباب والخيام والفساطيط وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وجعل لكم من جلود﴾ الخ أي بيوتًا يمكن نقلها وتحويلها من مكان إلى مكان. والظعن في الأصل سير البادية لنجعة أو حضور ماء. والنجعة بالضم طلب الكلأ في موضعه وقد يطلق على طلب كل ما يتغذى به من الطعام أو طلب مربع. وقد يطلق الظاعن على كل خارج للسفر والسكن والمسكن. وأنشد الفراء:

جاء الشتاء ولم أعدد له سكنًا يا ويح نفسي من حفر القراميص

والبيت ما يأوي الإنسان إليه ليلاً ليبيت فيه. وجعل السكن بعضًا من البيوت يدل على أن السكون المعتبر في السكن بمعنى الإقامة التي هي ضد السفر. ويؤيده أن المصنف فسر السكن بقوله: «موضعًا تسكنون فيه وقت إقامتكم» فكان هذا قرينة على أن المراد بالسكن البيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب. قال المفسرون: الأثاث أنواع متاع البيت من الفرش والألبسة من قولهم: شعر أثيث أي كثير وأث النبت يئث أثًا إذا كثر والتف. ولا واحد للأثاث وقيل: واحدها أثاثة، وعطف المتاع على الأثاث لما اقتضى المغايرة بينهما. أشار المصنف إلى الفرق بينهما بأن حمل المتاع على ما ينجر به والأثاث على ما لا يقصد به التجارة بل يقصد به الخدمة من الاكتساء والتغطي والافتراش وقوله: ﴿أثاثًا﴾ الظاهر أنه منصوب عطفًا على ﴿بيوتًا﴾ أي وجعل لكم من أصوافها أثاثًا فيكون قد عطف المجرور على المجرور والمنصوب على المنصوب.

قوله: (والسربال يعمّ كل ما يلبس) سواء كان لبسه للتوقي عن الحر والبرد أو عن الشدة في الحرب، ولا يخص بالأول بدليل أنه تعالى جعل ما بقي عن شدة الطعن والضرب

لحكمه. وقرىء «تسلمون» من السلامة أي تشكرون فتسلمون من العذاب أو تنظرون فيها فتسلمون من الشرك. وقيل: تسلمون من الجراح بلبس الدروع ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أعرضوا ولم يقبلوا منك ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٨٢﴾﴾ فلا يضرك فإنما عليك البلاغ وقد بلغت. وهذا من إقامة السبب مقام المسبّب ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ﴾ أي يعرف المشركون نعمة الله التي عددها عليهم وغيرها حيث يعترفون بها وبأنها من الله ﴿ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ بعبادتهم غير المنعم بها. وقولهم: إنها بشفاعة آلهتنا أو بسبب كذا أو بإعراضهم عن أداء حقوقها. وقيل: نعمة الله نبوة محمد ﷺ عرفوها بالمعجزات ثم أنكروها عنادًا. ومعنى «ثم» استبعاد الإنكار بعد المعرفة. ﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٨٣﴾﴾ الجاحدون عنادًا. وذكر الأكثر إما لأن بعضهم لم يعرف الحق لنقصان العقل أو التفريط في النظر أو لم تقم عليه الحجة لأنه لم يبلغ حد التكليف. وإما لأنه يقام مقام الكل كما في قوله: ﴿بل أكثرهم لا يعلمون﴾ ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ وهو نبيها يشهد لهم وعليهم بالإيمان والكفر ﴿ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ في الاعتذار إذ لا عذر لهم. وقيل: في الرجوع إلى الدنيا و«ثم» لزيادة ما يحيق بهم من شدة المنع عن الاعتذار لما فيه من

والرمي من قبيل السرابيل. **قوله**: (وقرىء تسلمون) بفتح التاء واللام مضارع سلم وهو مناسب لقوله: ﴿تقيكم بأسكم﴾ فإن المراد به الدروع الملبوسة في الحروب، إلا أن المصنف لم يرض بكونه مربوطًا به واختار كونه مربوطًا بقوله: ﴿كذلك يتم نعمته عليكم﴾ كما أنه مرتبط به على قراءة العامة. **قوله**: (وهذا من إقامة السبب مقام المسبّب) يعني أن ما هو جواب للشرط حقيقة محذوف وهو فأنت معذور. ولما كان تبليغه عليه الصلاة والسلام سببًا لكونه معذورًا غير متضرر بقولهم: أقيم هذا السبب مقام المسبب وجعل جوابًا للشرط، وقوله تعالى: ﴿يعرفون نعمة الله﴾ استئناف لبيان حالهم في توليهم عن الإيمان وذمهم بأنهم يعرفون جميع ما أنعم الله تعالى عليهم من النعم المذكورة في هذه السورة وغيرها، ويعترفون بأن جميعها من الله ثم ينكرونها بأن يقولوا: رزقنا الله إياها بشفاعة آلهتنا فلا يشكرونها. والتولي عن الإيمان بهذا الطريق لما كان يستلزم مجاهرة الكفار عنادًا لجواز أن لا يعلم المتولي المذكور بطلان اعتقاد أن ما أنعم الله عليه، إنما هو بشفاعة الآلهة. قال: وأكثرهم الكافرون ترقيًا في ذمهم بمعنى أنهم مع كونهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها كافرون. فإن قيل: هم كلهم كافرون فما معنى قوله: ﴿وأكثرهم الكافرون﴾؟ قلنا: لأنه لما حمل الكافر على الجاحد المعاند خرج من تولى جاهلاً بصدق الرسول ﷺ لكونه غير معاند، ولأنه كثيرًا ما يراد الجميع بلفظ الأكثر كما في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [لقمان: ٢٥] ثم إنه تعالى لما ذكر الذين تولوا عن الإيمان ووصفهم بما وصفهم، اتبعه

الإقناط الكلي على ما يمنون به من شهادة الأنبياء عليهم السلام ﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٨٤﴾﴾ ولا هم يسترضون من العتبى وهي الرضى. وانتصاب «يوم» بمحذوف تقديره اذكر أو خوفهم أو يحيق بهم ما يحيق. وكذا قوله: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ عذاب جهنم ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ﴾ أي العذاب ﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ يمهلون ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ شُرَكَآءَهُمْ﴾ أوثانهم التي دعوها شركاء أو الشياطين الذين شاركوهم في الكفر بالحمل عليه ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا۟ مِن دُونِكَ﴾

بالوعيد فذكر حال يوم القيامة فقال: ﴿ويوم نبعث﴾ أي اذكر يوم نبعث. **قوله:** (يمنون) أي يبتلون. الجوهري: منوته ومنيته إذا ابتليته. **قوله:** (ولا هم يسترضون) هو من الإرضاء لا من الرضى أي لا يطلبون الإرضاء على الاستعتاب طلب العتبى وهو اسم بمعنى الإعتاب الذي هو إزالة العتب. فقوله تعالى: ﴿ولا هم يستعتبون﴾ معناه لا يطلب منهم الإعتاب أي إزالة عتاب ربهم وغضبه بأن يتوبوا وينزجروا عما هم عليه من الكفر والمعاصي، لأن الآخرة ليست بدار تكليف وعمل وإنما يطلب ذلك منهم في الدنيا. وفي الصحاح: يقال: اعتبني فلان إذا عاد إلى مسرتي راجعًا عن الإساءة. فظهر بما ذكرنا أن تفسير الاستعتاب بالاسترضاء، وتفسير الأعتاب بالإرضاء تفسير باللازم. **قوله:** (وكذا قوله وإذا رأى الذين ظلموا) يعني أنه أيضًا منصوب بمحذوف أي إذا رأوه وقعوا فيه ويحيق بهم ما يحيق والفاء في قوله تعالى: ﴿فلا يخفف عنهم﴾ ليست فاء جواب «إذا» بل هي عاطفة لما بعدها على الجزاء المقدر لأن جوابها متى كان مضارعًا لا يكون مصدرًا بالفاء سواء كان موجبًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ﴾ [يونس: ١٥] تعرف في وجوه، أو منفيًا نحو: إذا جاء زيد لا يكرمك، وإنما يصدر بالفاء إذا كان جملة اسمية نحو: إذا جاءني زيد فأنا أكرمه. وتقدير المبتدأ في الآية بأن يجعل تقديرها فهو لا يخفف خلاف الظاهر وقوله تعالى: ﴿الذين ظلموا﴾ مظهر وقع موقع المضمر للإشعار بأن العذاب لا يخفف عنهم ويجب أن يكون دائمًا وهو المراد من قوله: ﴿ولا هم ينظرون﴾ **قوله:** (أوثانهم التي دعوها شركاء) يراها المشركون لأن الله تعالى يبعثها لفائدتين: الأولى أن يشاهدها المشركون في غاية الذل والحقارة، والثانية أن تكذب تلك الأصنام المشركين في قولهم إنها شركاء الله تعالى في استحقاق العبادة. ومن قال: إن المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار إلى الكفر، إنما ذهب إلى هذا القول لأنه تعالى حكى عن أولئك الشركاء أنهم ألقوا إلى الذين أشركوا ﴿إنكم لكاذبون﴾ والأصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب أن يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول. ودليل هذا ضعيف، لأنه تعالى قادر على أن يخلق الحياة والعقل والنطق في تلك الأصنام فحينئذ يصح منها هذا القول.

نعبدهم أو نطيعهم وهو اعتراف بأنهم كانوا مخطئين في ذلك أو التماس بأن يشطر عذابهم ﴿فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ (٨٦)﴾ أي أجابوهم بالتكذيب في أنهم شركاء الله أو أنهم ما عبدوهم حقيقة وإنما عبدوا أهواءهم كقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ﴾ [مريم: ٨٢] ولا يمتنع إنطاق الله الأصنام به حينئذ أو في أنهم حملوهم على الكفر وألزموهم إياه كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢].

﴿وَأَلْقَوْا﴾ وألقى الذين ظلموا ﴿إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ﴾ الاستسلام لحكمه بعد الاستكبار في الدنيا ﴿وَضَلَّ عَنْهُم﴾ وضاع عنهم وبطل ﴿مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٨٧)﴾ من أن آلهتهم ينصرونهم ويشفعون لهم حين كذبوهم وتبرؤوا منهم ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بالمنع عن الإسلام والحمل على الكفر ﴿زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا﴾ لصدّهم ﴿فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ المستحق بكفرهم ﴿بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ (٨٨)﴾ بكونهم مفسدين بصدهم ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ يعني نبيهم فإن نبي كل أمة بعث منهم ﴿وَجِئْنَا بِكَ﴾ يا محمد ﴿شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ على أمتك ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ

قوله: (وهو اعتراف) جواب عما يقال: ما الفائدة في قول المشركين ﴿ربنا هؤلاء شركاؤنا﴾ مع أن فائدة الخبر ولازمه كلاهما معلومان لله تعالى؟ وتقرير الجواب الأول أن المشركين يقولون هذا الكلام تعجبًا من حضور تلك الأصنام مع أنه لا ذنب لها واعترافًا بأنهم كانوا مخطئين في عبادتها. وتقرير الثاني المشركين إنما قالوا ذلك إحالة لهذا الذنب على تلك الأصنام وظنوا أن ذلك ينجيهم من عذاب الله أو ينقص من عذابهم بأن يحمل شطر منه على الأصنام، فعند هذا تكذبهم تلك الأصنام وهو قوله تعالى: ﴿فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون﴾ في قولكم في حقنا إنهم شركاء الله في المعبودية أو في استحقاق العبادة أو في أنهم حملوا المشركين على الكفر. وقوله تعالى: ﴿الذين كفروا﴾ مبتدأ و ﴿زدناهم﴾ خبره. لما ذكر الله تعالى وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم إلى الكفر صد الغير عن سبيل الله، فإن رؤساء الكفرة وقادتهم وسادتهم ضلوا بأنفسهم وأضلوا اتباعهم فلهم العذاب الأليم بكفرهم بأنفسهم وزيادة العذاب بإضلالهم غيرهم. ثم إنه تعالى ذكر نوعًا آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي فقال: ﴿ويوم نبعث﴾ أي اذكر يا محمد يوم نبعث في كل جماعة نبيًا يشهد على من كذب وعصى، لأنه لما بعث في كل أمة رسولاً وبلغهم الرسول رسالة الله فأي عذر يبقى للمكلف في ارتكاب المعصية. قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿وجئنا بك شهيدًا﴾ تخصيص بعد التعميم كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧].

﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ استئناف أو حال بإضمار «قد» ﴿تِبْيَٰنًا﴾ بيانًا بليغًا ﴿لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ من أمور الدين على التفصيل أو الإجمال بالإحالة إلى السنة أو القياس ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾ للجميع وإنما حرمان المحروم من تفريطه ﴿وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (٨٩)﴾ خاصة.

قوله: (بيانًا بليغًا) إشارة إلى أن التبيان اسم في معنى البيان كالتلقاء في معنى اللقاء كما نقل عن الزجاج. إلا أنه روى ثعلب عن الكوفيين، والمبرد عن البصريين أنهم قالوا: لم يأت عن المصادر على تفعال الآخر فإن تبيان وتلقاء. فعلى هذا يجب أن تكون المصادر التي تكون على تفعال كلها مفتوحة التاء كالتسنار والتذكار والتكرار والتهذار والتلعاب. وأن يكون ما هو مكسور التاء غير التبيان والتلقاء أسماء نحو: التمساح والتمثال. وقوله: ﴿بليغًا﴾ إشارة إلى أن صيغة تفعال سواء كانت مفتوحة التاء أو مكسورتها إذا كانت مصدرًا أو اسمًا بمعنى المصدر تكون من أبنية المبالغة وتكرير الفعل، فالتكرار والتذكار والتلعاب بمعنى كثرة الكر والذكر واللعب. قال المفسرون: القرآن تبيان لكل شيء يحتاج إليه من الأمر والنهي والحلال والحرام والحدود والأحكام. وقال نفاة القياس: دلت هذه الآية على أن القرآن تبيان لكل شيء أي لكل شيء من العلوم الدينية لأن غير ذلك ليس مما يجب الالتفات إليه. وعلوم الدين إما أصول وإما فروع فأما علم الأصول فهو بتمامه موجود في القرآن، وأما علم الفروع فالأصل براءة الذمة إلا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على أنه لا تكليف من الله تعالى إلا ما ورد في هذا وإذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلاً وكان القرآن وافيًا بتبيان كل الأحكام. وأما الفقهاء فإنهم قالوا: القرآن إنما كان تبيانًا لكل شيء لأنه دل على أن الإجماع حجة وكذا كل واحد من القياس وخبر الواحد فضلاً عن السنة المتواترة، وإذا ثبت حكم من الأحكام بأحد هذه الأصول كان ذلك الحكم ثابتًا بالقرآن. روي عن عليّ رضي الله عنه أنه قال: «كل شيء علمه في القرآن إلا أن الرجال تعجز عنه» فبعضه مبين فيه بأن نص عليه صريحًا وبعضه مبين على وجه الإجمال بالإحالة على ما يوجب العلم من بيان النبي ﷺ، أو إجماع المسلمين أو القياس على ما نص عليه للاشتراك في علة الحكم. ثم إنه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ الآية وهي أجمع آية لوجوه إرشاد المكلفين وهدايتهم إلى ما فيه صلاح حالهم في الدارين. أمر الله تعالى في هذه الآية بثلاثة أشياء وهي: العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، ونهى عن ثلاثة. وهي: الفحشاء والمنكر والبغي. أما العدل فهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، ورعاية العدل واجبة في جميع الأشياء لا سيما فيما يتعلق بالاعتقاد وفيما يتعلق بأفعال الجوارح وفيما يتعلق بالأخلاق النفسانية، وأجل وجوه العدل اعتقادًا الاعتقاد بوحدة الإله فإن نفي الإله تعطيل محض

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾ بالتوسط في الأمور اعتقادًا كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك والقول بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر، وعملاً كالتعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب، وخلقًا كالجود المتوسط بين البخل والتبذير. ﴿وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ إحسان الطاعات وهو إما بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل أو بحسب الكيفية. كما قال عليه الصلاة والسلام: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك». ﴿وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ وإعطاء الأقارب ما يحتاجون إليه وهو تخصيص بعد تعميم للمبالغة. ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ﴾ عن الإفراط في متابعة القوة الشهوية كالزنى فإنه أقبح أحوال الإنسان وأشنعها ﴿وَٱلْمُنكَرِ﴾ ما ينكر على متعاطيه من

وإثبات أكثر من إلٰه تشريك وتشبيه، وهما مذمومان، والعدل هو إثبات إلٰه واحد واعتقاد أنه لا إلٰه إلا الله وأيضًا الاعتقاد بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض، والاعتقاد بأنه مستقل بأفعاله قدر محض، وهما مذمومان، والعدل أن يقال: إن العبد يفعل الفعل بواسطة أنه تعالى يخلق فيه قدرة كاسبة تدعوه إلى الفعل والقدرة المؤثرة ليست إلا له تعالى. والعدل فيما يتعلق بأعمال الجوارح كالتعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب فإن قومًا من أهل البطالة ونفاة التكاليف يقولون: الاحتراز عن شيء من المعاصي ليس لله عليه تكليف أصلاً وقال قوم من المانوية: إنه يجب على الإنسان أن يجتنب عن كل أكل الطيبات وأن يبالغ في تعذيب نفسه وأن تحترز عن كل ما يميل الطبع إليه، حتى أنهم يخصون أنفسهم ويحترزون عن التزوج وعن أكل الطعام الطيب وأنهم يحرقون أنفسهم ويرمون أنفسهم من شاهق الجبل، فهذان الطريقان مذمومان. والعدل الوسط هو هذا الشرع الذي جاءنا به محمد ﷺ. ثم إن الزيادة على العدل في باب العمل بحسب الكمية قد تكون إحسانًا إلى نفسه إذا كانت على الوجه الذي استحسنه الشرع وندب إليه كالتطوع بعد أداء الواجبات، وقد تكون إساءة على خلاف الوجه المشروع وكذا الزيادة بحسب الكيفية. وبالجملة فالمبالغة في أداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الإحسان والإحسان بهذا المعنى يدخل فيه التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله، ومن الظاهر أن الشفقة على خلق الله أقسام كثيرة أشرفها وأجلها صلة الرحم فقوله: ﴿وإيتاء ذي القربى﴾ من قبيل التخصيص بعد التعميم إيذانًا بشرف الخاص ومبالغة في الحث عليه.

قوله: (عن الإفراط في متابعة القوة الشهوية) البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية. والثلاث الأول هي المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها، بخلاف القوة الرابعة أعني القوة العقلية الملكية فإن الشيطان لا يغوي الإنسان من قبلها إذ لا مناسبة بينها وبين الشرور الشيطانية، فلا وجه لأن يتوسل الشيطان بها إلى إغواء بني آدم بخلاف

إثارة القوة الغضبية. ﴿وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾ والاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبر عليهم فإنها الشيطنة التي هي مقتضى القوة الوهمية ولا يوجد من الإنسان شر إلا هو مندرج في هذه الأقسام صادر بتوسط إحدى هذه القوى الثلاث، ولذلك قال ابن مسعود رضي الله عنه: هي أجمع آية في القرآن للخير والشر. وصارت سببَ إسلام عثمان بن مظعون رضي الله تعالى عنه ولو لم يكن في القرآن غير هذه الآية لصدق عليه أنه تبيان لكل شيء وهدى

القوى الثلاث الأول فإنها مبدأ الشرور والقبائح وداعية إليها فإن الفحشاء أثر القوة الشهوية والمنكر أثر الغضب والبغي أثر القوة الوهمية، فإن القوة الشهوية إنما ترغب في تحصيل اللذات الشهوية والي خرجت منها عن الحد المأذون فيه شرعًا فهي المسماة بالفحشاء. وأما القوة الغضبية السبعية فهي أبدًا تسعى في إيصال الشر والبلاء والإيذاء إلى سائر الناس، ولا شك الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الإفراط الحاصل من إثارة القوة الغضبية. فقول المصنف: «والمنكر ما ينكر على متعاطيه من إثارة القوة الغضبية» معناه أن المنكر من إثارة القوة الغضبية هو الحد الخارج عما يقبله الناس من إثارة الغضبية وتهييجها. وأما القوة الوهمية الشيطانية فهي أبدًا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع وإظهار الرياسة والتقدم، وذلك هو المراد من البغي فإنه لا معنى للبغي إلا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكر أن هذه الألفاظ الثلاثة منطبقة على أحوال هذه القوى الثلاث. **قوله: (وصارت سبب إسلام عثمان بن مظعون)** روي عن ابن عباس أن عثمان بن مظعون قال: ما أسلمت أولاً إلا حياء من رسول الله ﷺ ولم يتقرر الإسلام في قلبي، فحضرته عليه الصلاة والسلام ذات يوم فبينما هو يحدثني إذ رأيت بصره شخص إلى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك، فسألته فقال: «بينما أنا أحدثك إذ جبريل عليه صلى الله الصلاة والسلام نزل عن يميني فقال: يا محمد إن الله يأمر بالعدل شهادة أن لا إله إلا الله والإحسان القيام بالفرائض، وإيتاء ذي القربى أي صلة الرحم، وينهى عن الفحشاء الزنى والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة». والبغي الاستطالة. قال عثمان: فوقع الإيمان في قلبي وأتيت أبا طالب فأخبرته فقال: يا معشر قريش اتبعوا ابن أخي ولئن كان صادقًا أو كاذبًا فإنه ما يأمركم إلا بمكارم الأخلاق. فلما رأى رسول الله ﷺ من عمه اللين قال: «يا عماه أتأمر الناس أن يتبعوني وتدع نفسك» فنزل: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [القصص: ٥٦] روي أن بني أمية كانوا يسبون أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في الخطبة رضي عنه إلى أن وليَ عمر بن عبد العزيز الخلافة فترك ذلك وكتب إلى العمال في الآفاق بترك ذلك. وكان سبب محبته عليًا أنه قال: كنت بالمدينة أتعلم العلم وكنت الزم عبد الله بن عبد الله بن عيينة فبلغه شيء من ذلك، فأتيته يومًا وهو يصلي فأطال الصلاة فقعدت أنتظر فراغه فلما فرغ

ورحمة للعالمين ولعل إيرادها عقيب قوله: ﴿ونزّلنا عليك الكتاب﴾ للتنبيه عليه. ﴿يَعِظُكُمْ﴾ بالأمر والنهي والميز بين الخير والشر ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ تتعظون.

﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ﴾ يعني البيعة لرسول الله ﷺ على الإسلام لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وقيل: كل أمر يجب الوفاء به ولا يلائمه قوله: ﴿إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾. وقيل: النذر. وقيل: الإيمان بالله ﴿وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ﴾ إيمان البيعة أو مطلق الإيمان ﴿بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ بعد توثيقها بذكر الله تعالى. ومنه أكد بقلب

التفت إليّ وقال: متى علمت أن الله تعالى غضب على أهل بدر وبيعة الرضوان بعد أن رضي الله عنهم؟ قلت: لم أسمع بذلك. قال: فما الذي بلغني عنك في عليّ؟ قلت: ما هو؟ قال: يا بني إنك تمضي في خطبتك فإذا أتيت إلى ذكره عرف منك تقصيرًا وخطبت كذلك. قلت: نعم. قال: يا بني إن الذين حولنا لو يعلمون من عليّ ما تعلم لما تفرقوا عنا في أولاده. فلما وليّ الخلافة لم يكن عنده من الرغبة في الدنيا ما يرتكب بسببها هذا الأمر العظيم فترك ذلك وكتب بتركه. وقرأ عوضه: ﴿أن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ الآية فحل هذا الفعل عند الناس محلاً عظيمًا وأكثروا مدحه بذلك. **قوله تعالى: (يعظكم)** الظاهر أنه مستأنف في قوة التعليل للأمر بما تقدم أي إن الوعظ سبب ما تقدم من الأمر والنهي المذكورين ويبعد جعله حالاً من فاعل «ينهى» إذ لا وجه لتخصيص الحال بهذا الفاعل دون فاعل «يأمر»، فإن الوعظ يكون بكل واحد من الأوامر والنواهي ولا خصوصية له بالنهي. ثم إنه تعالى لما جمع جميع المأمورات والمنهيات في هذه الآية على سبيل الإجمال ذكر بعدها بعض تلك الأقسام على سبيل التفصيل، فبدأ بالوفاء بعهد الله فقال: ﴿وأوفوا بعهد الله﴾ وهو معطوف من حيث المعنى على قوله: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ الآية عطف الخاص على العام اهتمامًا بوفاء العهد والثبات عليه. واستشهد المصنف بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾ [الفتح: ١٠] على أن عهد رسول الله ﷺ وعهد الله واحد. ولم يرد أن هذه الآية واردة في تلك البيعة أعني بيعة الرضوان، لأن هذه السورة مكية نزلت حين كان المسلمون مستضعفين فيما بين قريش، وإنما هذه البيعة هي البيعة الأولى وكل من دخل في الإسلام فقد بايع رسول الله ﷺ هذه البيعة.

قوله: (وقيل كل أمر يجب الوفاء به) أي العمل بمقتضاه فعهد الله تعالى يتناول الأدلة العقلية والسمعية عند هذا القائل وإن لم يكونا من العهود التي يلتزمها الإنسان باختيار نفسه لأنهما أوكد في لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه بالنسبة إلى اليمين وسائر العهود. ولذلك لا يصح في هذين الدليلين التغير والاختلاف ويصح في غيرهما ذلك، وربما ندب فيه ترك

الواو همزة ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ شاهدًا بتلك البيعة فإن الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه. ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (٩١)﴾ في نقض الإيمان والعهود ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا﴾ ما غزلته مصدر بمعنى المفعول ﴿مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ﴾ متعلق بنقضت غزلها من بعد إبرام وإحكام ﴿أَنْكَاثًا﴾ طاقات نكث فتلها جمع نكث وانتصابه على الحال من غزلها أو المفعول الثاني لنقضت فإنه بمعنى صيرت. والمراد به تشبيه الناقض بمن هذا شأنه. وقيل: هي ريطة بنت سعد بن تيم القرشية فإنها

الوفاء فإن اليمين إنما يجب الوفاء به إذا لم يكن الصلاح في خلافه لقوله عليه الصلاة والسلام: «من حلف على يمين ورأى غيرها خيرًا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه». ولم يرض المصنف بهذا القول وقال: «لا يلائمه قوله إذا عاهدتم» لأنه يدل على أن المراد بعهد الله ما يلتزمه الإنسان باختياره ومعنى الوفاء به الثبات عليه، كأنه قيل: أثبتوا على ما عاهدتم الله عليه وبايعتم رسول الله ﷺ. وقد تؤكد تلك البيعة بالإيمان التي يحلفون بها على الثبات عليها، والتوكيد مصدر وكد يوكد بالواو وفيه لغة أخرى أكد يؤكد بالهمزة ونظيره قولهم: ورخت الكتاب وأرخته. قال الراغب: وكدت القول والعهد وأكدته بمعنى أحكمته وكل واحدة منهما لغة أصلية. وليست الهمزة بدلاً من الواو لأنهما متساويتان في الاستعمال فليس ادعاء كون إحداهما أصلاً والأخرى منقولة منها أولى من عكسه. وذهب المصنف إلى أن الكلمة واوية وأن الهمزة مبدلة من الواو على ما هو مذهب الزجاج وتوكيدها مصدر مضاف إلى مفعوله. وقوله: ﴿وقد جعلتم﴾ حال إما من فاعل «تنقضوا» وإما من فاعل المصدر وإن كان محذوفًا وقوله تعالى: ﴿ولا تنقضوا الإيمان بعد توكيدها﴾ عام دخله التخصيص لما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأت بالذي هو خير وليكفر عن يمينه». **قوله**: (شاهدًا بتلك البيعة) وبما يترتب عليها من الثبات عليها والعمل بمقتضاها ومن نقضها والعمل بما ينافيها. فإن من حلف بالله تعالى على أمر فقد منع نفسه عن إتيان ما يخالفه احترازًا عن هتك حرمة اسمه تعالى وما يتفرع عليه من تهديد أليم عذابه فصار بذلك كأنه جعل الله تعالى شاهدًا عليه يراقب أنه هل يحنث في يمينه أو يحفظه ويترقبه؟ والشاهد بهذا المعنى لما شابه الكفيل من حيث إن الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه، عبّر عن الشاهد بالكفيل فقوله: ﴿كفيلاً﴾ من قبيل التشبيه البليغ. ثم إنه تعالى مثل نقض العهد بنقض الغزل بعد إبرامه وإحكامه تأكيدًا لوجوب الوفاء وتحريم النقض فقال: ﴿ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة إنكاثًا﴾ والنكث بالكسر مصدر قولك: نكثت الحبل إذا نقضت فتله، والإنكاث هنا جمع نكث بمعنى منكوث أي منقوض. **قوله**: (والمراد به تشبيه الناقض بمن هذا شأنه) كائنًا من كان لا تشبيهه بشخص

كانت خرقاء تفعل ذلك. ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾ حال من الضمير في «ولا تكونوا» أو في الجار الواقع موقع الخبر أي ولا تكونوا متشبهين بامرأة هذا شأنها متخذي إيمانكم مفسدة ودخلاً بينكم. وأصل الدخل ما يدخل الشيء ولم يكن منه ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ بأن تكون جماعة أزيد عددًا وأوفر مالا من جماعة. والمعنى لا تغدروا بقوم لكثرتكم وقلتهم أو لكثرة منابذتهم وقوتهم كقريش فإنهم كانوا إذا رأوا شوكة في أعادي حلفائهم نقضوا عهدهم وحالفوا أعداءهم. ﴿إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ﴾ الضمير لأن تكون أمة لأنه بمعنى المصدر أي يختبركم بكونكم أربى لينظر أتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله وبيعة رسوله أم تغترون بكثرة قريش وشكوتهم وقلة المؤمنين وضعفهم. وقيل: الضمير للأربى. وقيل: للأمر بالوفاء ﴿وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٩٢)﴾ إذا جازاكم على أعمالكم بالثواب والعقاب. ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ متفقة على الإسلام ﴿وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ بالخذلان ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ بالتوفيق ﴿وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٩٣)﴾ سؤال تبكيت ومجاراة.

معين يفعل ذلك، وهو امرأة اسمها ريطة. وذلك لأن المقصود من الأمثال صرف المكلف عن الفعل إذا كان قبيحًا والدعاء إليه إذا كان حسنًا، وذلك يتم بدون التعيين وإن تحقق في الخارج من اتصف به.

قوله تعالى: (دخلا) مفعول ثانٍ «لتتخذون». ويحتمل أن يكون مفعولاً من أجله. والدخل الفساد والدغل هو الغش والخيانة. وقيل: هو أن تظهر الوفاء وتبطن الغدر والنقض. وقيل: الدخل الداخل في الشيء وليس منه. وقيل: ما أدخل في الشيء على فساد. وقال الجوهري: ﴿دخلا بينكم﴾ أي مكرًا وخديعة، وهم دخل في بني فلان إذا انتسبوا إليهم وليسوا منهم. هذه كلمات القوم في بيان مفهوم لفظ الدخل. والمصنف اختار منها كونه موضعًا للنقض والإبرام والإفساد فيكون جعل ما عقد للإفساد عين الفساد للمبالغة في النهي والتقبيح وقوله تعالى: ﴿أن تكون﴾ أي بسبب أن تكون متعلق بقوله: «تتخذون» وقوله: «تكون» يجوز أن تكون تامة و «أمة» فاعلها وأن تكون ناقصة و «أمة» اسمها. وقوله: ﴿هي﴾ على التقديرين مبتدأ ﴿واربي﴾ خبره والجملة في محل النصب على الحال على الوجه الأول وعلى أنها خبر «كان» على الثاني. وجعل الإمام قوله تعالى: ﴿تتخذون أيمانكم﴾ استفهامًا على سبيل الإنكار والمعنى: أتتخذون أيمانكم دخلاً بينكم بسبب أن تكون أمة أزيد في القوة والكثرة من أمة أخرى؟ ولم يلتفت المصنف إليه لأن ارتكاب تقدير الهمزة مع صحة المعنى وانتظامه ليس بأولى من غير ارتكاب التقدير بلا دليل.

﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلَۢا بَيْنَكُمْ﴾ تصريح بالنهي عنه بعد التضمين تأكيدًا ومبالغة في قبح المنهي. ﴿فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ﴾ أي عن محجة الإسلام ﴿بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾ عليها والمراد أقدامهم. وإنما وحد ونكر للدلالة على أن زلل قدم واحدة عظيم فكيف بأقدام كثيرة؟ ﴿وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ﴾ العذاب في الدنيا ﴿بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بصدودكم عن الوفاء أو صدّكم غيركم عنه فإن من نقض البيعة وارتد جعل ذلك سنة لغيره ﴿وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٩٤﴾﴾ في الآخرة ﴿وَلَا تَشْتَرُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ ولا تستبدلوا عهد الله وبيعة رسوله ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ عرضًا يسيرًا وهو ما كانت قريش يعدون لضعاف المسلمين ويشترطون لهم على الارتداد ﴿إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ من النصر والتغنيم في الدنيا والثواب في الآخرة ﴿هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ مما يعدونكم ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩٥﴾﴾ إن كنتم من أهل العلم والتمييز. ﴿مَا عِندَكُمْ﴾ من أعراض الدنيا ﴿يَنفَدُ﴾ ينقضي ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ من خزائن رحمته ﴿بَاقٍ﴾ لا ينفد وهو تعليل للحكم السابق ودليل على أن نعيم أهل الجنة باقٍ ﴿وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓاْ أَجْرَهُم﴾ على الفاقة وأذى الكفار أو على مشاق التكاليف. وقرأ ابن كثير وعاصم بالنون ﴿بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ بما ترجح فعله من

قوله: (تصريح للنهي عنه بعد التضمين) فإن قوله تعالى: ﴿ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة إنكاثًا تتخذون أيمانكم﴾ مفسدة وموضع الدغل والمكر والخديعة يتضمن النهي عن اتخاذ الأيمان دخلاً من حيث إن موضعه النهي عن مشابهة تلك المرأة حال اتخاذ الأيمان دخلاً. وقد تقرر أن النهي عن المقيد يرجع إلى قيده فيكون المنهي عنه حقيقة هو القيد فيكون قوله: ﴿ولا تتخذوا﴾ معطوفًا على قوله: ﴿ولا تكونوا﴾ مع قيده وقوله: ﴿إنما يبلوكم الله به وليبينن لكم﴾ تعليلاً لقوله تعالى: ﴿ولا تكونوا﴾ وقوله: ﴿ولو شاء الله﴾ معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تأكيدًا لمعنى الابتلاء وأنه تعالى ينصر قليل العدد والعدد بحكم آلهية على ذي القوة والشوكة والمال، كما أنه بحكم الآلهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقوله: ﴿ولتسألن﴾ معطوفًا على قوله: ﴿بلوكم﴾ وقوله تعالى: ﴿فتزل﴾ منصوب بإضمار «أن» في جواب النهي.

قوله: (بصدودكم) على أن «ما» مصدرية وإن «صددتم» لازم من الصدود وهو الإعراض وقوله: «أو صدكم غيركم» على أنه متعدٍ من الصد وهو المنع ومفعوله محذوف. ثم إنه تعالى أكد هذا اليمين والتحذير فقال: ﴿ولا تشتروا بعهد الله ثمنًا﴾ أي لا تنقضوا عهودكم تطلبون بنقضها عرضًا قليلاً من الدنيا ولكن أوفوا بعهدها فإن ما عند الله من الثواب هو خير لكم. ثم ذكر دليلاً قاطعًا على أن ما عند الله خير فقال: ﴿ما عندكم ينفذ﴾ أي يذهب ويفنى. **قوله**: (بما ترجح فعله) إشارة إلى جواب ما يقال من أن كلمة «ما» مصدرية

أعمالهم كالواجبات والمندوبات أو بجزاء أحسن من أعمالهم. ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ بيّنه بالنوعين دفعًا للتخصيص. ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ إذ لا اعتداد بأعمال الكفرة في استحقاق الثواب وإنما المتوقع عليها تخفيف العقاب. ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ في الدنيا يعيش عيشا سليبًا فإنه إن كان موسرًا فظاهر، وإن كان معسرا كان

و «أحسن» أفعل تفضيل فيكون المعنى: لنجزينهم أجرهم بمقابلة أحسن أعمالهم، ويفهم منه أي لا يجازي المرء بمقابلة أعماله الحسنة وهو خلاف ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧] وتقرير الجواب: صيغة «أحسن» هنا ليست للتفضيل بل هي صيغة بمعنى الحسن الذي لا يترجح فعله على تركه من الواجبات والمندوبات فإن المؤمن يثاب بكل واحدة منهما، بخلاف المباحات التي لا يترجح أحد طرفيها على الآخر، فإن المؤمن لا يثاب بها ولا يتركها سلمنا أنها للتفضيل. لكن لا نسلم أن الموصوف بأحسن هو العمل بل المصوف به هو الجزاء المقدر وإضافة «أحسن» بمعنى «من». ثم إنه تعالى لما بالغ في النهي عن نقض العهود والإيمان وبين ما يترتب عليه من عذاب الدنيا والآخرة عقبه بالترغيب في الصبر على مشاق التكاليف مع فقرهم وقلة عددهم وكثرة الكفرة وعلى بيعة الإسلام والوفاء بعهد الله الذي هو البيعة لرسول الله، والكفرة أربى منهم عددًا وشوكة ومالاً. أو على مشاق التكاليف الشرعية مطلقًا من جملتها الوفاء بالعهد ببيان أنه تعالى يجازيه على أعماله الحسنة واجبة كانت أو مندوبة، أو ببيان أنه تعالى يجازيه بجزاء هو أحسن من أعماله. ثم إن كان المراد بالصبر الصبر على مشاق الاحتراز عن نقض إيمان البيعة يكون قوله تعالى: ﴿من عمل صالحًا﴾ الآية ترغيبًا في إتيان كل ما كان من شرائع الإسلام بأن وعد على اتباعه سعادة الدنيا والآخرة. وإن كان المراد به الصبر على مشاق التكاليف بمعنى توطئة النفس على رعاية حق الربوبية وتحقيق مقتضى العبودية وقهر النفس الأمارة بالسوء بمخالفة مقتضياتها وحظوظها الطبيعية يكون قوله: ﴿من عمل صالحًا﴾ الآية ترغيبًا في الأعمال الظاهرة البدنية بعد الترغيب في الأخلاق النفسانية والفضائل القلبية وتصريحًا بأن كون الأعمال الصالحة مؤدية إلى الحياة الطيبة وثواب الآخرة مشروط بالإيمان. فإن قيل: كيف يكون مشروطًا به مع أن قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧] يدل على أن العمل الصالح يفيد الأجر مطلقًا؟ قلنا: لا نسلم ذلك فإن رؤيته لا تستلزم كون العامل مثابًا بعمله لجواز أن يكون فائدة عمله تخفيف العقاب فإنه لا يتوقف على الإيمان. وإليه أشار المصنف بقوله: «وإنما المتوقع عليها تخفيف العقاب». **قوله**: (بينه بالنوعين) جواب عما يقال من أن كلمة «من» تفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والأنثى؟ وتقرير الجواب أن لفظ «من» صح إطلاقه على النوعين.

يطيب عيشه بالقناعة والرضى بالقسمة وتوقع الأجر العظيم في الآخرة بخلاف الكافر فإنه إن كان معسرًا فظاهر، وإن كان موسرًا لم يدع الحرص وخوف الفوات أن يتهنأ بعيشه. وقيل: في الآخرة. ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ من الطاعة ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ إذا أردت قراءته كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ فاسأل الله أن يعيذك من وساوسه لئلا يوسوسك في القراءة. والجمهور على أنه للاستحباب. وفيه دليل على أن المصلي يستعيذ في كل ركعة لأن الحكم المترتب على شرط يتكرر بتكرره قياسًا وتعقيبه لذكر العمل الصالح والوعد عليه إيذان بأن الاستعاذة عند القراءة من هذا القبيل. وعن ابن مسعود:

قوله: (وقيل في الآخرة) لعل وجه ضعفه أنه تعالى عقبه بقوله: ﴿ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ ولا شبهة في أن المراد به ما يكون في الآخرة فينبغي أن تحمل الحياة الطيبة على ما يكون في الدنيا. وأيضًا لو حمل الحياة الطيبة على ما يكون في الآخرة لزم أن لا يعذب المؤمن الذي عمل عملاً واحدًا من الأعمال الصالحة بعذاب الآخرة أصلاً لأن من عذب بقدر ذنوبه كيف يصح أن يقال في حقه أنه تعالى أحياه حياة طيبة في الآخرة؟ فإن قوله: ﴿من عمل صالحًا﴾ يصدق على من أتى بعمل واحد مما يكفي في إجراء حكم الإسلام عليه، وذلك لا يستلزم أن لا يعذب أصلاً بل أمره منوط بمشيئة الله تعالى إن شاء عذبه بقدر ذنوبه وإن شاء عفا عنه، فإن مصيره على التقديرين إلى الجنة بخلاف ما لو حملت على ما يكون في الدنيا فإن من عمل عملاً واحدًا مما يصح أن يجري عليه حكم الإسلام بسببه يكون حياته في الدنيا طيبة يسلم في نفسه وماله ويستقل في أموره، وأدنى مراتب طيب حياته في الدنيا أن يسلم في نفسه، ثم إنه يجزي في الآخرة بعمله ذلك. قيل: الحياة الطيبة في الدنيا عبادة الله تعالى مع أكل الحلال. وقيل القناعة لأنه لا يطيب في الدنيا إلا عيش القانع. وأما الحريص فإنه يكون أبدًا في الكد والعناء ولا شك أن عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر لأن المؤمن يعرف أن رزقه إنما حصل بتدبير الله تعالى ويعرف أنه محسن كريم لا يفعل إلا الصواب فيكون راضيًا بكل ما قضاه وقدر لعلمه بأن مصلحته في ذلك، والكافر لا يعرف هذه الأصول فكان أبدًا في الحزن والعناء. وأيضًا المؤمن يعلم أن خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصل من غيره إليه، فلا جرم لا يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها. ثم إنه تعالى لما ذكر أنه يجازي على الأعمال الصالحة اتبعه بالإرشاد إلى طريق تخلص به الأعمال عن وساوس الشيطان وهو الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم وإلقائه الوساوس في كل قلب، خص قراءة القرآن بالذكر من بين الأعمال الصالحة لأنها داعية إلى كل عمل صالح من الأعمال القلبية والقالبية فكانت بذلك

قرأت على رسول الله ﷺ فقلت: أعوذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم فقال: «قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا أقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ».

﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ﴾ تسلّط وولاية ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾﴾ على أولياء الله تعالى المؤمنين به والمتوكلين عليه فإنهم لا يطيعون أوامره ولا يقبلون وساوسه إلا فيما يحتقرون على ندور وغفلة ولذلك أمروا بالاستعاذة. فذكر السلطنة بعد الأمر بالاستعاذة لئلا يتوهم منه أن له سلطانًا. ﴿إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ

رأس الأعمال الصالحة. ولما كانت الفاء في قوله: ﴿فاستعذ بالله﴾ للتعقيب دل ظاهر الآية على أن تكون الاستعاذة بعد قراءة القرآن كما ذهب إليه جماعة من الصحابة والتابعين وقالوا: إنه لو لم يأت بالاستعاذة بعد القراءة لربما يوسوس إليه الشيطان إنك قد أتيت من العمل الصالح ما يمحو الله تعالى به ذنوب كذا وكذا سنة فيعتمد على عمله فيضيع ثواب قراءته. وأما إذا استعاذ بعد القراءة فحينئذ تندفع الوساوس، ويبقى الثواب الموعود مصونًا عن الخلل. إلا أن الأكثر من علماء الصحابة والتابعين قد اتفقوا على أن الاستعاذة متقدمة على القراءة وقالوا: معنى الآية إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ بالله وليس معناه استعذ بعد القراءة. ونظير قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة: ٦] وقولك: إذا أكلت فقل بسم الله، وإذا سافرت فتأهب. وقد روى أئمة القراءة مسندًا عن نافع عن جبير بن مطعم أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول قبل القراءة: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم». وعن معقل بن يسار أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمٰن الرحيم. وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر، وكّل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي» وفي «شرح الشاطبية»: اجمع القرآن وجمهور الفقهاء على أن الاستعاذة حال الشروع في القرآن. ودل الحديث على أن التقديم هو السنة ونفي سببية القراءة لها. والفاء في ﴿فاستعذ﴾ لما دلت على السببية قدرت الإرادة ليصح معنى السببية. قوله: (أقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ) هكذا رواه القراء في كتب القراءة. وينبغي أن لا يكون المراد بالقلم القلم الأعلى لأنه متقدم في الرتبة على اللوح بالنص، وإنما يراد به القلم الذي نسخ به من اللوح ونزل به جبريل عليه الصلاة والسلام إلى سماء الدنيا. قوله: (لئلا يتوهم منه أن له سلطانًا) فإن قارىء القرآن لما أمر بأن يسأل الله تعالى أن يعيذه من وسواسه توهم منه أن له تسلطًا وولاية على إغواء بني آدم كلهم، فنفى الله تعالى أنه لا تسلط له على المؤمنين بالله والمتوكلين عليه بعصمة الله تعالى إياهم عن طاعته وقبول وسوسته. فقوله تعالى: ﴿إنه ليس له سلطان﴾ الآية في معرض التعليل للأمر بالاستعاذة وإشارة إلى أن الاستعاذة المأمور بها ليست عبارة عن مجرد القول الفارغ عن

﴿يَتَوَلَّوْنَهُۥ﴾ يحبونه ويطيعونه ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ﴾ بالله أو بسبب الشيطان ﴿مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ بالنسخ فجعلنا الآية الناسخة مكان المنسوخة لفظًا أو حكمًا ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ من المصالح فلعل ما يكون مصلحة في وقت يصير مفسدة بعده فينسخه، وما لا يكون مصلحة حينئذ يكون مصلحة الآن فيثبته مكانه. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «ينزل» بالتخفيف. ﴿قَالُوٓاْ﴾ أي الكفرة ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾ متقول على الله تأمر بشيء ثم يبدو لك فتنهي عنه وهو جواب «إذا» و«الله أعلم بما ينزل» اعتراض لتوبيخ الكفار على قولهم والتنبيه على فساد سندهم. ويجوز أن يكون حالاً ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾ حكمة الأحكام ولا يميزون الخطأ من الصواب.

الالتجاء إلى عصمة الله تعالى وتفويض الأمر إليه معتقدًا بأنه لا حول عن معصية الله تعالى إلا بعصمته، ولا قوة على طاعته إلا بتوفيقه. وهذا الالتجاء والاعتقاد إنما يكون بالإيمان به أولاً والتوكل عليه ثانيًا، فمن جمع بين الأمرين لا يكون للشيطان عليه سبيل البتة. **قوله:** (**يحبونه ويطيعونه**) يقال: توليته إذا واليته وأطعته ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [المائدة: ٥٦] ويقال أيضًا: توليت عنه بمعنى أعرضت عنه يتعدى بنفسه إذا كان بمعنى الإطاعة والموالاة، وبكلمة «عن» إذا كان بمعنى الإعراض. **قوله:** (**بالله أو بسبب الشيطان**) يعني أن ضمير «به» يحتمل أن يرجع إلى «ربهم» ويكون الباء صلة «مشركون» محذوفًا أي هم مشركون بالله من أجل الشيطان أو بسبب حمله إياهم على الشرك والعصيان. **قوله:** (**لفظًا أو حكمًا**) يعني أن تبديل الآية مكان الآية قد يكون بأن ينسخ تلاوة آية وينزل آية أخرى تتلى بدلها. وقد يكون بأن ينسخ حكم آية من غير أن ينسخ تلاوة لفظها ويشرع مكانه حكم آخر. والتبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه. والمراد به ههنا النسخ. واعلم أنه تعالى شرع ههنا في حكاية شبهات منكري نبوة محمد ﷺ. روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: كان المشركون إذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية أخرى تنسخها إلى أخف منها يقولون: إن محمدًا يسخر بأصحابه يأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنه غدًا إنما هو مفتر يتقوله من تلقاء نفسه. فأنزل الله تعالى هذه الآية. والظاهر أن قوله تعالى: ﴿والله أعلم بما ينزل﴾ اعتراض بين الشرط وجوابه جيء به توبيخًا للكفار على قولهم: ﴿إنما أنت مفتر﴾ أي إذا كان هو أعلم بما ينزل من المصالح فمالهم ينسبون محمدًا إلى الافتراء؟ بناء على تبديله آية مكان آية ونسخ بعضها ببعض مع أن ذلك مقتضى الحكمة البالغة والمصلحة اللائقة بكل وقت وزمان. ويحتمل أن تكون جملة حالية من فاعل «بدلنا» أي بدلناها عالمين بما في التبديل من الحكمة والمصلحة. وإنما عدل عن التكلم إلى الغيبة للإشارة إلى علة العلم والمشركون نسبوه عليه الصلاة والسلام إلى الافتراء بأنواع من المبالغات وهي تصدير الجملة

﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ﴾ يعني جبريل عليه السلام وإضافة الروح إلى القدس وهو الطهر كقولهم: حاتم الجود. وقرأ ابن كثير روح القدس بالتخفيف وفي «ينزل» و«نزله» تنبيه على إنزاله مدرجًا على حسب المصالح مما يقتضي التبديل. ﴿مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ ملتبسًا بالحكمة ﴿لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ على الإيمان بأنه كلامه وأنهم إذا سمعوا الناسخ وتدبروا ما فيه من رعاية الصلاح والحكمة رسخت عقائدهم واطمأنت قلوبهم. ﴿وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ المنقادين لحكمه. وهما معطوفان على محل «ليثبت» أي تثبيتًا وهداية وبشارة. وفيه تعريض بحصول أضداد ذلك لغيرهم. وقرىء «ليثبت» بالتخفيف. ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ يعنون جبرا الرومي غلام عامر بن الحضرمي. وقيل: جبرًا ويسارًا كانا يصنعان السيوف بمكة

بأداة الحصر على طريق قصر الموصوف على الصفة والخطاب. والجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستقرار وحذف مفعول لا يعلمون للعلم به أي لا يعلمون حكمة الأحكام وما في تبديلها من المصالح والحكم.

قوله: (كقولهم حاتم الجود) بمعنى حاتم جواد أو صاحب جود، وكذا روح القدس بمعنى روح مقدس أو صاحب قدس. أضيف الموصوف إلى صفته للإشعار باختصاصه بها وأنه ليس له شأن سوى الاتصاف بها. **قوله: (وفي ينزل ونزله تنبيه على أن إنزاله مدرجًا على حسب المصالح مما يقتضي التبديل)** يعني أن بناء فعل هنا للعمل المتكرر في مهلة أي لوجود أصله شيئًا فشيئًا كدرجته إلى كذا إذا بلغته إليه درجة درجة. فتنزيل القرآن توزيع نزوله إلى الأوقات بإنزاله مدرجًا على حسب المصالح وذلك يقتضي أن ينسخ حكم آية ويبدل مكانه آخر، وذلك لأن المصالح تختلف باختلاف الأوقات فلا جرم يكون إنزاله متدرجًا على حسب اختلاف المصالح مستلزمًا للنسخ والتبديل ومقتضيًا إياه. لما بنى المشركون قولهم: ﴿إنما أنت مفتر﴾ على اشتمال القرآن على النسخ والتبديل كان قوله: ﴿قل نزله روح القدس﴾ واردًا لبيان فساد سندهم لأن إيثار اللفظ الدال على تدرج النزول للتنبيه على حقية النسخ والتبديل إشارة إلى ما يقتضيهما. والمعنى: أن جبريل نزل بالقرآن من كلام ربك ملتبسًا بالحق أي الأمر الصحيح الثابت ليثبت الذين آمنوا بما فيه من الحجج والآيات فيزدادوا تصديقًا ويقينًا. وقرىء «ليثبت» مخففًا من أثبت. **قوله: (وفيه تعريض الخ)** أي وفي أثبات التثبيت والهدى والبشارة للمؤمنين تعريض بحصول أضدادها للمشركين، وذلك لأن قوله: ﴿قل نزله روح القدس﴾ الآية جواب عن قول المشركين: ﴿إنما أنت مفتر﴾ فإنما أرادوا بقولهم: ﴿إنما أنت مفتر﴾ أن هذا ليس من كلام الله تعالى لأن الله تعالى لا يسخر من أحد بأن يأمره اليوم بشيء وينهاه غدًا عنه بل هو من تلقاء نفسك. وأجيبوا بأن هذا من الله تعالى

ويقرآن التوراة والإنجيل وكان الرسول ﷺ يمر عليهما ويسمع ما يقرآنه. وقيل: عائشًا غلام حويطب بن عبد العزى قد أسلم وكان صاحب كتب. وقيل: سلمان الفارسي. ﴿لِسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيٌّ﴾ لغة الرجل الذي يميلون قولهم عن الاستقامة إليه مأخوذ من لحد القبر. وقرأ حمزة والكسائي «يلحدون» بفتح الياء والحاء لسان أعجمي غير بيِّن: ﴿وَهَٰذَا﴾ القرآن ﴿لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ١٠٣﴾ ذو بيان وفصاحة والجملتان مستأنفتان لإبطال طعنهم وتقريره يحتمل وجهين: أحدهما أن ما يسمعه منه كلام أعجمي لا يفهمه هو ولا أنتم والقرآن عربي تفهمونه بأدنى تأمل فكيف يكون ما تلقفه منه؟ وثانيهما هب أنه يفهم منه المعنى باستماع كلامه ولكن لم يتلقف منه

وزيد في التصور بأن قيل: ﴿نزله روح القدس﴾ **ثم زيد قوله:** ﴿بالحق﴾ **دفعًا لطعنهم بألطف الوجوه أي تنزيلاً ملتبسًا بالحق والحكمة ومصالح الخلق. ثم شنع على قبيح أفعالهم بأن قيل** ﴿ليثبت الذين آمنوا﴾ **الخ تعريضًا بأن أضداد هذه الخصال حاصلة فيهم وأنهم متزلزلون ضالون موبخون منذرون بالخزي والنكال واللعن في الدنيا والآخرة ليزيد في غيظهم وضيقتهم وما أحسن هذا البيان. ثم إنه تعالى حكى شبهة أخرى عن طاعني نبوته عليه الصلاة والسلام بأنه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم يظهرها من نفسه ويزعم أنه إنما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه. ثم إنه تعالى أجاب عنه بأن قال:** ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي﴾ **الآية واللسان وإن كان اسمًا لجارحة المتكلم إلا أن العرب يطلقونه على اللغة. والإلحاد في اللغة الميل يقال:** لحد إليه وألحد إذا مال عن القصد، ومنه يقال للعادل عن الحق: ملحد. وقرأ حمزة والكسائي «يلحدون» بفتح الياء والحاء أي يميلون. وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الحاء. **والإلحاد قد يكون بمعنى الإمالة قال صاحب الكشاف: يقال: الحد القبر ولحده فهو ملحد وملحود إذا أمال حفره عن الاستواء والاستقامة فحفر في شق منه. ثم استعير لكل إمالة عن الاستقامة. فقيل: ألحد فلان في قوله وألحد في فعله ودينه. ومنه الملحد لأنه أمال مذهبه عن الأديان كلها. فعلى هذا يكون كل واحد من ألحد ولحد متعديًا. وفسر هذه الآية بالقولين. قال الفراء: يميلون إليه القرآن أو يميلون قولهم عن الاستقامة إليه. وكون اللغة عبارة أعجمية عبارة عن كونها مبهمة لا يتضح المراد منها، والأعجم الذي لا يفصح مراده ولا يبين كلامه وإن كان عربيًا. وأشار المصنف إليه بقوله: «لغة الرجل الذي ذكروه لسان أعجمي غير بين». قوله: (ما تلقفه) أي أخذه وتناوله بسرعة يقال: لقفت الشيء ألقفه لقفًا وتلقفته إذا تناولته بسرعة. بيّن المصنف بطلان ما زعمه المشركون من أنه عليه الصلاة والسلام تعلم القرآن من بشر ثم ادعى أنه أوحي إليه بواسطة الملك بوجهين: الأول أن القرآن المبين كيف يكون مأخوذًا ممن لسانه أعجمي غير بيّن؟ ومن المعلوم أن المعاني**

اللفظ لأن ذاك أعجمي وهذا عربي والقرآن كما هو معجز باعتبار المعنى هو معجز من حيث اللفظ، مع أن العلوم الكثيرة التي في القرآن لا يمكن تعلمها إلا بملازمة معلم فائق في تلك العلوم مدة متطاولة فكيف يعلم جميع ذلك من غلام سوقي سمع منه بعض أوقات مروره عليه كلمات أعجمية تعلمها لم يعرف معناها. وطعنهم في القرآن بأمثال هذه الكلمات الركيكة دليل على غاية عجزهم. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ لا يصدقون أنها من عند الله ﴿لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ﴾ إلى الحق أو إلى سبيل النجاة. وقيل: إلى الجنة. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾ في الآخرة هددهم على كفرهم بالقرآن بعدما أماط شبهتهم ورد طعنهم فيه ثم قلب الأمر عليهم فقال:

﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ لأنهم لا يخافون عقابًا يردعهم عنه. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الذين كفروا أو إلى قريش. ﴿هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ أي الكاذبون على الحقيقة أو الكاملون في الكذب لأن تكذيب آيات الله والطعن

المبينة الواضحة لا تؤخذ ممن لا تعرف لغته ولسانه. والثاني أنّا سلمنا أنه أخذ تلك المعاني باستماع الكلام الأعجمي الذي لا يفهمه هو ولا أنتم لكن لا نسلم أنه أخذ منه لفظ القرآن أيضًا لأن لفظه لكونه في أعلى درجات الفصاحة والبلاغة يمتنع أن يكون كلام البشر. ثم أشار إلى بطلان ذلك بوجوه أخر: الأول أن تعلم ما في القرآن من العلوم الكثيرة والمعاني الدقيقة لا يتأتى أن يحصل في بعض أوقات مرور المتعلم على المعلم بل يحتاج إلى ملازمته مدة متطاولة ولو كان الأمر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق أنه عليه الصلاة السلام تعلم من فلان وفلان ولم يتفوه بذلك أحد سواهم. والثاني أن تعلم تلك العلوم الكثيرة المتعلقة بأحوال جميع المكلفين في السنين لا يتصور إلا من معلم بلغ في غاية الفضل والتحقيق إلى حيث يكون مشار إليه بالبنان ويخضع له أهل الدنيا بأجمعهم، فكيف يذهب الوهم إلى تعلمها من غلام سوق يدعى بعبد فلان باستماع كليمات أعجمية تعلمها لم يعرف معناها؟

قوله: (وأولئك إشارة إلى الذين كفروا) لأنهم المذكورون بقوله: ﴿الذين لا يؤمنون﴾ أو إلى قريش لأن سياق الكلام فيهم لأنهم هم الذين قالوا: ﴿إنما أنت مفتر﴾ وقالوا: ﴿إنما يعلمه بشر﴾ والمشار إليه على الأول وإن كان متناولاً لقريش وغيرهم إلا أنهم يدخلون فيه دخولاً أوليًا. ولما ورد أن يقال: إنه تعالى أثبت افتراء الكذب للذين لا يؤمنون حيث قال: ﴿إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون﴾ فما فائدة قوله بعد ذلك: ﴿وأولئك هم الكاذبون﴾؟ أليس هو مستدركًا خاليًا عن الفائدة؟ نبه بهذا الكلام على وجه يندفع به الاستدراك ووجه

فيها بهذه الخرافات أعظم الكذب أو الذين عادتهم الكذب لا يصرفهم عنه دين ولا مروءة أو الكاذبون في قولهم ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾ [النحل: ١٠١] ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ﴾

اندفاعه على تقدير أن تكون اشارة إلى قريش ظاهر. لأنهم لما نسبوا الكذب والافتراء إليه عليه الصلاة والسلام بقولهم: ﴿إنما أنت مفتر﴾ قلب الله تعالى ذلك الأمر عليهم وجعل قوله: ﴿إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون﴾ مقدمة كلية يتفرع عليها المقصود كأنه قيل: إنهم لا يؤمنون بآيات الله وكل من لا يؤمن بها فهم الذين يفترون الكذب، فقريش هم المفترون الكاذبون لا أنت فلا استدراك. ووجه اندفاعه على تقدير أن تكون الإشارة إلى قوله: ﴿إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله﴾ لعنادهم ومكابرتهم أنهم كانوا يعاندون بآيات الله ويكابرونه ويكذبون مع علمهم أنها آيات الله، لأن مضمون الجملة الأولى عامًا، ويحتمل أن يكون في قوم علم الله أنهم لا يؤمنون بآيات الله ويموتون عليه. فمن علم الله منه ذلك لا يهديه إذ افتراء الكذب لا يصدر إلا من الذين لا يؤمنون بآيات الله ولا يصدر عمن آمن بها، لأن خوف العقاب إذ يردعه عنه. ومضمون الثانية خص الجماعة الذين يعرفهم المخاطب بأنهم الكاذبون من الذين كفروا بآيات الله على أن يكون تعريف الكاذبين للعهد الخارجي. وأشار المصنف إليه بقوله: «هم الكاذبون على الحقيقة» وإن كان التعريف الذي فيه تعريف الجنس والحقيقة بأن يكون الكاذبون إشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة الكاذبين وخصوصياتهم، يكون مضمون الثانية خص تلك الحقيقة بهم مبالغة كما في قولك: عمر والشجاع أي الكامل في الشجاعة تبرز الكلام في صورة توهم أن الشجاعة منحصرة فيه لا تتجاوزه إلى غيره لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال. فكذا الحال في قوله تعالى: ﴿وأولئك هم الكاذبون﴾ وإليه أشار بقوله: «أو الكاملون في الكذب». وعلى التقديرين تفيد الجملة الثانية غير ما تفيده الأولى فلا استدراك. وكذا إن أريد بالثانية أولئك الذين عادتهم الكذب واستمروا عليه بناء على أنه عبر عن المسند في الجملة الأولى بلفظ الفعل الدال على الحدوث وعدم الدوام، وفي الثانية عدل إلى الجملة الدالة على الاستمرار. والوجه الرابع لاندفاع الاستدراك أن ما أثبت للذين كفروا في الجملة الأولى هو مطلق الكذب وما أثبت لهم في الثانية هو الكذب المخصوص الواقع في قولهم: ﴿إنما أنت مفتر﴾ ﴿وإنما يعلمه بشر﴾ وفي الآية دليل على أن الكذب من أكبر الكبائر وأفحش الفواحش، لأن كلمة «إنما» للحصر فدلت على أن الكذب والفرية لا يقدم عليه إلا من كان كافرًا بآيات الله وهذا تهديد عظيم. روى الإمام محيي الدين: والسنة في تفسيره أن عبد الله بن جراد قال: قلت: يا رسول الله المؤمن يزني؟ قال: «قد يكون ذلك» قلت: المؤمن يسرق؟ قال: «قد يكون ذلك» قلت: المؤمن يكذب؟ قال: «لا قال الله تعالى: ﴿إنما يفتري الكذب الذي لا يؤمنون

[النحل: ١٠٣] ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ﴾ بدل من «الذين لا يؤمنون» وما بينهما اعتراض أو من «أولئك» أو من «الكاذبون» أو مبتدأ خبره محذوف دل عليه قوله: «فعليهم غضب». ويجوز أن ينتصب بالذم وأن تكون «من» شرطية محذوفة الجواب ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ﴾ على الافتراء أو كلمة الكفر استثناء متصل لأن الكفر لغة يعم القول والعقد كالإيمان. ﴿وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ لم تتغير عقيدته. وفيه دليل على أن الإيمان هو التصديق بالقلب. ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا﴾ اعتقده وطاب به نفسًا ﴿فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿١٠٦﴾﴾ إذ لا أعظم من جرمه. روي أن

بآيات الله﴾». **قوله:** (بدل من الذين لا يؤمنون) فإن قلت: كيف يكون بدلاً منه مع أن قوله تعالى: ﴿إنما يفتري الكذب﴾ رد لقول قريش: ﴿إنما أنت مفتر﴾ وهم ما كفروا بعد الإيمان؟ أجيب عنه بأن قوله تعالى منه: ﴿من بعد إيمانه﴾ المراد من بعد تمكنه من الإيمان كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٦] إذ لا هدى لهم بل بتمكنهم من الهدى، والإعراض عن الإيمان بعد التمكن منه على سبيل العناد والتمرد أبلغ في إبطال مقالتهم كأنه قيل: إنما يفتري الكذب من كفر بالله عنادًا بعد تمكنه من الإيمان الصحيح المستند إلى الدليل القاطع والبرهان الساطع. واستثنى منه المكره فلم يدخل تحت من افترى الكذب. **قوله:** (أو مبتدأ خبره محذوف) تقديره «فعليه غضب» حذف لدلالة ما بعد «من» الثانية عليه، وكذا إن كانت «من» شرطية حذف جوابها اعتمادًا على دلالة ما بعد «من» فإن جواب ﴿من شرح﴾ يدل عليه تقديره. فعليهم غضب إلا من أكره لكن من شرح بالكفر صدرًا فعليهم غضب أي فتح صدره ووسعه لقبول الكفر وطابت به نفسه. وأصل الشرح بسط اللحم ونحوه يقال: شرحت اللحم وشرحت الكلام المشكل أي بسطته وأظهرت معانيه، ومنه: شرح الصدر و ﴿صدرًا﴾ منصوب على التمييز والأصل شرح صدره فأسند الفعل إلى المضاف إليه وانتصب صدرًا على التمييز. وقال الإمام: انتصب «صدرًا» على أنه مفعول للشرح والتقدير: ولكن من شرح بالكفر صدره، وحذف الضمير لأنه لا يشكل بصدر غيره إذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة ويراد به المعرفة. **قوله:** (استثناء متصل) لأن من أكره على كلمة الكفر داخل في جنس من كفر لأن الكفر لغة يعم القول والعقد.

قوله تعالى: (وقلبه مطمئن بالإيمان) جملة حالية أي إلا من أكره في هذه الحالة. ووجه الاستدراك في قوله: ﴿ولكن من شرح بالكفر﴾ دفع توهم أن من أكره من غير اعتقاد له أو مع اعتقاد، والعياذ بالله، مستثنى من استحقاق الغضب والعذاب العظيم. وقوله: ﴿وقلبه مطمئن﴾ لا ينفي ذلك الوهم فاحتيج إلى الاستدراك لدفع ذلك الوهم. روي عن

قريشًا أكرهوا عمارًا وأبويه ياسرًا وسمية على الارتداد فربطوا سمية بين بعيرين ووجىء بحربة في قبلها وقالوا: إنك أسلمت من أجل الرجال فقتلت، وقتلوا ياسرًا وهما أول قتيلين في الإسلام. وأعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا مكرهًا فقيل: يا رسول الله إن عمارًا كفر. فقال: «كلا إن عمارًا مليء إيمانًا من فرقه إلى قدمه واختلط الإيمان بلحمه ودمه» فأتى عمار رسول الله ﷺ وهو يبكي فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه فقال: «مالك إن عادوا لك فعد لهم بما قلت» وهو دليل على جواز التكلم بالكفر عند الإكراه وإن كان الأفضل أن يتجنب عنه إعزازًا للدين كما فعله أبواه، لما روي أن مسيلمة أخذ رجلين فقال لأحدهما: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله. قال: فماذا تقول فيّ؟ فقال: أنت أيضًا. فخلاه. وقال للآخر: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله. قال: فما تقول فيّ؟ قال: أنا أصم فأعاد عليه ثلاثًا فأعاد جوابه فقتله. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ قال: «أما الأول قد أخذ برخصة الله وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئًا له».

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الكفر بعد الإيمان أو الوعيد ﴿بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ بسبب أنهم آثروها عليها ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ أي الكافرين في علمه إلى ما يوجب ثبات الإيمان ولا يعصمهم من

مجاهد أنه قال: أول من أظهر الإسلام سبعة: رسول الله ﷺ وأبو بكر وحباب وصهيب وبلال وعمار وسمية رضوان الله عليهم أجمعين. أما الرسول فمنعه أبو طالب، وأما أبو بكر فمنعه قومه، وأخذوا الآخرين وألبسوهم أدرع الحديد ثم أجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس وأتاهم أبو جهل يشتمهم ويوبخهم وشتم سمية ثم طعن بالحربة في فرجها. وقال الآخرون ما قالوا لهم غير بلال فإنهم جعلوا يعذبونه ويقول: أحد أحد حتى ملوه فتركوه. قال عمار: كنا نتكلم بالذي أرادوا غير بلال هانت عليه نفسه فتركوه. وقال حباب: لقد أوقدوا لي نارًا ما أطفأها إلا ودك ظهري. قال الإمام: قوله تعالى: ﴿فعليهم غضب﴾ معناه أنه تعالى حكم عليهم بالعذاب، ثم وصف ذلك العذاب فقال: ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ إذ لا أعظم من جرمه لأن الغضب لكونه من الكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى يراد غايته وهي العذاب. فيكون فائدة قوله: ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ توصيف ذلك بالعظم. **قوله**: (أي الكافرين في علمه) فالمعنى أنه تعالى لا يهدي إلى ما يوجب ثبات الإيمان ولا يعصم من الزيغ والميل عن الحق من علم الله أنه يختار الكفر وأن يموت عليه. وإذا كان كل واحد من إيثار الأمور الدنيوية وعدم هدايتهم إلى ما يوجب الثبات على الحق سببًا للكفر بعد تبين الحق وقبوله، يكون سببًا لما يترتب عليه من العذاب العظيم. ثم إنه تعالى بيّن طريق عدم هدايتهم إلى ما يوجب الثبات على الحق بقوله: ﴿أولئك الذين

الزيغ ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ فأبت عن إدراك الحق والتأمل فيه. ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ الكاملون في الغفلة عما يراد بهم إذا غفلتهم الحالة الراهنة عن تدبر العواقب ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٠٩﴾﴾ إذ ضيعوا أعمارهم وصرفوها فيما أفضى بهم إلى العذاب المخلد. ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا﴾ أي عذبوا كعمار رضي الله تعالى عنه بالولاية والنصر. و«ثم» لتباعد حال هؤلاء عن حال أولئك. وقرأ ابن عامر «فتنوا» بالفتح أي بعدما عذبوا المؤمنين كالحضرمي أكره مولاه جبرًا حتى ارتد ثم أسلما وهاجرا. ﴿ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا﴾ على الجهاد وما أصابهم من المشاق. ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا﴾ من بعد الهجرة والجهاد والصبر. ﴿لَغَفُورٌ﴾ لما فعلوا قبل ﴿رَحِيمٌ ﴿١١٠﴾﴾ منعم عليهم مجازاة على ما صنعوا بعد.

﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ﴾ منصوب «برحيم» أو «باذكر» ﴿تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾ تجادل عن ذاتها وتسعى في خلاصها لا يهمها شأن غيرها فتقول: نفسي نفسي. ﴿وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ﴾ جزاء ما عملت ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١١﴾﴾ لا ينقصون

طبع الله على قلوبهم﴾ أي خلق في قلوبهم ومشاعرهم لا طبع عليها حقيقة، فإن القلوب والمشاعر لا تقبل حقيقة الطبع. ثم وصفهم بكمال الغفلة حيث حصر حقيقة الغفلة فيهم بحيث لا تتجاوزهم إلى غيرهم وذلك إما لكونهم كاملين في الغفلة بحيث لا تعد غفلة غيرهم في جنب غفلتهم، فإن مَن اتّصف بما ذكر من الاستحقاق لغضب الله تعالى وعذابه العظيم وإيثار الحياة الدنيا على الحياة الآخرة والحرمان من هداية الله تعالى وكونه مطبوعًا على قلبه ومشاعره، ثم غفل عما يراد به من العذاب الشديد الدائم في الآخرة تكون غفلته أشد وأكمل ويكون عن الطاعات وتحصيل أسباب السعادات الأبدية أبعد، فلا جرم يكون في الآخرة أخسر. ثم إنه تعالى لما ذكر حال من كفر بالله بعد إيمانه وحال من أكره على الكفر فأظهر الكفر حذرًا من الهلاك، ذكر بعده حال من أظهر الكفر مكرهًا، إذا هاجروا أو جاهدوا وصبروا وحال من آذى المسلمين وأكرههم وحملهم على الارتداد على القراءتين في قوله: ﴿من بعدما فتنوا﴾ فقال: ﴿ثم إن ربك للذين هاجروا﴾ الآية. **قوله:** (بالولاية والنصر) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿للذين هاجروا﴾ خبر «إن» كما تقول: إن زيدًا لك أي هو لك لا عليك بمعنى هو ناصر لك لا خاذل لك. **قوله:** (تجادل عن ذاتها) إشارة إلى أن النفس الثانية عبارة عن ذات الشخص وعينه وحقيقته، والنفس الأولى عن جسد الشخص وجملته، فليس النفس نفس أخرى تضاف إحداهما إلى الأخرى. روي أن عمر بن الخطاب رضي الله

أجورهم ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً﴾ أي وجعلها مثلاً لكل قوم أنعم الله عليهم فأبطرتهم النعمة فكفروا فأنزل الله بهم النقمة أو لمكة. ﴿كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾ لا يزعج أهلها خوف ﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا﴾ أقواتها ﴿رَغَدًا﴾ واسعًا ﴿مِّن كُلِّ مَكَانٍ﴾ من نواحيها ﴿فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ﴾ بنعمه جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتاء كدرع وأدرع أو جمع

عنه قال لكعب الأخبار: خوفنا. قال: يا أمير المؤمنين والذي نفسي بيده لو وافيت في القيامة بعمل سبعين نبيًا لأتت عليك أمارات وأنت لا يهمك إلا نفسك، وإن لجهنم زمزمة ما يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا وقع جاثيًا على ركبتيه حتى إبراهيم خليل الرحمن يقول: يا رب لا أسألك إلا نفسي وأن تصديق ذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَـٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١] ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها والسعي في خلاصها.

قوله: (أي وجعلها) إشارة إلى أن «ضرب» عدى إلى مفعولين أولهما «القرية» الموصوفة وثانيهما «مثلاً» لتضمين ضرب معنى جعل. فإن ضرب المثل اعتماله ووضعه من ضرب اللبن والخاتم، فلا يتعدى إلا إلى مفعول واحد فلما عدي ههنا إلى مفعولين احتيج إلى اعتبار التضمين. والمراد بالقرية أهلها بقرينة ما أسند إليها من كفران النعم والجوع والخوف وقوله: ﴿بما كانوا يصنعون﴾ لما هدّد الله تعالى الكفار بالوعيد الشديد الواقع في الآخرة هددهم أيضًا بآفات الدنيا وهي الوقوع في الجوع والخوف. واعلم أن المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان الشيء موجودا أو لم يكن لأن المثل إنما يضرب لترغيب المكلف في الاتّصاف بتلك الصفة أو لتنفيره عنها، ولا مدخل في ذلك الترغيب والترهيب لتحقق تلك الصفة في شيء بعينه كما مر في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا﴾ [النحل: ٩٢] وقد يضرب بشيء معين فالمقصود ضرب القرية الموصوفة مثلاً سواء كان ترهيب كل قوم أنعم الله عليهم فكفروا فأنزل الله تعالى بهم نقمته، أو ترهيب كفار مكة بخصوصهم. ولا يلزم أن تكون القرية الموصوفة الممثل بها قرية من قرى الأولين بل قرية كانت حالها كذلك فضربها الله مثلاً لأهل مكة، أو لكل قوم شأنهم كشأن أهل مكة وأن لا يكون موجودًا في قرى الأولين مثلها بل يقدر قرية على هذه الصفة فيضرب بها المثل. ثم إن أهل مكة قد ابتلاهم الله تعالى بما ذكر من المحن فإنهم كانوا آمنين لا تغار عليهم العرب بل كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم لكونهم أهل حرم الله مع أنهم كانوا يغير بعضهم على بعض وكانوا مطمئنين في بلدهم من حيث إن ذلك البلد كان ملائمًا لأمزجتهم، فاطمأنوا إليه واستقروا فيه من غير اضطراب وانزعاج وكان يأتيهم رزقهم رغدًا من كل مكان. وهذه النعم الثلاث جمعها من قال:

ثلاثة ليس لها نهاية   الأمن والصحة والكفاية

نعم كبؤس وابوس. ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ استعار الذوق لإدراك أثر

فقوله تعالى: ﴿آمنة﴾ إشارة إلى الأمن وقوله: ﴿مطمئنة﴾ إشارة إلى الصحة وقوله: ﴿يأتيها رزقها﴾ إشارة إلى الكفاية. والمفهوم من كلام المصنف أن يكون الاطمئنان أثر الأمن ولازمه من حيث إن الخوف يوجب الانزعاج وينافي الاطمئنان. ثم إنه تعالى زاد على هذه النعم المذكورة في حق أهل مكة حيث بعث فيهم رسولاً من أنفسهم ينذرهم عما يوجب العذاب الأليم ويدعوهم إلى النعيم المقيم، فكفروا به وبالغوا في إيذائه فسلط الله عليهم البلاء وابتلاهم بالجوع سبع سنين وقطعت عنهم العرب الميرة بأمر رسول الله ﷺ حتى جهدوا وأكلوا العظام المحرقة والجيف والكلاب الميتة، والعلهز وهو الوبر الذي يعجن بالدم، وابتلاهم الله تعالى بالخوف حيث كان عليه الصلاة والسلام يبعث إليهم السرايا فيغيرون عليهم. **قوله**: (استعار الذوق) لما كان في الآية إشكال من حيث إن الله تعالى أوقع الإذاقة على اللباس مع أن اللباس ليس مما يدرك بالذوق، ثم أضاف اللباس إلى الجوع والخوف وليس لهما لباس، فكيف صحت إضافة اللباس إليهما؟ أشار المصنف إلى دفع الإشكال المذكور بأن جعل الذوق مستعارًا لإدراك أثر الضرر بأن شبه إدراك الإنسان أثر ما يضره بإحساس طعم الشيء المر بالفم الذي هو الذوق، فأطلق على المشبه الذي هو أمر عقلي اسم المشبه به وهو الذوق. وجعل اللباس مستعارًا لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف بأن شبه ما يغشى الإنسان ويلتبس به من أثر الجوع والخوف باللباس الحقيقي، والجامع بينهما كونهما مشتملين على الإنسان وغاشيين له. ثم أطلق اسم اللباس على ما يغشى الإنسان من أثرهما وجعل إضافته إليهما قرينة صارفة عن إرادة المعنى الحقيقي فكل واحد من الإذاقة واللباس استعارة مغايرة لاستعارة الآخر. ثم أوقعت الإذاقة المستعارة على اللباس المستعار بأن جعل اللباس مفعولاً للإذاقة بالنظر إلى المستعار له يعني أن الإذاقة بمعنى الإصابة والإيصال وإن لم تكن ملائمة للمعنى الذي استعير منه اللباس لكنها ملائمة للمعنى الذي استعير له اللباس وهو أثر الخوف والجوع الذي يغشى الإنسان كما يغشاه اللباس، فأوقعت الإذاقة بمعنى الإصابة على اللباس. فإطلاق الإذاقة بمعنى الإصابة أو الإيصال على اللباس بالمعنى المجازي بطريق التجريد لكونها ملائمة لما هو أثر الجوع والخوف، فإن الاستعارة على ثلاثة أقسام: مطلقة ومجردة ومرشحة، فالمطلقة ما لم تقرن بصفة مما يلائم المستعار له أو المستعار منه، والاستعارة المجردة ما قرنت بما يلائم المستعار له كقوله: غمر الرداء أي كثير العطايا. استعير الرداء للعطاء من حيث إنه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه، ثم وصف الرداء بالغمر الذي يلائم العطاء دون المعنى المستعار منه، وهو الرداء الحقيقي تجريد. والاستعارة

الضرر واللباس لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف، وأوقع الإذاقة عليه بالنظر إلى المستعار له كقول كثير:

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكًا غلقت لضحكته رقاب المال

فإنه استعار الرداء للمعروف لأنه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه، وأضاف إليه الغمر الذي هو وصف المعروف والنوال لا وصف الرداء نظرًا إلى المستعار له وقد ينظر إلى المستعار كقوله:

ينازعني ردائي عبد عمرو رويدك يا أخا عمرو بن بكر

لي الشطر الذي ملكت يميني ودونك فاعتجر منه بشطر

استعار الرداء لسيفه ثم قال: «فاعتجر» نظرًا إلى المستعار ﴿بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (١١٢)﴾ بصنيعهم ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ﴾ يعني محمدًا ﷺ، يعني محمدًا ﷺ، والضمير لأهل مكة عاد إلى ذكرهم بعدما ذكر مثلهم ﴿فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ (١١٣)﴾ أي حال التباسهم بالظلم والعذاب ما أصابهم من الجدب الشديد أو وقعة بدر. ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ أمرهم بأكل ما أحل الله لهم وشكر ما أنعم عليهم بعدما زجرهم عن الكفر وهددهم عليه بما ذكر من التمثيل والعذاب الذي حل بهم صدًا لهم عن صنيع الجاهلية ومذاهبها الفاسدة. ﴿وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١١٤)﴾ تطيعون أو إن صح زعمكم أنكم تقصدون بعبادة الآلهة عبادته. ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٥)﴾ لما أمرهم بتناول ما أحلّ لهم عدّد عليهم محرّماته ليعلم أن ما عداها حِلٌّ لهم، ثم أكد ذلك بالنهي عن التحريم والتحليل بأهوائهم فقال:

المرشحة ما قرنت بما يلائم المستعار منه كقوله:

(ينازعني ردائي عبد عمرو رويدك يا أخا عمرو بن بكر

لي الشطر الذي ملكت يميني ودونك فاعتجر منه بشطر)

استعار الرداء للسيف والاعتجار لفّ العمامة على الرأس من غير إدارة تحت الحنك، ثم أوقع الاعتجار على شطر الرداء بالنظر إلى المستعار منه لكونه ملائمًا للرداء الحقيقي. ومعنى البيت: يجاذبني سيفي عبد عمرو ويريد أن يأخذه مني فقلت له: رويدك لي الشطر الأعلى من السيف وهو طرفه الذي في يميني، وخذ أنت الطرف الآخر منه فاعتجر أي لفّ

....

برأسك. **قوله:** (غلقت لضحكته رقاب المال) أي بقيت رقاب الرهن في يد المرتهن ولم يتأت للممدوح فكها منه. يقال: غلق الرهن إذا استحقه المرتهن، وذلك إذا لم يقل بعتك في الوقت المشروط. يقول: إذا ضحك ضحكة أيقن السائل أنه بذلك التبسم استغلق رقاب ماله ويعطى بلا خلاف. **قوله:** (بعدما زجرهم عن الكفر) إشارة إلى أن الفاء في قوله تعالى: ﴿فكلوا﴾ لتفريع ما بعدها على ما ذكر قبلها من التمثيل وما حل بهم من العذاب حال التباسهم بالظلم. أنه قيل: إذا تبين لكم مضمون التمثيل وتحقق عندكم أن ما حل بهم بسبب التباسهم بالظلم فاتركوا الشرك والظلم حتى تأكلوا وتشكروا وامتنعوا عن صنع الجاهلية ومذاهبها الفاسدة بعدما علمتم وخاصة عاقبتها. **قوله:** (عدّد عليهم محرّماته ليعلم أن ما عداها حِلٌ لهم) اعلم أنه تعالى حصر المحرمات في هذه الأربعة في هذه السورة، وحصرها أيضًا في هذه الأربعة في سورة الأنعام حيث قال: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥] وهاتان السورتان مكيتان، وحصرها أيضًا في هذه الأربعة في سورة البقرة، وحصرها أيضًا في هذه الأربعة في سورة المائدة. فإنه تعالى قال في أول تلك السورة: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١] فأباح الكل إلا ما يتلى عليهم وأجمعوا على أن المراد بقوله: ﴿إلا ما يتلى عليكم﴾ هو قوله تعالى في تلك السورة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣] فذلك تلك الأربعة المذكورة في تلك السور الثلاث. ثم قال: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] وهذه الأشياء داخلة في الميتة ثم قال: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣] وهو أحد الأصناف الداخلة تحت قوله: ﴿وما أهل لغير الله به﴾ فثبت أن السور الأربع دالة على حصر المحرمات في هذه الأربعة: سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان. فإن سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما نزل بالمدينة. فمجموع ما نزل في مكة والمدينة دالاً على انحصار المحرمات فيها، وما زيد عليها فبدليل شرعي يثبت الحكم به. وما ذهب إليه الكفار من زيادة المحرمات على هذه الأربعة بلا شرع ثابت مقرر لا يصح القول بزيادته إذ هو قول مزيف، فإنهم كانوا يحرمون البحيرة والثائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون: ﴿مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩] فتحريمها ذهاب إلى زيادة المحرمات بأهوائهم وجهالاتهم متجاوزين عن اتباع ما شرعه الله تعالى على لسان أنبيائه. وزادوا أيضًا في المحللات حيث حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله. فبيّن الله تعالى أن المحرمات هي هذه الأربعة وأكد هذا البيان بالنهي عن التحريم بمجرد أهوائهم فقال: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب﴾. **قوله تعالى:** (حلالاً طيبًا)

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ كما قالوا: ﴿مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩] الآية وسياق مقتضى الكلام وتصدير الجملة بإنما حصر المحرّمات في الأجناس الأربعة إلا ما أقيم عليه دليل كالسّباع والحمر الأهلية. وانتصاب الكذب «بلا تقولوا» و«هذا حلال وهذا حرام» بدل منه، أو متعلق بتصف على إرادة القول أي ولا تقولوا الكذب لما تصفه ألسنتكُم فتقول هذا حلال وهذا حرام، أو مفعول «لا تقولوا» والكذب منتصب بتصف و«ما» مصدرية أي

قال بعضهم: الحلال والطيب واحد كأنه قال: كلوا ما أحل لكم فهو كقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣] أي ما حل لكم. وقال بعضهم: الطيب ما تستطيبه النفس وتتلذذ به لأن من الحلال ما لا تتلذذ به النفس بل تكرهه، فإنه تعالى جعل غذاء البشر ما هو أطيب وألذ، وجعل للبهائم والأنعام ما هو أخبث وأخشن. ولا شك أن ما هو أطيب وألذ أتم نعمة وأدعى إلى الشكر. وقوله تعالى: ﴿فمن اضطر غير باغ﴾ أي فمن اضطر إلى تناول ما ذكر من المحرمات. وقيل: معناه غير باغ على الوالي ولا متعد على الناس بالخروج لقطع الطريق. فعلى هذا لا يباح تناول شيء من المحرمات في سفر المعصية. **قوله:** (وانتصاب الكذب بلا تقولوا) على أنه مفعول به. ويحتمل أن يكون مفعولاً مطلقًا فإن القول قد يتعدى وقد لا يتعدى فهو مفعول به وإلا فمفعول مطلق. فعلى هذا تكون «ما» موصولة واللام صلة لقوله: ﴿لا تقولوا﴾ أي لا تقولوا الكذب لما تصفه ألسنتكم من البهائم وذلك الكذب هو أن تقولوا في حقها هذا حلال وهذا حرام. أو متعلقة «بتصف» بأن يكون مسوقًا لبيان الوصف الذي تبينه الألسنة. فالفاء في قول المصنف: «فتقول» كالفاء التي في قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] فإن الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلامًا مرتبًا على ما قبلها في الذكر لأن مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى: ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [النحل: ٢٩] وقوله: ﴿وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [الزمر: ٧٤] فإن ذكر ذم الشيء ومدحه إنما يصح بعد جري ذكره. ومن هذا الباب عطف تفصيل الجمل كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [هود: ٤٥] فإن موضع ذكر التفصيل بعد الإجمال ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] فإن تبييت البأس تفصيل الإهلاك المجمل. وما نحن فيه من هذا القبيل فإن قول الألسنة هذا حلال وهذا حرام تفصيل للوصف الذي أسند إليها. فكلمة «ما» أيضًا موصولة واللام صلة «ولا تقولوا». **قوله:** (أو مفعول لا تقولوا) عطف على قوله: «بدل منه» وقوله: «الوصف ألسنتكم الكذب» إشارة إلى أن اللام في قوله: ﴿لما تصف﴾ للتعليل

ولا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لوصف ألسنتكم الكذب أي ولا تحرموا ولا تحللوا بمجرد قول تنطق به ألسنتكم من غير دليل. ووصف ألسنتهم بالكذب مبالغة في وصف كلامهم بالكذب كأن حقيقة الكذب كانت مجهولة وألسنتهم تصفها وتعرفها بكلامهم هذا، ولذلك عد من فصيح الكلام كقولهم: وجهها يصف الجمال وعينها تصف السحر. وقرىء «الكذب» بالجر بدلاً «مما» والكذب جمع كذوب أو كذاب بالرفع صفة للألسنة

والمعنى: لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لأجل وصف ألسنتكم الكذب أي لأجل قول تنطق به ألسنتكم من غير حجة. فإن قيل: حمل الآية على هذا الوجه يؤدي إلى التكرار لأن قوله: ﴿لتفتروا على الله الكذب﴾ عين قولك لأجل وصف ألسنتكم الكذب. فالجواب أن قوله: ﴿لما تصف ألسنتكم﴾ ليس فيه بيان أنه كذب على الله فأعاد قوله: ﴿لتفتروا على الله الكذب﴾ ليفيد هذا البيان الزائد. ونظيره في القرآن كثير فإنه تعالى يذكر كلامًا ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة.

قوله: (ووصف ألسنتهم بالكذب) جواب عما يقال: الكذب مصدر لكذب والألف واللام فيه لتعريف الحقيقة، وألسنتهم لا تصف أي لا توضح ولا تبين حقيقة الكذب وماهيته بل تتكلم كلامًا موصوفًا بالكذب، فما وجه كون الكذب مفعول «تصف»؟ وتقرير الجواب نعم إن مقتضى الظاهر أن يقال: مما تصف ألسنتكم الكلام الكاذب وتظهره إلا أنه جعل الظاهر المتبين بألسنتهم نفس الكذب وحقيقته مبالغة في وصف كلامهم بالكذب. فإن أصل الكلام مما تصف ألسنتكم الكلام الكاذب، ثم عدل عنه فقيل الكلام الكذب مبالغة على طريق رجل عدل، ثم حذف الموصوف وأقيم الكذب مقامه فقيل: ﴿لما تصف ألسنتكم الكذب﴾ كما يقال:

وجهها يصف الجمال

مع أن وجهها إنما يظهر الشكل المخصوص الموصوف بالجمال لا نفس الجمال وحقيقته، إلا أن وجهها لما كان في غاية الحسن والجمال صار كأنه عين حقيقة الجمال. فإذا وصف الشكل الجميل صح أن يقال إنه وصف نفس الجمال وكذلك العين لما كانت تشبه الساحر وتصفه كمال المشابهة والتوصيف صح أن يقال إنها تصف السحر. **قوله:** (وقرىء الكذب بالجر بدلاً من ما) قال أبو البقاء: ويقرأ بفتح الكاف وكسر الذال والباء على البدل من جعلها مصدرية أو بمعنى الذي انتهى. أي ولا تقولوا لوصف ألسنتكم الكذب أو للذي تصف ألسنتكم الكذب. والمراد من كونه بدلاً من «ما» المصدرية كونه بدلاً منها مع ما في حيزها أي من المصدر المنسبك منها وهو وصف ألسنتكم. **قوله:** (والكذب) أي وقرىء «الكذب»

وبالنصب على الذم أو بمعنى الكلم الكواذب. ﴿لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ تعليل لا يتضمن الغرض ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (١١٦)﴾ لما كان المفتري يفتري لتحصيل مطلوب نفى عنهم الفلاح وبينه بقوله:

﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ﴾ أي ما يفترون لأجله أو ما هم فيه منفعة قليلة تنقطع عن قريب ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١١٧)﴾ في الآخرة ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ﴾ أي في سورة الأنعام في قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾ ﴿مِن قَبْلُ﴾ متعلق «بحرمنا» أو «بقصصنا» ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ بالتحريم ﴿وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١١٨)﴾ حيث فعلوا ما عوقبوا به عليه. وفيه تنبيه على الفرق بينهم وبين غيرهم في التحريم وأنه كما يكون للمضرّة يكون للعقوبة. ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ بسببها أو ملتبسين بها لتعمّ الجهل بالله وبعقابه وعدم التدبر في العواقب لغلبة

بضم الكاف والذال ورفع الباء على أنه صفة الألسنة جمع كذوب كصبور وصبرا، وجمع كاذب كشارف وشرف، أو جمع كذاب نحو كتاب وكتب. وهو مصدر بمعنى الكذب قال:

والمرء يتبعه كذابه

أي كذبه. وقرىء «الكذب» بفتحتين ونصب الباء بتقدير أعني قصد الذم الألسنة أو بمعنى الكلم الكواذب أي ولما تصف ألسنتكم الكلم الكواذب. **قوله:** (تعليل لا يتضمن الغرض) يعني أن اللام فيه لام العاقبة والصيرورة لا للتعليل الصريح، إذ ليس الافتراء على الله غرضًا لهم من التحريم والتحليل من غير حجة بل كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل إليه تعالى ويقولون: إنه تعالى أمرنا بذلك، فكان عاقبة قولهم هذا افتراء على الله تعالى. ثم إنه تعالى أوعد المفترين فقال: ﴿إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون﴾ ثم بيّن أن ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال: ﴿متاع قليل﴾ أي ما يتمتعون به من نعيم الدنيا شيء قليل في ذاته وبحسب مدة الانتفاع به بل متاع كل الدنيا قليل. ثم إنه تعالى لما بيّن ما يحل ويحرم لأهل الإسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود بتحريمه فقال: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا قصصنا عليك من قبل﴾ أي من قبل تحريمنا على أهل ملتك ما عددناه من المحرمات. **قوله:** (كما يكون للمضرّة) أي لمضرة ما حرم لمن أكله فإن ما حرم على المسلمين لم يحرم عليهم إلا صونًا لهم من مضرته، بخلاف اليهود فإنه حرم عليهم ما حرم جزاء لبغيهم وعقوبة على ظلمهم. وقال أيضًا: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦] ثم إنه تعالى لما بالغ في تهديد المشركين على أنواع قبائحهم من إنكار

الشهوة والسوء يعم الافتراء على الله وغيره. ﴿ثُمَّ تَابُوا مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوٓا إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا﴾ من بعد التوبة ﴿لَغَفُورٌ﴾ لذلك السوء ﴿رَّحِيمٌ ﴿١١٩﴾﴾ يثيب على الإنابة. ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ لكماله واستجماعه فضائل لا تكاد توجد إلا متفرقة في أشخاص كثيرة كقوله:

وليس من الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

البعث والنبوة وكون القرآن العظيم من عند الله وتحريم ما أحل الله وتحليل ما حرمه ونحو ذلك، بيّن أن أمثال تلك القبائح لا تمنعهم من قبول التوبة وحصول المغفرة والرحمة إذا ندموا على ما فعلوا وآمنوا وأطاعوا. ولم يقدر للجهالة متعلق لتعم كل جهالة وكل ما يفعل السوء فإنما يفعله ملتبسًا بالجهالة، أما الكفر فلأن أحدًا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرًا وأنه ما لم يعتقد أن ما هو عليه حق لا يختاره ولا يثبت عليه. وأما المعصية فلما لم تصر الشهوة غالبة على العقل والعلم لم تصدر تلك المعصية، فثبت أن كل من عمل السوء فإنما يقدم عليه بسبب الجهالة. فلذلك قيل: كل من عصى الله فهو جاهل. ثم إنه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين من الشرك والطعن في النبوة وتحريم ما أحله الله تعالى، ذكر في آخر السورة من هو رئيس الموحدين ووصفه بأوصاف شريفة وطريقة حسنة مقبولة لذوي العقول ليكون ذكره حاملاً لهؤلاء المشركين على الإقرار بالتوحيد والاقتداء به في الاتصاف بما له من الفضائل والكمالات، فقال ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتا لله﴾ الآية سميت الأمة أمة لكثرة أفرادها. وفي الحديث: «لولا إن الكلاب أمة لأمرت بقتلها». جعل الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام أمة تشبيهًا له بالأمة من حيث استجماعه فضائل لا تكاد توجد إلا متفرقة في جماعة، فإن ذلك ليس ببديع من قدرة الله تعالى كما قال الشاعر:

(وليس من الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد)

يعني أن الله تعالى قادر أن يجمع في واحد ما في الناس من أنواع الفضل والكمال. والدامغة اسم لشجة بلغت أم الدماغ وهي الجلدة التي تجمع الدماغ. شبه المذاهب الزائغة بأشخاص لها رؤوس مشتملة على الدماغ وشبه إبطال حجج تلك المذاهب بشجها شجة دامغة فأطلق اسم الدمغ على الإبطال المذكور، ثم اشتق من الدمغ بمعنى الإبطال لفظة الدامغة بمعنى المبطلة فجعل هذه الاستعارة التبعية تخييلاً لما أضمر من تشبيه المذاهب الزائغة بالأشخاص المذكورة. وهذا التشبيه المضمر في النفس هو الاستعارة بالكناية عند الخطيب الدمشقي.

وهو عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة المحققين الذي جادل فرق المشركين وأبطل مذاهبهم الزائغة بالحجج الدامغة ولذلك عقبّ ذكره تزييف مذاهب المشركين من الشرك والطعن في النبوة وتحريم ما أحله. أو لأنه كان وحده مؤمنًا وكان سائر الناس كفارًا. وقيل: هي فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة من أمه إذا قصده أو اقتدى به فإن الناس كانوا يؤمونه للاستفادة ويقتدون بسيرته لقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] ﴿قَانِتًا لِّلَّهِ﴾ مطيعًا له قائمًا بأوامره ﴿حَنِيفًا﴾ مائلاً عن الباطل ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ كما زعموا فإن قريشًا كانوا يزعمون أنهم على ملة إبراهيم صلوات الله عليه.

قوله: (ولذلك عقب ذكره تزييف مذاهب المشركين) أي ولأجل كونه عليه الصلاة والسلام رئيس الموحدين جعل الله تعالى ذكره عليه الصلاة والسلام بحيث يعقب التزييف ويخلفه. على أن قوله: «تزييف» ثاني مفعولي عقب يقال: عقبه مخففًا يعقبه بمعنى خلفه يخلفه، وعاقب كل شيء آخره الذي يخلفه ويكون بعده، وبالتضعيف يتعدى إلى اثنين وإن شئت قلت: عقب ذكره تزييف بأن يجعل عقب ثلاثيًا. وذكره مرفوعًا على أنه فاعل عقب وتزييف منصوبًا على المفعولية. **قوله:** (أو لأنه كان وحده مؤمنًا) قسيمًا للأمة. والرحلة بضم الراء الذي يرحل إليه يقال: أنتم رحلتي أي الذين ارتحل إليهم، والنخبة المنتخب يقال: جاءني نخبة أصحابه أي خيارهم. فإن كان أمة فعلة بمعنى المفعول يكون إما بمعنى المأموم أي المقصود الذي يؤمه الناس أي يقصدونه ليأخذوا منه الخير. الجوهري: الأم بالفتح القصد يقال: أمه يؤمه إذا قصده. وإما بمعنى المؤتم به المقتدى به. الجوهري: أممت القوم في الصلاة. إمامة وأئتم به أي اقتدى. وصف الله تعالى إبراهيم عليه الصلاة والسلام بتسع صفات: الصفة الأولى أنه كان أمة أي كالأمة من حيث استجماعه فضائل لا تكاد توجد إلا متفرقة في الجماعة. والثانية كونه قانتًا لله تعالى أي مطيعًا له قائمًا بما أمره. قال الراغب: القنوت لزوم الطاعات مع الخضوع. وفسر بكل واحد منهما في قوله تعالى: ﴿كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦؛ الروم: ٢٦] قيل: خاضعون وقيل: طائعون. والثالثة كونه حنيفًا أي مائلاً عن الملل إلى ملة الإسلام. والرابعة أنه لم يكن من المشركين وكيف يكون مشركًا وقد كان أكبر همته في حال صغره وكبره مصروفًا إلى تقرير دلائل ثبوت الصانع ووحدته؟ حتى قابل ملك زمانه وأقام عليه الحجج والبراهين الدالة على وجود الإله القادر على كل شيء مثل قوله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] ثم أبطل عبادة الأصنام والكواكب بقوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] ثم كسر تلك الأصنام حتى آل الأمر إلى أن ألقوه في النار،

﴿شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ﴾ ذكر بلفظ القلة للتنبيه على أنه كان لا يخل بشكر النعم القليلة فكيف بالكثيرة ﴿اجْتَبَاهُ﴾ للنبوة ﴿وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾﴾ في الدعوة إلى الله ﴿وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ بأن حببه إلى الناس حتى أن أرباب الملل يتولونه ويثنون عليه، ورزقه أولادًا طيبة وعمرًا طويلاً في السعة والطاعة ﴿وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٢٢﴾﴾ لمن أهل الجنة كما سأله بقوله: ﴿وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [البقرة: ١٠١] ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ يا محمد. وثم إما لتعظيمه والتنبيه على أن ما أجل ما أوتي إبراهيم اتباع الرسول ﷺ ملته، أو لتراخي أيامه ﴿أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ في التوحيد

ثم طلب من الله تعالى أن يريه كيفية إحياء الموتى ليحصل له مزيد الطمأنينة. ومن وقف على علم القرآن علم أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان مستغرقًا في بحر التوحيد والخامسة كونه شاكرًا لإنعامه. روي أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يتغدى إلا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفًا فأخر غداءه فإذا هو بقوم من الملائكة في صورة البشر فدعاهم إلى الطعام فخيلوا له أن بهم جذامًا فقال: الآن وجبت مؤاكلتكم شكرًا لله تعالى على أنه عافاني مما ابتلاكم، فلولا قوة عزمكم على الصبر على ما أصابكم لما ابتلاكم بهذا البلاء. والسادسة ما دل عليه قوله: ﴿اجتباه﴾ أي اصطفاه للنبوة واختاره للخلة. والسابعة ما دل عليه قوله: ﴿وهداه إلى صراط مستقيم﴾ في الدعوة إلى الله والترغيب في الدين الحق، والترهيب والتنفير عن الدين الباطل. والثامنة ما دل عليه قوله: ﴿وآتيناه في الدنيا حسنة﴾ قال قتادة: إن الله تعالى حببه إلى كل الخلق وكل أهل الأديان يتولونه أي يحبونه ويفتخرون بالانتساب إليه. أما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر، وأما كفار قريش وسائر العرب فإنه لا فخر لهم إلا به وذلك لأنه تعالى أجاب دعاءه في قوله: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] حتى قال من يصلي منّا كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم. والتاسعة قوله: ﴿وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾ أجاب الله تعالى دعاءه في قوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣] وكونه من الصالحين لا ينفي كونه في أعلى مقامات الصالحين. ثم إنه تعالى لما وصفه بهذه المدائح التسع وصفه بخصلة عاشرة هي أجل وأشرف من المدائح السابقة، وهي أن يكون سيد الأنبياء والمرسلين عليه وعليهم صلوات الله وسلامه أجمعين مأمورًا باتباع ملته. فكلمة «ثم» للتنبيه على أن منزلة رسول الله ﷺ أعلى من منزلته عليه الصلاة والسلام وكون نبينا ﷺ مأمورًا باتباع ملته لا ينافي اختصاصه بفضائل آخر يفضل بها على جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأصل الملة الدين لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يتوارث أهل ملتين» أي أهل دينين.

قوله: (حنيفًا في التوحيد) إشارة إلى أن قوله: ﴿حنيفًا﴾ حال من المضاف إليه وامتناع

والدعوة إليه بالرفق وإيراد الدلائل مرة بعد أخرى والمجادلة مع كل أحد على حسب فهمه ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ١٢٣﴾ بل كان قدوة الموحدين.

﴿إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ﴾ تعظيم السبت والتخلي فيه للعبادة ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ أي على نبيهم وهم اليهود أمرهم موسى عليه السلام أن يتفرغوا للعبادة يوم الجمعة فأبوا إلا طائفة منهم وقالوا: نريد يوم السبت لأنه تعالى فرغ فيه من خلق السمٰوات والأرض. فألزمهم الله السبت وشدد الأمر عليهم. وقيل: معناه إنما جعل وبال السبت وهو المسخ على الذين اختلفوا فيه فأحلّوا الصيد فيه تارة وحرموه أخرى واحتالوا له الحيل. وذكرهم ههنا لتهديد المشركين كذكر القرية التي كفرت بأنعم الله ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١٢٤﴾ بالمجازاة على الاختلاف أو بمجازاة كل فريق من الآبين والمعظمين بما يستحقه. ﴿ٱدْعُ﴾ من بعثت إليهم

الحال من المضاف إليه ليس على إطلاقه، وإنما يمتنع إذا لم يكن بين المضاف والمضاف إليه ملابسة قوية مثل أن يكون المضاف جزءًا من المضاف إليه أو بمنزلة الجزء منه. والملة ههنا بمنزلة الجزء من إبراهيم فلذلك كان انتصاب الحال منه بمنزلة انتصابها من الملة، والعامل فيها معنى الإضافة وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ﴾ [النحل: ١٢٤] الآية جواب عما يقال: إنه عليه الصلاة والسلام لما أمر بمتابعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فكيف خالفه باختيار يوم الجمعة؟ فإن الظاهر أن إبراهيم قد اختار في شرعه تعظيم يوم السبت بشهادة أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام يعظمون يوم السبت، ويروى ذلك على أن تعظيمه شريعة متواترة من يعقوب بن إسحٰق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أمرهم موسى عليه الصلاة والسلام بالجمعة وقال: تفرغوا لله تعالى في كل سبعة أيام يومًا واحدًا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئًا من أعمالكم. فأبوا أن يقبلوا ذلك وقالوا: لا نريد إلا اليوم الذي فرغ الله تعالى فيه من الخلق وهو يوم السبت، فجعل عليهم السبت وشدد عليهم. ثم جاءهم عيسى عليه الصلاة والسلام وأمرهم أيضًا بالجمعة فقالت النصارى: لا نريد أن يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الأحد. وروى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «إن الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا إليه فالناس لنا فيه تبع اليهود غدًا والنصارى بعد غد». فقوله تعالى: ﴿على الذين اختلفوا فيه﴾ ليس معناه أن اليهود اختلفوا فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لأن اليهود متفقون على ذلك، بل معناه أنهم اختلفوا على نبيهم من حيث إنه أمرهم باختيار الجمعة وخالفوه باختيارهم يومًا آخر. ومما يدل عقلاً على أن يوم الجمعة سيد الأيام وأجدر للاختيار أن أهل الملل اتفقوا على أنه تعالى خلق العالم في ستة أيام، وبدأ بالخلق والتكوين في يوم الأحد

﴿إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ إلى الإسلام ﴿بِالْحِكْمَةِ﴾ بالمقالة المحكمة وهو الدليل الموضح للحق المزيح للشبهة ﴿وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ الخطابات المقنعة والعبر النافعة والأولى لدعوة خواص الأمة الطالبين للحقائق والثانية لدعوة عوامهم ﴿وَجَادِلْهُم﴾ وجادل معانديهم. ﴿بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ بالطريقة التي هي أحسن طرق المجادلة من الرفق واللين وإيثار الوجه الأيسر والمقدمات التي هي أشهر فإن ذلك أنفع في تسكين لهبهم وتبيين شغبهم. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ أي إنما عليك البلاغ والدعوة، وأما حصول الهداية والضلال والمجازاة عليهما فلا إليك بل الله أعلم بالضالين والمعتدين وهو المجازي لهم.

وأتم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ. فقال اليهود: نحن نوافق ربنا في ترك الأعمال فعينوا السبت لهذا المعنى. وقالت النصارى: مبدأ الخلق والتكوين يوم الأحد فنجعل هذا اليوم عيدًا لنا. فهذا وجه الفريقين في اختيار اليومين. ونحن نقول: يوم الجمعة هو يوم التمام والكمال وتمام النعمة وكمالها هو الموجب لكمال الفرح والسرور والموجب للاشتغال بالشكر والخضوع. فكان يوم الجمعة أفضل بالنسبة إلى سائر الأيام من هذا الوجه. وفضله عليها من هذا الوجه يصلح أن يكون وجهًا عقليًا للتخصيص بجعله يوم العيد والعبادة الزائدة وقيل: معنى اختلافهم في السبت أنهم أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه أخرى، ولم يتفقوا على كلمة واحدة مع أنه تعالى أمرهم بتعظيمه والامتناع عن الصيد فيه. قال قتادة: استحل الصيد فيه بعضهم زمن داود يعني أهل أيلة فجعل السبت عليهم حيث عوقبوا بترك تحريمه بأن لعنوا ومسخوا قردة دون الذين نهوا آباءهم عن ذلك. ثم إنه تعالى لما أمره عليه الصلاة والسلام باتباع إبراهيم عليه السلام بيّن في أي شيء يتبعه فقال: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة﴾. **قوله**: (بالمقالة المحكمة) إشارة إلى أن المراد بالحكمة البراهين القطعية المفيدة للمعارف الحقية والعلوم اليقينية، وبالموعظة الحسنة الأمارات اللطيفة والدلائل الإقناعية، وبالدلائل الجدلية الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها إلزام الخصم وإفحامه. ثم إن الجدل على قسمين: أحدهما هو الدليل المركب من مقدمات مشهورة مسلمة عند الخصم وهذا القسم هو الجدل الواقع على الوجه الأحسن، والقسم الثاني ما يكون مركبًا من مقدمات فاسدة إلا أن المستدل يوردها ويجوزها دفعًا لتشغب الخصم وسفاهته بسلوك الطريق الفاسدة عند المناظرة. وهذا القسم لا يليق بالعقلاء وإنما اللائق بهم هو القسم الأول. وذلك هو المراد بقوله تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ فهو تعالى حصر الحجج والدلائل الصادرة عن العقلاء في هذه الأقسام المذكورة في الآية الكريمة. والذين يدعون إلى الحق بطريق المناظرة ثلاث طوائف: القسم الأول الكاملون الطالبون للمعارف الحقية والعلوم اليقينية وهي

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ لما أمره بالدعوة وبيّن طرقها أشار إليه وإلى من شايعه بترك المخالفة ومراعاة العدل مع من يناصبهم فإن الدعوة لا تنفك عنه من حيث إنها تتضمن رفض العادات وترك الشهوات والقدح في دين الأسلاف والحكم عليهم بالكفر والضلال. وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام لما رأىٰ حمزة وقد مثل به قال: «والله لئن أظفرني الله بهم لأمثلن بسبعين مكانك» فنزلت فكفر عن

الحكمة، والقسم الثاني الذين يغلب عليهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب الحق واليقين والمكالمة اللائقة بهم المجادلة التي تفيد الإفحام والإلزام. فهاتان الطائفتان قسمان: الأول منهما هم الكاملون في الاستكمال بحسب القوة النظرية، والثاني هم الناقصون الذين لم يستعدوا للاستكمال بحسب القوة النظرية. والقسم الثالث هم المتوسطون بين الطائفتين حيث لم يبلغوا في الكمال إلى درجة الحكماء المحققين ولا في النقصان إلى حد المشاغبين بل هم أقوام بقوا على الفطرة الأصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا إلى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية. والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالموعظة الحسنة وهي الدلائل الإقناعية الظنية والتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الأحسن. ودلت هذه الآية الكريمة على أن الدعوة لا بد أن تكون بالدلائل القطعية التي هي الحكمة وإلا فبالدلائل الظنية وهي الموعظة، وأما الجدل فهو ليس من طرق الدعوة بل المقصود منه غرض آخر وهو الإلزام والإفحام. وإليه أشار المصنف بقوله: «وجادل معانديهم بالطريقة التي هي أحسن طرق المجادلة». ثم إنه تعالى قال: ﴿إن ربك هو أعلم﴾ يعني معناه أنك يا محمد مكلف بالدعوة إلى الله بهذه الطرق المذكورة وأما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى أعلم بالضالين وأعلم بالمهتدين. فإن جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانية كثيرة الانجذاب إلى عالم الروحانيات، ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لا جرم يمتنع انقلابها وزوالها، قال تعالى: اشتغل أنت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فإنه تعالى هو العالم بخصوصيات استعدادات النفوس ولكل نفس فطرة مخصوصة كما قال: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠].

قوله: (لما أمره بالدعوة الخ) بيان لارتباط هذه الآية بما قبلها. فإن المحقين لما أمروا بالدعوة إلى الدين الحق وكانت الدعوة المذكورة تتضمن أمر المبطلين بالرجوع عن دين آبائهم وأسلافهم والحكم عليه بأنه كفر وضلالة، وكان ذلك مما يشوش قلوبهم وربما يحملهم ذلك على إيذاء الداعي بنحو الشتم والضرب القتل وكان يؤدي المحقين إلى تأديب هؤلاء السفهاء المشاغبين بالضرب والقتل ونحو ذلك. ولم يرض المصنف بما قيل من كون

يمينه. وفيه دليل على أن للمقتص أن يماثل الجاني وليس له أن يجاوزه. وحث على العفو تعريضًا بقوله: «وإن عاقبتم» وتصريحًا على الوجه الآكد بقوله: ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ﴾ أي الصبر ﴿خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ من الانتقام للمنتقمين. ثم صرح بالأمر به لرسول الله ﷺ لأنه أولى الناس به لزيادة علمه بالله ووثوقه عليه فقال: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ إلا بتوفيقه وتثبيته ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ على الكافرين أو على المؤمنين وما فعل بهم ﴿وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ في ضيق صدر من مكرهم. وقرأ ابن كثير «في ضيق» بالكسر هنا وفي النمل وهما لغتان كالقول والقيل.

الآية نازلة في قصة حمزة لأن تلك القصة لا تعلق لها بما قبل الآية فذلك القول يستلزم القول بجواز أن لا يرتبط بعض الآيات ببعض. وما روي من أنه عليه الصلاة والسلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية، لا يقتضي كون الآية نازلة في تلك القصة لجواز كونها نازلة لحكمة أخرى، وتمسكه عليه الصلاة والسلام في الانتهاء عما عزمه من المثلة بهذه الآية من حيث كون حرمة المثلة متفرعة من عموم هذه الآية لا جرم أمر الله تعالى المحققين في هذا المقام برعاية العدل والإنصاف وترك الزيادة فقال تعالى: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ ولا تزيدوا عليه فإن استيفاء الزيادة ظلم وهو تعالى لا يرضى بالظلم. وفي الآية دلالة على أن الأولى ترك المقاصة فإنك إذا قلت للمريض: إن كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح، فإنه يفهم منه أن الأولى أن لا يأكلها. ثم إنه تعالى عدل عن طريق التعريض إلى التصريح حيث قال: ﴿ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾ فإنه تصريح بأن الأولى ترك الانتقام ولما كان الصبر شاقًا شديدًا ذكر بعده ما يفيد سهولته لمن اختار العفو فقال: ﴿وما صبرك إلا بالله﴾ ولمّا كان السبب الحامل على الغضب والانتقام لا يخلو عن أمرين: أحدهما فوات نفع كان من الماضي والآخر توقع ضرر يكون في المستقبل نهى عن الالتفات إلى السبب الأول بقوله: ﴿ولا تحزن عليهم﴾ أي على الكافرين بسبب إعراضهم عنك واستحقاقهم للعذاب الدائم أو على المؤمنين وعن الالتفات إلى السبب الثاني بقوله: ﴿ولاتك في ضيق مما يمكرون﴾ أي أثبت على دعوتك ودع ما أصابك منهم من الأذى. **قوله**: (وقرأ ابن كثير في ضيق بالكسر) أي بكسر الضاد والباقون بفتحها. وهما لغتان بمعنى وقيل: المفتوح مخلف من ضيق المشدد كميت في ميت، أي في أمر ضيق أمر الله تعالى رسوله ﷺ بأن يدعو الخلق إلى سبيل رب العالمين بأحد الطرق الثلاثة كل طائفة بما يليق بها من طرق الدعوة. ثم قال: إن أدت الدعوة المذكورة إلى مناصبة المبطلين لا تزيدوا في الانتقام على قدر اعتدائهم. ورمز في هذه المرتبة إلى أن ترك الانتقام هو الأولى ثم عدل عن الرمز إلى التصريح حيث قال: واصبر ثم ترقى في المرتبة الرابعة إلى التهديد على استيفاء الزيادة فقال:

ويجوز أن يكون الضيق تخفيف ضيق. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ المعاصي ﴿وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ في أعمالهم بالولاية والفضل أو مع الذين اتقوا الله بتعظيم أمره والذين هم محسنون بالشفقة على خلقه. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة النحل لم يحاسبه الله بما أنعم عليه في دار الدنيا وإن مات يوم تلاها أو ليلته كان له من الأجر كالذي مات وأحسن الوصية».

﴿إن الله مع الذين اتقوا﴾ عن المعاصي بالصبر على أذى السفهاء وترك أصل الانتقام منهم. ومن تأمل هذه الآية الكريمة وترتيبها عرف أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن يكون على هذا الوجه وأن القرآن العظيم بحر لا ساحل له. قيل لبعض العلماء عند قرب وفاته: أوص. فقال: إنما الوصية من المال ولا مال لي، ولكني أوصيك بخواتيم سورة النحل. والحمد لله على جزيل آلائه. تم في أوائل جماد الأولى من شهور سنة خمسين وتسعمائة.

سورة بني إسرائيل

مكية. وقيل: إلا قوله تعالى: ﴿وإن كادوا ليفتنونك﴾
إلى آخر ثمان آيات وهي مائة وعشر آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ سبحان اسم بمعنى التسبيح الذي هو التنزيه. وقد يستعمل علمًا له فيقطع عن الإضافة ويمنع الصرف قال:

قد قلت لمّا جاءني فخره   سبحان من علقمة الفاخر

سورة بني إسرائيل

مكية وهي مائة وإحدى عشرة آية

قوله: (وقد يستعمل علمًا) يعني أن أكثر استعماله على أنه اسم مضاف غير علم لأن الأعلام لا تضاف إلا أن يقع فيها الاشتراك اتفاقًا، وأن استعماله علمًا شاذ نادر فحينئذ يمنع من الصرف للتعريف، والألف والنون المزيدتين في آخره كعثمان. والدليل على أن سبحان علم للتسبيح قول الشاعر:

(قد قلت لمّا جاءني فخره   سبحان من علقمة الفاخر)

فإنه لولا أنه علم لوجب صرفه لأن الألف والنون في غير الصفات إنما تمنع مع العلمية والعرب تقول: سبحان من كذا إذا تعجبت منه. **قوله:** (سبحان من علقمة الفاخر) معناه أتعجب منه إذا فخر. وأصل السبح السير السريع في الماء أو في الهواء يقال: سبح سبحًا وسباحة. واستعير لمر النجوم في الفلك ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] ولجري

وانتصابه بفعل متروك إظهاره وتصدير الكلام به للتنزيه عن العجز عما ذكر بعد. وأسرى وسرى بمعنى، «وليلاً» نصب على الظرف وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الإسراء، ولذلك قرىء من «الليل» أي بعضه كقوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ﴾ [الإسراء: ٧٩] ﴿مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ بعينه. لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «بينا أنا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان إذا أتاني جبريل بالبراق أو من الحرم». وسماه المسجد الحرام لأنه كله مسجد أو لأنه محيط به ليطابق المبتدأ المنتهى لما روي أنه ﷺ كان نائمًا في بيت أم هانىء بعد صلاة العشاء فأسرى به ورجع من ليلته وقصّ القصة عليها وقال: «مثل لي النبيون فصليت بهم». ثم خرج إلى المسجد الحرام وأخبر به قريشًا فتعجبوا منه استحالة، وارتد ناس ممن آمن به وسعى رجال إلى أبي بكر رضي الله تعالى عنه فقال: إن كان قال لقد صدق. فقالوا:

الفرس ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا﴾ [النازعات: ٣] ولسرعة الذهاب في العمل ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبۡحٗا طَوِيلٗا﴾ [المزمل: ٧] والتسبيح تنزيه الله، وأصله المر السريع في عبادة الله. وسبحان الله معناه التنزيه نصب على المصدر كأنه قال: ابرىء الله من السوء براءة. وهو في الآية على معنى الأمر أي نزهوا الله وبرئوه من قول المشركين ومن العجز عما أراده ومن جملته: إسراء عبده في بعض من الليل من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى إلى ما شاء الله.

قوله: (وأسرى وسرى بمعنى) يقال: سريت سرى ومسرى وأسريت بمعنى سرت ليلاً. والذي بالألف لغة أهل الحجاز. والفعل على اللغتين لازم وعدي في الآية بالباء في ﴿بعبده﴾. ولما ورد أن يقال: الإسراء لا يكون إلا بالليل فما الفائدة في قوله: ﴿ليلاً﴾؟ أجاب عنه بقوله: وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الإسراء. يعني أن اسم الجنس إذا استعمل منكرًا يكون تنكيره إما للبيان شخصًا أو نوعًا، فيكون المعنى أسرى بعبده ليلاً واحدًا من الليالي أو نوعًا واحدًا من أنواعها، دفعًا لتوهم أن يكون الإسراء في ليالي متعددة كما في قوله: ﴿سِيرُواْ فِيهَا لَيَالِيَ﴾ [سبأ: ١٨] أي أي ليل دنا فيه المحب إلى المحبوب وفاز في مقام الشهود بالمطلوب. وإما للتكثير أو التقليل فكان ليلاً المنكر بمنزلة اللفظ المشترك الذي لا يتبين المراد منه إلا بالقرينة المعينة للمراد. وتصدير السورة بالكلمة الدالة على التعجب البليغ قرينة دالة على أن الوارد بعدها أمر خارق للعادة وآية عظيمة لا يقدر عليها إلا الله عز وجل. فلما قيل بعدها ﴿ليلاً﴾ تبين بتلك القرينة أن المراد منه بعض الليل فإن التبعيض قريب من التقليل، فكأنه قيل: أسرى بعبده في بعض ليل من مكة إلى بيت المقدس مسيرة أربعين ليلة. فتعين بهذه القرينة أن المراد تقليل مدة الإسراء والدلالة على أن الإسراء وقع في بعض الليل. **قوله: (ليطابق المبدأ المنتهى)** علة لكون المراد أن المسجد الحرام المحيط به

أتصدقه على ذلك؟ قال: إني لأصدقه على أبعد من ذلك. فسمي الصديق. واستنعته طائفة سافروا إلى بيت المقدس فجلى له فطفق ينظر إليه وينعته لهم فقالوا: أما النعت فقد أصاب. فقالوا: أخبرنا عن عيرنا فأخبرهم بعدد جمالها وأحوالها وقال: «تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس يقدمها جمل أورق». فخرجوا يشتدون العير إلى السنية فصادفوا العير كما أخبر. ثم لم يؤمنوا وقالوا: ما هذا إلا سحر مبين. وكان ذلك قبل الهجرة بسنة. واختلف في أنه كان في المنام أو في اليقظة، بروحه أو بجسده، والأكثر على أنه أسري بجسده إلى بيت المقدس ثم عرج به إلى السمٰوات حتى انتهى إلى سدرة المنتهى. ولذلك تعجب قريش واستحالوه. والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة أن ما بين

على طريق تسمية أحد الملابسين باسم الآخر فإنهم اتفقوا على أن المراد بقوله: ﴿إلى المسجد الأقصى﴾ بيت المقدس وكلمة «إلى» فيه لانتهاء الغاية. وسمي بالأقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام ولم يكن خلفه مسجد فيكون أبعد المساجد من مكة. فمدلول قوله: ﴿إلى المسجد الأقصى﴾ أنه وصل إلى ذلك المسجد فأما كونه دخل ذلك المسجد أم لا فليس في اللفظ دلالة عليه. فلما كان المراد بالمنتهى الحد الملتبس بالمسجد الأقصى كان المناسب أن يكون المراد بالمبدأ أيضًا الحد الملتبس بالمسجد الحرام ليطابق المبدأ المنتهى. **قوله: (واستنعته)** أي طلبوا منه عليه الصلاة والسلام أن يبيّن لهم نعت بيت المقدس والمسجد الأقصى فجلى أي ظهر له في الحال، فطفق ينظر إليه وينعته لهم. **قوله: (ولذلك تعجب قريش واستحالوه)** بناء على أن ارتفاع الجسد من مكة إلى بيت المقدس ثم منه إلى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل مما لا يقبله العقل. قال الإمام: ومما يدل على جوازه عقلاً أنه ثبت في الهندسة أن قرص الشمس يساوي كرة الأرض مائة ونيفًا وستين مرة، ثم إنّا نشاهد أن طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل على أن بلوغ الحركة في السرعة إلى الحد المذكور أمر ممكن في نفسه. غاية ما في الباب أنه يبقى التعجب إلا أن مثل هذا التعجب لا يختص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فمجرد التعجب لا يستلزم الإنكار والبطلان. وأيضًا كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم إلى ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش إلى مركز العالم، فإن كان القول بمعراج محمد ﷺ في ليلة واحدة ممتنعًا كان القول بنزول جبريل عليه الصلاة والسلام من العرش إلى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعًا، ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنًا في نبوة جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والقول بثبوت المعراج متفرع على تسليم جواز أصل النبوة، فثبت أن القائلين بامتناع حصول حركة جسمانية سريعة إلى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه الصلاة والسلام في لحظة واحدة من

طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الأرض مائة ونيفًا وستين مرة. ثم إن طرفها الأسفل يصل موضع طرفها الأعلى في أقل من ثانية وقد برهن في الكلام أن الأجسام متساوية في قبول الأعراض وأن الله قادر على كل الممكنات فيقدر أن يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي ﷺ أو في ما يحمله. والتعجب من لوازم المعجزات. ﴿إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ بيت المقدس لأنه حينئذ لم يكن وراءه مسجد ﴿ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ ببركات الدين والدنيا لأنه مهبط الوحي ومتعبد الأنبياء من لدن موسى عليه السلام ومحفوف بالأنهار والأشجار. ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ كذهابه في برهة من الليل مسيرة شهر ومشاهدته بيت المقدس وتمثل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام له ووقوفه على مقاماتهم وصرف الكلام من الغيبة إلى التكلم لتعظيم تلك البركات. والآيات وقرىء «ليريه» بالياء

العرش إلى مكة. ولما كان ذلك باطلاً كان ما ذكر أيضًا باطلاً. فإن قالوا: نحن لا نقول إن جبريل عليه السلام جسم ينتقل من مكان إلى مكان وإنما نقول: المراد من نزول جبريل عليه الصلاة السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد ﷺ حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرًا متجليًا في ذات جبريل عليه الصلاة والسلام. قلنا: تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء، فأما جمهور المفسرين فهم يقرون بأن جبريل جسم وأن نزوله عبارة عن انتقاله من علم الأملاك إلى مكة، وإذا كان كذلك كان الإلزام المذكور قويًا. وهذا تقرير ما ذهب إليه الأكثرون من طوائف المسلمين. وذهب الأقلون إلى أنه عليه الصلاة والسلام ما أسري إلا بروحه. روي عن حذيفة أنه كان ذلك رؤيا وأنه ما فقد جسد رسول الله ﷺ وإنما أسري بروحه، وحكي هذا القول عن عائشة رضي الله عنها وعن معاوية. والذي ذهب إليه أهل التحقيق أنه تعالى أسرى بروح محمد ﷺ وجسده من مكة إلى المسجد الأقصى. واختلف العلماء في أن الإسراء والمعراج هل كانا في ليلة واحدة أو كل واحد في ليلة؟ فمنهم من زعم أن الإسراء وقع في اليقظة والمعراج في النوم. وذهب آخرون إلى أن الإسراء وقع مرتين مرة بروحه منامًا ومرة بروحه وجسده يقظة. وذهب آخرون إلى تعدد الإسراء في اليقظة وقال: إنها أربع إسراءات لتعدد الروايات في الإسراء واختلاف ما يذكر فيها، فبعضهم يذكر شيئًا لم يذكره الآخر وبعضهم يسقط شيئًا ذكره الآخر. وهذا لا يدل على التعدد لأن بعض الرواة قد يحدث بعض الخبر لعلمه به ونسيانه البعض الآخر، أو يذكر ما هو الأهم عنده، أو يبسط تارة فيسوق الحديث كله وتارة يحدث المخاطب بما هو الأنفع له.

قوله: (وصرف الكلام من الغيبة) يعني أن الجمهور قرأ «والنريه» بنون العظمة على أسلوب قوله: ﴿باركنا﴾ ففيهما التفات من الغيبة في قوله: ﴿أسرى بعبده﴾ إلى التكلم في

﴿إِنَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لأقوال محمد ﷺ ﴿ٱلْبَصِيرُ ۝١﴾ بأفعاله فيكرمه ويقربه على حسب ذلك.

﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟﴾ على أي لا تتخذوا كقولك: كتبت إليه أن افعل كذا. وقرأ أبو عمرو بالياء على لئلا «يتخذوا» ﴿مِن دُونِى وَكِيلًا ۝٢﴾ ربًا تكلون إليه أموركم غيري. ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ نصب على الاختصاص أو النداء إن قرىء «أن لا تتخذوا» بالتاء على النهي يعني قلنا لهم: لا تتخذوا من دوني وكيلاً يا ذرية من حملنا مع نوح. أو على أنه أحد مفعولي «لا تتخذوا» و«من دوني» حال من «وكيلاً» فيكون كقوله: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ

﴿باركنا﴾ وفي ﴿لنريه﴾ ثم التفت من التكلم إلى الغيبة في قوله: ﴿إنه هو السميع﴾ ففي الكلام التفاتان. وقرىء «ليريه» بياء الغيبة وعلى هذه القراءة يكون في الآية أربع التفاتات لأنه التفت أولاً من الغيبة في قوله: ﴿الذي أسرى بعبده﴾ إلى التكلم وقوله: ﴿وآتينا موسى الكتاب﴾ معطوف على الجملة السابقة الدالة على تنزيه الله تعالى على طريق عطف الجملة على الجملة ذكر الله تعالى إكرامه محمدًا ﷺ بأنه أسرى به وذكر في هذه الآية أنه أكرم موسى عليه الصلاة والسلام قبله بإيتاء الكتاب. والضمير المنصوب في ﴿جعلناه﴾ يجوز أن يكون للكتاب وهو الظاهر، وأن يكون لموسى عليه الصلاة والسلام. **قوله:** (على أي لا تتخذوا) أي على أن يكون «إن» فيه مفسرة و «لا» ناهية على طريقة قولك: كتبت إليه أن افعل كذا. فإن «أن» فيه مفسرة للمفعول المقدرة للفظ كتبت أي كتبت إليه شيئًا هو أفعل كذا. فكلمة «أن» حرف دال على أن أفعل كذا يفسر به المقدر لكتبت الدال على معنى القول والمؤدى معناه. فكذا «أن» التي في الآية مفسرة بمعنى أي تفسر ما تضمنه الكتاب من التكاليف، فإن نهى بني إسرائيل على أن يتخذوا من دونه تعالى وكيلاً أي ربًا يكلون إليه أمورهم في معنى تكليفهم بأن يتعبدوا بامتثال جميع ما كلفهم الله تعالى من الأوامر والنواهي ولا يلتفتوا إلى ما تدعو إليه نفوسهم وطبائعهم ورؤساؤهم الضالون. وقرأ أبو عمرو «أن لا يتخذوا» بياء الغيبة جريًا على قوله لبني إسرائيل. والباقون «أن لا تتخذوا» بتاء الخطاب التفاتًا. وحكم «أن» في قراءة أبي عمرو مصدرية ناصبة للفعل بعدها على حذف الخافض أي لئلا يتخذوا من دوني وكيلاً أي ربًا يكلون إليه أمورهم. **قوله:** (أو النداء) فالمعنى: لا تتخذوا من دوني وكيلاً يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة مؤمنو قومه. وبنو إسرائيل من نسل سام بن نوح وبنى انتصابه على النداء على قراءة «أن لا تتخذوا» بتاء الخطاب لأن النداء إنما يكون للحاضر لا لمن غاب عنهم، فلا وجه لانتصابه على النداء على قراءة «أن لا يتخذوا» بياء الغيبة كمالاً وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لأن بني إسرائيل غائبون.

﴿وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا﴾ [آل عمران: ٨٠] وقرىء بالرفع على أنه خبر محذوف أو بدل من واو «تتخذوا» و«ذرية» بكسر الذال. وفيه تذكير بأنعام الله تعالى عليهم في إنجاء آبائهم من الغرق بحملهم مع نوح عليه السلام في السفينة. ﴿إِنَّهُۥ﴾ أن نوحًا عليه السلام ﴿كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ۝٣﴾ يحمد الله تعالى على مجامع حالاته. وفيه إيماء بأن إنجاءه ومن معه كان ببركة شكره وحث للذرية على الاقتداء به. وقيل: الضمير لموسى عليه الصلاة والسلام.

﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ وأوحينا إليهم وحيًا مقضيًا مبتوتًا ﴿فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ في التوراة ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ جواب قسم محذوف أو قضينا على إجراء القضاء المبتوت مجرى القسم ﴿مَرَّتَيْنِ﴾ إفسادتين: أولاهما مخالفة أحكام التوراة

ويحتمل أن يكون انتصاب «ذرية» على أنه مفعول أول «ليتخذوا» وقوله: «وكيلاً» ثانيهما قدم على الأول، وهو وإن كان مفرد اللفظ إلا أنه في معنى الجمع. والمعنى: لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح وكلاء كقوله: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا﴾ [آل عمران: ٨٠] ومن ذرية المحمولين مع نوح عيسى وعزير عليهم الصلاة والسلام. **قوله:** (أو بدل من واو تتخذوا) قال أبو البقاء: هذا على القراءة بالياء لأنهم غائبون يعني قوله: ﴿ذرية﴾ لكونه اسمًا ظاهرًا منزلاً منزلة الغائب لا يصح إبدالها من ضمير المخاطب. قال ابن الحاجب في «الكافية»، ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل إلا من ضمير الغائب نحو: ضربته زيدًا فإن الإبدال إنما يكون لتبيين الذات المرادة وتوضيحها بكون البدل أوضح تعريفًا وأبين دلالة عليها، وضمير المتكلم والمخاطب لتعين مدلولهما حسًا أبين وأوضح من الاسم الظاهر لأن مدلوله إنما يتعين بحسب العقل فقط. فلو أبدل الظاهر من ضمير المتكلم والمخاطب لكان المقصود بالنسبة أقل تعيينًا ودلالة على الذات المرادة من غير المقصود وذا لا يجوز، فلهذا جاز: ضربته زيدًا ولم يجوز: مر بي المسكين زيد ولا عليك الكريم المعول. **قوله:** (وفيه إيماء) إشارة إلى وجه ارتباط قوله: ﴿إنه كان عبدًا شكورًا﴾ بما قبله يعني أنه استئناف لبيان علة ما ذكر قبله وحث الذرية على الاقتداء به. **قوله:** (وأوحينا إليهم وحيًا مقضيًا مبتوتًا) إشارة إلى أن القضاء إتمام الشيء على وجه البت والإحكام، وضمن ههنا معنى الإيحاء لاقتضائه كلمة «إلى». لما ذكر الله تعالى إنعامه على بني إسرائيل بإنزال التوراة وأنه جعل التوراة هدى لهم، بيّن أنهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا في الفساد فقال: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل﴾ أي أعلمناهم وإخبارهم فيما آتيناهم من الكتاب أنهم سيفسدون. ومفعول ﴿لتفسدن﴾ محذوف أي لتفسدن ما كلفتم بارتكاب المعاصي ومخالفة أحكام التوراة، ويجوز أن لا يقدر له مفعول أي لتوقعن الفساد. **قوله:** (مرتين إفسادتين) إشارة إلى ﴿مرتين﴾ منصوب على المصدرية وكذا ﴿علوا﴾ فإنه مصدر علا يعلو.

وقتل شعياء، وثانيتهما قتل زكريا ويحيىٰ وقصد قتل عيسى عليهم السلام ﴿وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾﴾ ولتستكبرنّ عن طاعة الله تعالى أو لتظلمنّ الناس. ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ

قوله: (وقتل شعياء) قد كان عادة الله تعالى أنه إذا ملك الملك على بني إسرائيل بعث معه نبيًا يسدده ويرشده ولا ينزل عليهم الكتب وإنما يؤمرون باتباع الأحكام التي في التوراة. فملّك الله تعالى منهم ملكًا يدعى صديعة فبعث معه شعياء وهو الذي بشر ببعثة عيسى ومحمد بعده عليه الصلاة والسلام وعليهم فملك ذلك الملك بني إسرائيل وبيت المقدس زمانًا. فلما انقضى ملكه عظمت فيهم الأحداث فبعث الله تعالى سنجاريب ملك بابل ومعه ستمائة ألف راية فأقبل سائرًا حتى نزل حول بيت المقدس والملك مريض في مسافة فرسخ، فأوحى الله تعالى إلى شعياء النبي: أن ائت ملك بني إسرائيل فمره أن يوصي وصيته ويستخلف على ملكه من يشاء من أهل بيته. فأتى شعياء ملك بني إسرئيل فأخبره بما أوحي إليه فقال الملك: الملك لله رضينا بقضاء الله فاستقبل القبلة وصلى ودعا وبكى للإنابة والتسليم وطلب الرحمة في الدنيا وكان عبدًا صالحًا. فأوحى الله تعالى إلى شعياء: أن تخبر الملك بأن ربه قد رحمه وأخّر أجله خمس عشرة سنة وأنجاه من عدوه سنجاريب، فأتاه شعياء فأخبره به فخر الملك ساجدًا متضرعًا فشفى الله تعالى قرحته وأصبح عسكر العدو كلهم موتى إلا سنجاريب وخمسة نفر من كنانة أحدهم بخت نصر. فصرخ رجل على باب المدينة: يا ملك بني إسرائيل إن الله قد كفاك عدوك فاخرج فإن سنجاريب ومن معه قد هلكوا فخرج الملك وفتشوا هل بقي منهم أحد، فلم يوجد سنجاريب في الموتى فتفرق طالبوه فوجده ومع أصحابه الخمسة في مغارة فجعلوهم في الجوامع ثم أتوا بهم ملك بني إسرائيل. فلما رآهم الملك خر ساجدًا من حين طلعت الشمس إلى العصر ثم رفع رأسه فأمر أمير عسكره أن يقيدهم بالأغلال ويطوف بهم حول بيت المقدس وإيلياء فطاف بهم سبعين يومًا مقيدين. فأوحى الله تعالى إلى شعياء النبي: أن قل لملك بني إسرائيل يرسل سنجاريب ومن معه لينذروا من وراءهم وليكرمهم وليحملهم حتى يبلغوا بلادهم. فبلغ شعياء الملك ذلك ففعل فخرج سنجاريب ومن معه حتى قدموا بابل فلبث سنجاريب بعد ذلك سبع سنين ثم مات، واستخلف بخت نصر ابن ابنه. ثم قبض الله تعالى ملك بني إسرائيل صديعه فمرج أمر بني إسرائيل وتنازعوا الملك حتى قتل بعضهم بعضًا ونبيهم شعيا معهم لا يقبلون منه شيئًا، فجمعهم يومًا وقام فيهم خطيبًا بأمر الله فألهمه الله تعالى خطبة بليغة ووعظهم وأمرهم ونهاهم وحذرهم عقابه تعالى إن أصروا على ما هم عليه. فلما فرغ شعياء من مقالته عدوا عليه ليقتلوه فهرب منهم فلقيته شجرة فانفلقت له فدخل فيها فأدركه الشيطان فأخذ هدبة من ثوبه فأراهم إياها فوضعوا المنشار في وسطها فنشروها حتى قطعوها وقطعوه في وسطها.

﴿أُولَىٰهُمَا﴾ وعد عقاب أولاهما ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا﴾ بخت نصر عامل لهراسف على بابل وجنوده. وقيل: جالوت الخزري. وقيل: سنجاريب من أهل نينوى. ﴿أُولِي بَأْسٍ

واستخلف الله تعالى على بني إسرائيل بعد ذلك رجلاً منهم يقال له ناشيه بن أموص وبعث لهم أرميا بن حلفيا نبيًا وكان من سبط هارون عليه الصلاة والسلام. وذكروا أنه الخضر واسمه ارميا وسمي خضرًا لأنه جلس على فروة بيضاء فقام عنها وهي تهتز خضراء، فبعث الله أرميا إلى ذلك الملك يسدده ويرشده فعظمت الأحداث في بني إسرائيل وركبوا المعاصي واستحلوا المحارم. فأوحى الله تعالى إلى أرميا: أن ائت قومك من بني إسرائيل فاقصص عليهم ما آمرك به وذكرهم نعمتي وعرفهم بأحداثهم. فقام أرميا فيهم ولم يدر ما يقول فألهمه الله عز وجل في الوقت خطبة بليغة بيّن لهم فيها ثواب الطاعة وعقاب المعصية. وقال في آخرها: عن الله عز وجل وإني حلفت بعزتي لأقيضن لهم فتنة يتحير فيها الحليم ولأسلطن عليهم جبارًا قاسيًا ألبسه الهيبة وأنزع من صدره الرحمة يتبعه عدد مثل سواد الليل المظلم. ثم أوحى الله تعالى إلى أرمياء: أني مهلك بني إسرائيل بملك أهل بابل. فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل علماءهم وحرق التوراة وخرب المسجد وألقى فيه الجيف وسبى سبعين ألفًا وذهب بهم إلى بابل فكانوا بها سبعين سنة. ثم لما أراد الله هلاك بخت نصر انبعث فقال لمن بين يديه من بني إسرائيل: أرأيتم هذا البيت الذي خربت والناس الذين قتلت من هم وما هذا البيت؟ قالوا: هذا بيت الله وهؤلاء أهله كانوا من ذراري الأنبياء فظلموا وتعدوا فسلطت عليهم بذنوبهم وقد كان ربهم ورب الخلق أجمعين يكرمهم ويعزهم، فلما فعلوا ما فعلوا أهلكهم وسلط عليهم غيرهم فاستكبروا ظن أنه بجبروته فعل ذلك ببني إسرائيل. قال: فأخبروني كيف بي أن أطلع إلى السماء العليا فاقتل من فيها واتخذها ملكًا، فإني قد عرفت من في الأرض؟ قالوا: ما يقدر عليها أحد من الخلائق. قال: لتفعلن أو لأقتلنكم عن آخركم. فبكوا وتضرعوا إلى الله فبعث الله عليه بقدرته بعوضة فدخلت منخرة حتى عضت بأم دماغه فما كان يقر ولا يسكن حتى يوطأ رأسه على أم دماغه فلما مات شق رأسه فوجد البعوضة عاضة في أم دماغه ليرى الله تعالى العباد قدرته. ونجى الله تعالى من في يديه من بني إسرائيل فردهم إلى الشام فبنوا فيه وكثروا حتى كانوا على أحسن ما كانوا عليه. ثم إنهم لما دخلوا الشام دخلوها وليس معهم عهد من الله تعالى وكانت التوراة قد أحرقت وكان عزير من السبايا الذين كانوا ببابل فرجع إلى الشام يبكي عليها ليله ونهاره وقد خرج من الناس وهو كذلك إذ أقبل إليه رجل وقال: يا عزير ما يبكيك؟ فقال: أبكي على كتاب الله وعهده الذي كان بين أظهرنا الذي لا يصلح دنيانا وآخرتنا غيره. قال: أفتحب أن يرد إليك ما فات؟ قال: نعم. قال: ارجع فصم

شَدِيدٍ﴾ ذوي قوة وبطش في الحرب شديد. ﴿فَجَاسُوا﴾ ترددوا لطلبكم. وقرىء بالحاء وهما أخوان. ﴿خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ وسطها للقتل والغارة فقتلوا كبارهم وسبوا صغارهم وحرقوا التوراة وخربوا المسجد. والمعتزلة لما منعوا تسليط الله الكافر على ذلك أولوا البعث بالتخلية وعدم المنع. ﴿وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ﴿٥﴾﴾ وكان وعد عقابهم لا بد أن يفعل.

﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ﴾ أي الدولة والغلبة ﴿عَلَيْهِمْ﴾ على الذين بعثوا عليكم وذلك بأن ألقى الله في قلب بهمن بن اسفنديار لما ورث الملك من جده كشاسف بن لهراسف شفقة على فرد إسراءهم إلى الشام وملك دانيال عليهم فاستولوا على من كان فيها من أتباع بخت نصر أو بأن سلط داود على جالوت فقتله. ﴿وَأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴿٦﴾﴾ مما كنتم. والنفير من ينفر مع الرجل من

وتطّهر. فصام وتطّهر وطّهر ثيابه ثم عمد إلى المكان الذي وعده فجلس فيه فأتاه ذلك الرجل بإناء فيه ماء. وكان ملكًا بعثه الله إليه، فسقاه من ذلك الإناء فمثلت التوراة في صدره، فرجع إلى بني إسرائيل فوضع لهم التوراة فأحبوه حتى لم يحبوا كحبه شيئًا قط. ثم قبضه الله وجعلت بنو إسرائيل بعد ذلك يحدثون الأحداث وكلما بعث الله تعالى فيهم الرسل كانوا فريقًا يكذبون وفريقًا يقتلون حتى كان آخر من بعث الله فيهم من أنبيائه زكريا ويحيىٰ وعيسى عليهم الصلاة والسلام، وكانوا من بيت آل داود فمات زكريا. وقيل: قتلوا زكريا ويحيىٰ وقصدوا قتل عيسى عليه الصلاة والسلام.

ثم إنهم اختلفوا في العباد الذين بعثهم الله على بني إسرائيل حتى تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وسفكوا الدماء الذي هو أول الفسادين من هم؟ فقيل: بخت نصر وجنوده. وقيل: هم جالوت وجنوده سلطه الله تعالى عليهم حتى أهلكهم وقهرهم إلى أن رد الله الكرة عليهم بتقوية طالوت حين محاربة جالوت، فلما التقى العسكران تقدم جالوت وطلب من يقاتله فقتل داود. وقيل: سنجاريب. قال الإمام: لا يتعلق كثير غرض في معرفة الأقوام بأعيانهم بل المقصود من هذه الآيات بيان أن بني إسرائيل أفسدوا في الأرض بكثرة المعاصي فسلط الله عليهم قومًا قهروهم بالقتل والسبي وتخريب الديار، ثم رد الله إليهم الدولة وأمدهم بأموال وبنين، ثم أفسدوا مرة ثانية فرجع الله إليهم بالقهر وإن عادوا إلى الإفساد عاد الله إليهم بالقهر والتعذيب. **قوله:** (فجاسوا) الجوس بفتح الجيم وضمها مصدر جاس يجوس أي فتش وطلب الشيء باستقصاء كما يجوس الرجل الأخبار ويطلبها. والخلال هو الانفراج بين الشيئين. والديار بيت المقدس. ثم إنه تعالى لما بيّن أن إفسادهم الأول استمر إلى أن بعث الله إليهم قومًا أولي بأس شديد فقهروهم بالقتل والأسر ونحوهما، بيّن

رمه. وقيل: جمع نفر وهم المجتمعون للذهاب إلى العدو. ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ لأن ثوابه لها ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ فإن وبالها عليها وإنما ذكرها باللام ازدواجًا. ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ﴾ وعد عقوبة المرة الآخرة ﴿لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ﴾ أي بعثناهم ليسوؤوا وجوهكم أي ليجعلوها بادية آثار المساءة فيها فحذف لدلالة ذكره أولًا وعليه. وقرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر «ليسوء» على التوحيد والضمير فيه للوعد أو البعث أو لله ويعضده قراءة الكسائي بالنون. وقرىء «ليسوؤن» بالنون والياء والنون المخففة والمثقلة «ولیسوؤن» بفتح اللام على الأوجه الأربعة على أنه جواب «إذا» واللام في قوله: ﴿وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ﴾ متعلق بمحذوف هو بعثناهم ﴿كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ

على طريق الاستئناف أن ضرر إفسادهم وعصيانهم لا يتعدى إلى غيرهم بقوله: ﴿إن أحسنتم﴾ فإن حقيقة الحال أنكم إن أحسنتم وأطعتم الله تعالى فمنفعة ذلك الإحسان لا ترجع إلا إليكم، وإن اسأتم فمضرتها لا تتعدى عنكم إلى غيركم. روي عن عليّ رضي الله عنه أنه قال: ما أحسنت إلى أحد ولا أسأت إليه. **قوله:** (فحذف لدلالة ذكره أولًا) أي حذف جواب «إذا» وهو قوله: «بعثناكم» لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله: «بعثنا عليكم عبادًا لنا» وكذا حذف موصوف الآخرة فإن التقدير: وعد المرة الآخرة للعلم به. **قوله:** (أي ليجعلوها بادية آثر المساءة فيها) يعني أن المساءة وهي الحزن من الأعراض النفسانية القلبية ولا تتعلق بالوجوه، إلا أنها عديت إلى الوجوه لكون آثارها بادية فيها فإنه إذا حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والإشراق في الوجه، وإن حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه. وذلك أن الإنسان إذا قويَ فرحه انبسط روح قلبه إلى الأطراف فاستبشر وجهه، وإذا قوي غمه يختنق الروح في داخل قلبه فلا يسري أثره إلى الوجه، فلا جرم يظهر فيه أثر الأرضية والغبرة. فمساءة الوجه كناية عن الغم الشديد فلهذا عديت المساءة إلى الوجه في هذه الآية. **قوله:** (وقرىء ليسوؤن) على الأوجه الأربعة: بنون العظمة وبنون التأكيد المخففة والمثقلة وبياء الغيبة ونون التأكيد. واللام مكسورة في الجميع على أنها لام الأمر. والجملة جواب «إذا» على أنها لام «كي» لأن نون التأكيد لا تدخل على المضارع إلا إذا كان فيه معنى الطلب والتمني والاستفهام والعرض، ولكن على حذف الفاء أي فليسوؤن، لما تقرر في النحو من أن الجزاء إذا لم يكن ماضيًا بغير قد لفظًا أو معنى ولم يكن المضارع مثبتًا ولا منفيًا بـ «لا» وجب دخول الفاء في الجزاء سواء كان جملة اسمية كقوله تعالى: ﴿أَفَإِين مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] أو أمرًا كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ [آل عمران: ٣١] أو نهيًا كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠] أو غير ذلك. وقرىء «ليسوؤن» على الأوجه الأربعة بفتح اللام على أنها

مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا﴾ ليهلكوا ﴿مَا عَلَوْا﴾ ما غلبوه واستولوا عليه أو مدة علوهم ﴿تَتْبِيرًا ﴿٧﴾﴾ وذلك بأن سلّط الله عليهم الفرس مرة أخرى فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه جوذرز. وقيل: خردوس. قيل: دخل صاحب الجيش مذبح قرابينهم فوجد فيه دمًا يغلي فسألهم عنه فقالوا: دم قربان لم يقبل منا. فقال: ما صدقوني فقتل عليه ألوفًا منهم فلم يهدأ الدم. ثم قال: إن لم تصدقوني ما تركت منكم أحدًا. فقالوا: إنه دم يحيىٰ. فقال: لمثل هذا ينتقم ربكم منكم. ثم قال: يا يحيىٰ قد علم ربي وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهدأ بإذن الله تعالى قبل أن لا أبقي أحدًا منهم فهدأ.

لام القسم، وهو جواب القسم المقدر لفظًا وجواب الشرط معنى، فلا حاجة إلى تقدير جواب. ولا يجوز حينئذ أن يكون قوله: ﴿وليدخلوا المسجد﴾ معطوفًا على ﴿ليسوؤوا﴾ بل يتعلق بمحذوف معطوف عليه تقديره: وبعثناهم ليدخلوا، وإنما أتى بالواو ليعلم أنه معطوف على جواب الشرط. وبالجملة من جعل اللام الأولى لام «كي» جعل اللام التي في قوله: ﴿وليدخلوا﴾ أيضًا لام «كي» معطوفة عليها عطف علة على أخرى، ومن جعلها لام أمر أو لام قسم جعل اللام في «ليدخلوا» لام التعليل متعلقة بمحذوف، وإن جعلت الأولى لام أمر يجوز أن تكون الثانية أيضًا كذلك. وقوله: ﴿كما دخلوه﴾ صفة مصدر محذوف. **قوله:** (ما غلبوه) على أن تكون «ما» موصولة منصوبة المحل على أنها مفعول بها أي ليهلكوا الذي علوا وغلبوا عليه وظفروا به. وقوله: «أو مدة علوهم» على أن تكون «ما» مصدرية قائمة مقام الوقت كما في قولك: آتيك خفوق النجم أي زمان خفوقه، فيكون عدم ذكر المفعول إما لقصد التعميم أو لتنزيل الفعل منزلة اللازم نحو: هو يعطي ويمنع وقوله: ﴿تتبيرًا﴾ مصدر مؤكد كما في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] أي حقًا لا شك فيه.

قوله: (وذلك بأن سلّط الله) يعني بعث العباد أولي البأس الشديد عند إفسادهم مرة ثانية بقتل زكريا ويحيىٰ وقصد قتل عيسى عليهم الصلاة والسلام، وقع بأن سلط الله عليهم الفرس مرة أخرى حتى قتلوهم وسبوهم ونفوهم من ديارهم، فذلك قوله تعالى: ﴿ليسوؤوا وجوهكم﴾ الآية وقوله: ﴿عسى ربكم﴾ من جملة ما قضاه الله تعالى إلى بني إسرائيل في التوراة. والمعنى: لعل ربكم يا بني إسرائيل أن يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم مرة ثانية. ثم عاد الله عليهم برحمته حتى كثروا وانتشروا، ثم إنهم قد عادوا بتكذيب سيد المرسلين ﷺ فعاد الله تعالى عليهم بالتعذيب على أيدي العرب فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء، ثم الباقون منهم مقهورون

﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ﴾ بعد المرة الأخرى ﴿وَإِنْ عُدتُّمْ﴾ نوبة أخرى ﴿عُدْنَا﴾ مرة ثالثة إلى عقوبتكم وقد عادوا بتكذيب محمد ﷺ وقصد قتله فعاد الله تعالى بتسليطه عليهم فقتل قريظة وأجلى بني النضير وضرب الجزية على الباقين هذا لهم في الدنيا. ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ﴿٨﴾﴾ محبسًا لا يقدرون على الخروج منها أبد الآباد. وقيل: بساطًا كما يبسط الحصير. ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ للحالة أو

بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان أبدًا. **قوله:** (محبسًا لا يقدرون على الخروج منها أبد الآباد) جواب عما يقال: إن قوله: ﴿حصيرًا﴾ فعيل بمعنى فاعل وقد أجرى على جهنم وهي مؤنث سماعي فينبغي أن يقال: حصيرة بالتاء لما تقرر من أن فعيلاً بمعنى فاعل يلزم تأنيثه، وبمعنى مفعول يجب تذكيره، وما جاء شاذًا من النوعين بحسب تأويله. وتقرير الجواب أن جهنم مؤول بالسجن والحبس. وقيل: إنها في معنى الفراش والبساط، ويجوز أن يقال: تأنيث جهنم مجازي فلذلك ذكر صفته. ثم إنه تعالى لما شرح معاملته مع عباده المخلصين وهو إسراء سيد المرسلين وإيتاء التوراة لموسى عليهما الصلاة والسلام، وبيّن ما فعله في حق العصاة بتسليط من يعينهم عليهم ويتبين به أن طاعة الله تعالى توجب كل خير ومعصيته توجب كل بلية وقهر، لا جرم أثنى على القرآن فقال: ﴿إن هذا القرآن يهدي﴾ الآية. **قوله:** (للتي) صفة لمحذوف أي للطريقة التي هي أقوم الطرق وعدل إلى الحذف مع أن الذكر هو الأصل ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يهدي إليه القرآن من وجوه الخير. فإن إبهام الموصوف وعدم تعينه بنحو الملة أو الطريقة أو الحالة أو الخصلة يؤدي إلى أن ينتقل الذهن إليها وإلى ما يشاكلها، فكأنه قيل: يهدي لما لا يدخل تحت الوصف والحصر بخلاف ما لو ذكر واحد من الأمور المذكورة، فإن ذلك يتعين حينئذ. وحقيقة «أقوم» ههنا للزيادة المطلقة كما في قولنا: الله أكبر، لأن ما هدى إليه القرآن من الملل والشرائع لا يشاركه سائر الأديان والملل في أصل الاستقامة حتى يقال: حصولها في هذه الملة أكثر وأكمل من حصولها في غيرها. وصف الله تعالى القرآن بثلاثة أوصاف: أولها أنه يهدي للتي هي أقوم، وثانيها أنه يبشر المؤمنين الذين اهتدوا لما هدى إليه القرآن من الطرق بالأجر الكبير، لأن من سلك أقوم الطرق لا بد أن يفوز بأعز المقاصد ولما كان الأجر الكبير مبشرًا به وجب أن يكون تقدير قوله تعالى: ﴿إن لهم أجرًا كبيرًا﴾ بأن لهم، وحذف حرف الجر من «أن» و «أن» كثير شائع. والصفة الثالثة قوله تعالى: ﴿وإن الذين لا يؤمنون﴾ فإنه إن كان معطوفًا على قوله: ﴿إن لهم أجرًا﴾ كان المعنى: ويبشر المؤمنين بأن لأعدائهم عذابًا أليمًا، وإن كان معطوفًا على «يبشر» بإضمار يخبر يكون المعنى: إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين بكذا، ويخبر بأن الذين لا يؤمنون كذا. فإن قيل: هذه الآية في شرح أحوال اليهود وهم ما

الطريقة التي هي أقوم الحالات أو الطرق ﴿وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ۝٩﴾ وقرأ حمزة والكسائي «ويبشر» بالتخفيف. ﴿وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝١٠﴾ عطفًا على «أن لهم أجرًا كبيرًا». والمعنى أنه يبشر المؤمنين ببشارتين ثوابهم وعقاب أعدائهم أو على «يبشر» بإضمار يخبر. ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ﴾ ويدع الله تعالى عند غضبه بالشر على نفسه وأهله وماله أو يدعوه بما يحسبه خيرًا وهو شر. ﴿دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ﴾ مثل دعائه بالخير ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ۝١١﴾ يسارع إلى كل ما يخطر بباله لا ينظر عاقبته. وقيل: المراد آدم عليه السلام فإنه لما انتهى الروح إلى سرته ذهب لينهض فسقط. روي أنه عليه السلام دفع أسيرًا إلى سودة بنت زمعة فرحمته لأنينه فأرخت أكتافه فهرب فدعا عليها بقطع اليد ثم ندم، فقال عليه السلام: «اللهم إنما أنا بشر فمن دعوت عليه فاجعل دعائي رحمة له» فنزلت. ويجوز أن يريد بالإنسان الكافر وبالدعاء استعجاله بالعذاب استهزاء كقول النضر بن الحارث: اللهم انصر خير الحزبين اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك الآية فأجيب له فضرب عنقه يوم بدر صبرًا.

﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ﴾ تدلان على القادر الحكيم بتعاقبهما على نسق واحد بإمكان غيره. ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ﴾ أي الآية التي هي الليل بالإشراق والإضافة فيها للتبيين كإضافة العدد إلى المعدود. ﴿وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ مضيئة أو

كانوا ينكرون الإيمان بالآخرة فكيف يليق بهذا الوصف قوله: ﴿وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابًا إليمًا﴾ أجيب عنه بوجهين: أحدهما أن أكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسماني، والثاني أنهم يؤمنون بالآخرة على خلاف ما هي عليه كقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤] فمثل هذا القول ليس إيمانًا بحقيقة الآخرة. ثم إنه تعالى لما بيّن شأن القرآن وكونه مدارًا لمنافع الدارين بيّن أن الإنسان قد يعدل من التمسك بشرائعه والرجوع إلى بيانه ويقدم على ما لا فائدة فيه، فقال: ﴿ويدع الإنسان بالشر﴾ والباء في الموضعين متعلقة بالدعاء أي يدعو الله عند غضبه بما يعلم أنه شر أو بما يحسب أنه خير وهو شر له، مثل دعائه بما هو خير في نفسه وفي علمه. والقياس أن تثبت واو يدعو لأنه في موضع الرفع إلا أنه لما وجب سقوطها لفظًا لاجتماع الساكنين أسقطت في الخط أيضًا على خلاف القياس. ونظيره ﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٨] ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٤٦]. **قوله**: (صبرًا) أي مصبورًا، يقال: قتل فلان صبرًا إذا حبس على القتل حتى يقتل. **قوله**: (**تدلان على القادر الحكيم**) لما قال: ﴿**يهدي للتي هي أقوم**﴾ وكان أقوم الأحوال المتعلقة بالاعتقاد الاعتقاد بأن هذا العالم لا بد له من صانع قادر حكيم، ذكر ما

مبصرة للناس من أبصره فبصر أو مبصرًا أهله كقولهم: أجبن الرجل إذا كان أهله جبناء. وقيل: الآيتان القمر والشمس. وتقدير الكلام وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين أو جعلنا الليل والنهار ذوي آيتين ومحو آية الليل التي هي القمر جعلها مظلمة في نفسها مطموسة النور أو نقص نورها شيئًا فشيئًا إلى المحاق وجعل آية النهار التي هي الشمس مُبصرة جعلها ذات شعاع تبصر الأشياء بضوئها. ﴿لِتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ لتطلبوا في بياض النهار أسباب معاشكم وتتوصلوا به استبانة أعمالكم. ﴿وَلِتَعْلَمُواْ﴾ باختلافهما أو بحركتهما. ﴿عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ وجنس الحساب ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ﴾ تفتقرون إليه في

يكون هاديًا ودليلاً يؤدي إلى هذا الاعتقاد. **قوله:** (مبصرة) لما كان الإبصار عبارة عن إدراك الشيء بحاسة البصر، وذلك لا يتصور في النهار، جعل الإبصار مجازًا عن الإضاءة على طريق إطلاق اسم المسبب على السبب من حيث إن الإضاءة سبب لحصول الإبصار. ويجوز أن يكون بناء أبصرته لتعدية بصر يقال: بصرت بالشيء إذا علمته. قال تعالى: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ﴾ [طه: ٩٦] فلا يكون أبصرت الشيء بمعنى رأيته بل بمعنى بصرت به وعرفته، فيكون إسناد الإبصار إلى النهار من قبيل إسناد الحكم إلى سببه.

قوله: (أو مبصرًا أهله) على أن يكون تركيب أبصر الرجل لإسناد الفعل إلى فاعله، والمراد إسناده إلى من يلابس ذلك الفاعل كما يقال: أضعف الرجل إذا ضعفت ماشيته، وأجبن الرجل إذا كان أهله جبناء. فقولك: «أبصر النهار معناه أبصر أهله. وهذا على تقدير أن يكون المعنى: وجعلنا نفس الليل والنهار آيتين. وقيل: ليس المراد بالآيتين نفس الليل والنهار بل ما فيهما من النيرين الشمس والقمر على حذف المضاف، إما من الأول فالتقدير: وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين، وإما من الثاني فالتقدير: وجعلنا الليل والنهار ذوي آيتين. فعلى هذا لا تكون إضافة آية الليل وآية النهار بيانية بل تكون بمعنى اللام. وقوله تعالى: ﴿وكل شيء فصلناه﴾ منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لتقدم جملة فعلية وكذلك ﴿وكل إنسان ألزمناه﴾ وذكر المصدر وهو قوله: ﴿تفصيلاً﴾ لأجل تأكيد الكلام وتحقيقه كأنه قيل: فصلناه حقًا. وإليه أشار المصنف بقوله: «بيانًا غير ملتبس». لما بيّن الله تعالى من أول السورة إلى هنا أن سعادة الإنسان دائرة على طاعة الرحمن، وشقاوته منوطة بالعصيان وبيّن أيضًا علو شأن القرآن وانحطاط شأن الإنسان، وأن من جملة ما في القرآن من البيان بيان أن الليل والنهار آيتان اتبعه بقوله: ﴿وكل شيء فصلناه تفصيلاً﴾ ثم صرح بأن من جملة ما بينه الله تعالى أن كل ما قدره الله تعالى على الإنسان وحكم به عليه في سابق علمه لازم له يجب حصوله له ويمتنع زواله عنه فقال: ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره﴾ أي عمله وسائر ما قدر له من السعادة والشقاوة والرزق والمصائب وكونه طويل العمر أو قصيره سليم الأعضاء أو معيبها

أمر الدين والدنيا ﴿فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾﴾ بيّناه بيانًا غير ملتبس ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ﴾ عمله وما قدر له كأنه طير إليه من عش الغيب ووكر القدر. لما كانوا يتيمنون ويتشاءمون بسنوح الطائر وبروحه استعير لما هو سبب الخير والشر من قدر الله وعمل العبد ﴿فِى عُنُقِهِۦ﴾ لزوم الطوق في عنقه ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا﴾ هي صحيفة عمله أو نفسه المنتقشة بآثار أعماله فإن الأفعال الاختيارية تحدث في النفس أحوالاً

ونحو ذلك. **قوله:** (كأنه طير إليه من عش الغيب ووكر القدر) إشارة إلى أن الطائر مستعار لتعذر حمله على الحقيقة، لأن المقدر لا يطير حقيقة في وصوله إلى الإنسان من المقر الأصلي. فكما أن الطائر الحقيقي يأتي إلى كل ما يأتي إليه متنقلاً من عشه ووكره، فكذلك الحوادث تنتهي إلى الإنسان بعد ثبوتها في علم الله تعالى وعالم الغيب. ووكر الطائر ما كان من شجر أو جبل وعش الطائر موضعه الذي يجمعه من دقاق العيدان وغيرها في أفنان الشجر، فإذا كان في جبل أو جدار أو نحوهما فهو وكر. والإضافة في قوله: «عش الغيب» و «وكر القدر» بيانية. والقضاء هو الإرادة الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص، والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها، استعير العش والوكر لعالم الغيب والتقدير العلمي. **قوله:** (لما كانوا يتيمنون ويتشاءمون) أي لما جعلوا الطائر سببًا للخير والشر وأسندوهما إليه باعتبار سنوحه وبروحه استعير الطائر لما كان سببًا لهما وهو قدر الله وقسمته وعمل العبد، فكانا سببي الخير والشر. وسنوح الطائر عبارة عن مروره عن مياسر الإنسان إلى ميامنه، وبروحه عبارة عن ضد ذلك. كانوا يتيمنون بالأول ويتشاءمون بالثاني. شبه المصنف المقدرات من حيث كونها سبب الخير والشر المكتسب والتقدير الأزلي بالطائر على زعم العرب، وجعل هذا التشبيه طريقًا لإطلاق اسم الطائر عليهما بعدما أشار إلى تحقيق المشابهة بين الأعمال والطائر من وجه آخر وهو المجيء من المقر الأصلي. **قوله:** (لزوم الطوق في عنقه) الظاهر أن ليس المراد تقدير متعلق قوله: ﴿في عنقه﴾ لأن اللزوم والإلزام لا يتعديان بكلمة «في» بل المقصود الإيماء إلى أن قوله: ﴿في عنقه﴾ جيء به بعد تمام الكلام بقوله: ﴿ألزمناه طائره﴾ للدلالة على كمال الإلزام بحيث لا سبيل إلى أن ينفك عنه ما قدر له من الخير والشر أصلاً. فإنه إذا قصدت المبالغة في إلزام الشيء لأحد يقال: جعلت هذا الشيء في عنقك أي قلدتك إياه وألزمتك حفظه، لأن من عظمت رغبته في حفظ الشيء يربطه على عنقه ويجعله في موضع القلادة. قال أهل المعاني: إنما خص العنق من بين سائر الأعضاء بكونه محل الإلزام لأن ما علق عليه يكون ألزم بالشخص، لأن الذي عليه إما خير يزينه أو شر يشينه، وما يزين يكون كالطوق والحلي وما يشين يكون كالغل، وكل واحد منهما مما يلازم صاحبه. وأنا أقول: كان الظاهر أن يقال: ﴿ألزمناه عنقه﴾ بالنصب

ولذلك يفيد تكرير هالها ملكات ونصبه بأنه مفعول أو حال من مفعول محذوف هو ضمير «الطائر» ويعضده قراءة يعقوب و«يخرج» من خرج يخرج. وقرىء و«يخرج» أي الله تعالى. ﴿يَلْقَنْهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾﴾ لكشف الغطاء وهما صفتان للكتاب أو «يلقاه» صفة و«منشورًا» حال من مفعوله. وقرأ ابن عامر «يلقاه» على البناء للمفعول من لقيته كذا.

﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ﴾ على إرادة القول ﴿كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ أي كفى نفسك والباء مزيدة و«حسيبًا» تمييز وعلى صلته لأنه إما بمعنى الحاسب كالصريم بمعنى الصارم، وضريب القداح بمعنى ضاربها من حسب عليه كذا. أو بمعنى الكافي فوضع موضع الشهيد لأنه يكفي المدعي ما أهمه وتذكيره على أن الحساب والشهادة مما

على أنه بدل من مفعول «ألزمناه» إلا أنه جيء بكلمة «في» للدلالة على كمال الإلزام حتى كان الطائر شيء حال في عنقه لا أمر معلق عليه.

قوله: (ونصبه) أي ونصب كتاب يحتمل أن يكون على أنه حال من مفعول «به» أي لنخرج بنون العظمة مضارع أخرج. ويحتمل أن يكون على أنه حال من المفعول المحذوف والتقدير: ونخرجه له كتابًا أي نخرج الطائر. ويعضده قراءة «ويخرج» بضم الياء وفتح الراء أي يخرج الطائر كتابًا. قال الحسن: يا ابن آدم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك. فأما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك وأما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك، حتى إذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة. فعلى هذا قوله تعالى: ﴿ونخرج له يوم القيامة﴾ معناه نخرج من قبره. **قوله:** (من لقيته كذا) وهو منقول بتضعيف العين من لقيت الشيء فيتعدى إلى اثنين. قال تعالى: ﴿وَلَقَّنْهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان: ١١] **قوله:** (أي كفى نفسك) فعلى هذا ينبغي أن يؤنث الفعل لتأنيث فاعله كما في قوله: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ﴾ [الأنعام: ٤] إلا أنه ذكر لكونه مسندًا إلى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي، وفي مثله يجوز الأمران وقوله: «لكشف الغطاء» هذا على أن يكون المراد بالكتاب المخرج له يوم القيامة نفسه المنتقشة بظاهر أعماله، فإن كل عمل يصدر من الإنسان كثيرًا كان أو قليلاً قويًا كان أو ضعيفًا، فإنه يحصل بسببه في جوهر النفس الإنسانية أثر مخصوص فإن كان ذلك الأثر أثرًا يجذب الروح من حضرة الحق إلى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان، وإن كان يجذبه إلى التبتل والانقطاع إليه تعالى كان موجبًا للسعادة والإيقان. إلا أن تلك الآثار تخفى ما دام الروح متعلقًا بالبدن لأن اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الأحوال وظهورها، وإذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن وتخلص عن كونه محتجبًا بحجاب البدن فحينئذ زال الغطاء وانكشف الحجاب فيخرج من عمق البدن المظلم حال كونه كتابًا منتقشًا بالأعمال الصادرة في الدنيا ويكون هذا

يتولاه الرجال أو على تأويل النفس بالشخص. ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ لا ينجي اهتداؤه غيره ولا يردي ضلاله سواه ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ ولا تحمل نفس حاملة وزرًا وزر نفس أخرى بل إنما تحمل وزرها. ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ يبين الحجج ويمهد الشرائع فيلزمهم الحجة. وفيه دليل على أن لا وجوب قبل الشرع.

الكتاب في هذا الوقت كأنه منشور، بعد أن كان مطويًا مغمورًا في ظلمة البدن. وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الأشياء مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ﴾ [الإسراء: ١٤] ثم يقال له: ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤] فإن كانت تلك الآثار من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة. واعلم أنه تعالى جعل كل ما يصدر من العبد باختياره، من قول وفعل ولمحة وفكرة ونحو ذلك مما تتعلق به الإرادة الأزلية والعناية الإلهية، كالطير الذي يطير إليه وذلك لأنه تعالى قدر لكل أحد في الأزل مقدارًا من الخير والشر، فذلك الحكم الذي سبق في عمله الأزلي لا بد وأن يصل إليه هو ذلك الطائر فعند ذلك عرف أن الكفاية الأبدية لا تتم إلا بالعناية الأزلية والإرادة السابقة، ثم إن كل طائر وصل إليه من عالم الغيب محفوظ في صحيفة عمله ومنتقش منه أثر في جوهر روحه يلقي إليه ذلك الكتاب منشورًا ويجازي على حسب ما في كتابه. ثم إنه تعالى بيّن أن ثواب العمل الصالح وعقاب العمل السيىء يختص بفاعله لا يتعدى منه إلى غيره. فقال: ﴿من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها﴾ ثم قرر ذلك بقوله: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ قال الزجاج: وزر يزر وزرًا وزورًا فهو وازر ومعناه: أثم يأثم. عن ابن عباس أن الوليد بن المغيرة قال: اتبعوني وأنا أحمل أوزاركم. فقال تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ ثم إنه تعالى لما بيّن أنه لا يعذب أحدًا بما يعلم منه من اختياره المعاصي واتباع الشهوات ما لم يعلم به أي لا يجعل علمه حجة على من علم منه أنه إذا أمره عصاه، بل يبعث إليه رسولاً يمهد له الشرائع فإذا خالف ما أمر به من الطاعة وظهر عصيانه للناس فحينئذ يعذبه لأنه تعالى ألزم عليهم الحجة ببعثة الرسل ولم يبق للناس على الله حجة بعد بعثتهم. قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه: ١٣٤] حيث قال ههنا: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ يلزمهم الحجة، بيّن طريق تعذيبه من قضى عليه الشقاوة في الأزل وعلم منه اختيار الضلالة فقال: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية﴾ أي قضى الله تعالى بإهلاكها لعلمه بأن أهلها يختارون الضلالة على الهدى. فإن الحوادث كلها مسبوقة بقضاء الله تعالى وقدره. والقضاء عبارة عن الإرادة الأزلية والسعادة الإلهية المقتضية لنظام

﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً﴾ وإذا تعلقت إرادتنا بإهلاك قوم لإنفاذ قضائنا السابق أو دنا وقته المقدر كقولهم: إذا أراد المريض أن يموت ازداد مرضه شدة. ﴿أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا﴾ متنعميها بالطاعة على لسان رسول بعثناه إليهم. ويدل على ذلك ما قبله وما بعده فإن

الموجودات على ترتيب خاص، والقدر عبارة عن تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها لإنفاذ القضاء السابق ﴿أمرنا مترفيها﴾ أي عظماءها الذين أبطرتهم النعمة وسعة العيش بطاعة الرسول الذي بعث إليهم حتى إذا عصوه عنادًا ومكابرة فعند ذلك يهلكون، ولا يهلكون بمجرد علمنا بأنهم لا يقدمون إلا على المعصية ولا يختارون إلا متابعة الهوى والشهود. فمعنى الآية إذا أردنا إمضاء ما سبق من القضاء بإهلاك قوم أمرنا المتنعيمن المغترين الظانين أن أموالهم وأولادهم وأنصارهم ترد عنهم بأسنا بالإيمان والعمل بشرائع ديني على ما يبلغهم عني رسولي ﴿ففسقوا﴾ أي خرجوا عما أمرهم الله تعالى فاستحقوا العذاب فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق بإهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ ندمرها. والحاصل أن المعنى: وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب علمنا بأنهم لا يقدمون إلا على المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الإهلاك بمجرد ذلك العلم، بل أمرنا مترفيها ففسقوا وإذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع العذاب الموعود به. وهذا كالتقرير لقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبۡعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولٗا﴾ [القصص: ٥٩] وقوله: ﴿أَن لَّمۡ يَكُن رَّبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١] فلما حكم الله تعالى في هذه الآيات أنه لا يهلك قرية حتى يخالفوا أمر الله، لا جرم ذكر ههنا أنه يأمرهم فإذا خالفوا الأمر فعند ذلك استوجبوا العذاب والإهلاك المعبر عنه بقوله: ﴿فحق عليها القول فدمرناها تدميرًا﴾ أي أهلكناها إهلاك الاستئصال والدمار هلاك الاستئصال. فقول المصنف: «لإنفاذ قضائنا السابق» إشارة إلى دفع ما يقال إنه تعالى كيف يريد إهلاك قوم ابتداء أي من غير أن يسبق منهم ما يستحقون الإهلاك بسببه مع أنه تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ [الرعد: ١١] وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُهۡلِكِي ٱلۡقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهۡلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩] ثم إشار إلى دفعه بوجه آخر وهو أن المراد بإرادة إهلاكها دنو وقت هلاكها تشبيهًا لدنو وقت الشيء بإرادته في كونه كالسبب المؤدي إليه كما يقال: إذا أراد المريض أن يموت ازداد مرضه شدة، وإذا أراد التاجر أن يفتقر أتاه الخسران من كل جهة. وليس المراد أن المريض يريد أن يموت حقيقة والتاجر يريد أن يفتقر حقيقة، بل الإرادة مجاز عن دنو الوقت لكونه كالإرادة في التأدي إلى الموت والفقر فكذلك الحال ههنا.

قوله: (ويدل على ذلك ما قبله وما بعده) يعني أنه تعالى قال: ﴿أمرنا مترفيها﴾ ولم يصرح بماذا يأمرهم، فاختلف العلماء في أن المأمور به ما هو؟ فذهب أكثر المفسرين إلى أن

الفسق هو الخروج عن الطاعة والتمرد في العصيان فيدل على الطاعة من طريق المقابلة. وقيل: أمرناهم بالفسق لقوله: ﴿فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ كقولك: أمرته فقرأ، فإنه لا يفهم منه إلا الأمر بالقراءة على أن الأمر مجاز من الحمل عليه أو التسبب له بأن صب عليهم من النعم ما أبطرهم وأفضى بهم إلى الفسوق. ويحتمل أن لا يكون له مفعول منوى كقولهم: أمرته فعصاني. وقيل: معناه كثرنا يقال: أمرت الشيء وأمرته فأمر إذا كثرته. وفي الحديث:

المراد به الطاعة. وذهب صاحب الكشاف إلى أن المراد به الفسق، وأن المعنى أمرناهم بالفسق ففسقوا وجعل أمرهم بالفسق مجازًا عن يصب عليهم أنواع النعمة صبًا ويجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات، فصاروا بذلك كأنهم مأمورون بالفسق وإلا فلا وجه لأمرهم بالفسق حقيقة بأن يقال لهم: افسقوا وشدد النكر على من جعل المعنى أمرناهم بالطاعة ففسقوا، وقال: إنه تقدير شيء لا دليل عليه مع الإعراض عن تقدير ما يدل عليه الدليل، فإن قوله تعالى: ﴿أمرنا مترفيها ففسقوا فيها﴾ يدل على أن المعنى أمرناهم بالفسق ففسقوا، فإنه إذا قيل: أمرته فقام وأمرته فقرأ، فهم منه أن المأمور به قيام أو قراءة. فكذا فيما نحن فيه لا يفهم إلا أن المأمور به هو الفسق لا أمر آخر، فتقدير الطاعة تقدير شيء لا دليل عليه مع العدول عما يقتضيه الدليل. ومنع المصنف كونه تقديرًا بلا دليل حيث قال: «إن ما بعده وما قبله يدل على أن المقدر هو الطاعة أما دلالة ما بعده عليه فلأن الفسق هو الخروج عن الطاعة» الخ وأما دلالة ما قبله عليه فلأن الرسول إنما يبعث ليطاع ويعمل بالشرائع الي يبلغها الرسول عن الله تعالى فيطيعوا ربهم فيما أمرهم به، فيدل ذلك دلالة ظاهرة على أن المعنى: أمرنا مترفيها بأن يطيعوا الرسول الذي بعث إليهم. **قوله**: (أو التسبب له) لا معنى لكلمة «أو» ههنا لأن الحمل على الفسق لا محل له سوى السببية. **قوله**: (وقيل معناه كثرنا) قرأ الجمهور «أمرنا» بالتخفيف والقصر وفيه وجهان: أحدهما أنه من الأمر الذي هو ضد النهي وقد مر ما يتعلق بهذا الوجه. وثانيهما أن «أمرنا» بمعنى كثرنا. قال الواحدي: العرب تقول: أمر القوم إذا كثروا، وأمرهم الله إذا كثرهم، وآمرهم أيضًا بالمد لأن أمر الثلاثي يستعمل لازمًا بمعنى كثر، ويستعمل أيضًا متعديًا بمعنى آمر بالمد أي كثر. واستعمل في الآية متعديًا فيكون فعل وأفعل بمعنى، وهو معنى قول المصنف يقال: «أمرت الشيء وآمرته فأمر إذا كثرته» واستدل على استعمال الثلاثي متعديًا بقوله عليه الصلاة والسلام: «خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة» أي مكثرة كثر الله ولدها، فلولا أن الثلاثي متعدية لما بنى منه اسم المفعول. وقرىء «أمرنا» بكسر الميم بمعنى «أمرنا» بالفتح. روي عن أبي عبيدة: أمره الله وأمره بفتح الميم وكسرها. «آمرنا» بالمد والهمزة فيه للتعدية. حكى الجوهري عن أبي عبيدة: أن آمرته بالمد وأمرته لغتان بمعنى كثرته، ومنه الحديث: «خير المال سكة مأبورة

«خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة» أي كثيرة النتاج وهو أيضًا مجاز من معنى الطلب. ويؤيده قراءة يعقوب «آمرنا» ورواية أمرنا عن أبي عمرو. ويحتمل أن يكون منقولاً من أمر بالضم إمارة أي جعلناهم أمراء وتخصيص المترفين لأن غيرهم يتبعهم ولأنهم أسرع إلى الحماقة وأقدر على الفجور. ﴿فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ﴾ يعني كلمة العذاب السابقة بحلوله أو بظهور معاصيهم أو بانهماكهم في المعاصي ﴿فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾ أهلكناها بإهلاك أهلها وتخريب ديارهم.

ومهرة مأمورة» أي كثيرة النتاج والنسل، وأمر هو أي كثر، فخرج على تقدير قولهم: علم فلان ذلك وأعلمته أنا ذلك. قال يعقوب: ولم يقله أحد غيره. قال الحسن: أمر ماله بالكسر أي كثر، وأمر القوم أي كثروا، وآمر الله ماله بالمد. وإنما قيل: مهرة مأمورة للازدواج، والأصل مؤمرة على مفعلة، كما قال عليه الصلاة والسلام للنساء: «ارجعن مأزورات غير مأجورات» وإنما هو موزورات من الوزر فقيل: مأزورات للازدواج بقوله: «مأجورات». وقرىء أيضًا «أمّرنا» بالتشديد وفيه وجهان: أحدهما أن يكون التضعيف للتعدية عدى الفعل تارة بالهمزة وأخرى بتضعيف العين، والثاني أن يكون بمعنى «جعلناهم أمراء». في الصحاح: أمر فلان وأمر أيضًا بالضم، أي صار أميرًا والمصدر الإمرة بالكسر والإمارة. والمهر ولد الفرس والجمع أمهار ومهار، والأنثى مهرة والجمع مهر ومهرات، وفرس ممهر أي ذات مهر. والسكة الطريقة المصطفة من النخل، وسكة مأبورة أي ملحقة يقال: أبر فلان نخله أي لقحه وأصلحه، وتأبير النخل تلقيحه.

قوله: (وهو أيضًا مجاز من معنى الطلب) أي كما أن أمرناهم بالفسق مجاز من الحمل عليه أو التسبب له فكذا أمرناهم بمعنى كثرناهم أيضًا مجاز من قبيل إطلاق ما يدل على السبب وإرادة المسبب، فإنك إذا قلت: أمر الله المهرة وأمر الله المترفين وأردت معنى كثرهم، فقد استعملت الأمر الذي هو ضد النهي في لازم معناه، فإنه تعالى إذا قال للمهرة: كوني كثيرة النتاج أو قال للمترفين: كونوا كثيري الأعوان والأموال والعدد تكون كثرتهم لازمة له متفرعة عليه لا محالة. **قوله:** (**بحلوله أو بظهور معاصيهم**) الأول على أن يكون قوله: ﴿فحق عليها القول﴾ لتفريع الحكم على السبب المؤدي إليه والثاني على أن يكون التركيب من قبيل قولك: أطعمته فأشبعته وسقيته فأرويته، فإن الإشباع ليس حكمًا متفرعًا على الإطعام وكذا الإرواء ليس أمرًا مغايرًا للسقي. فإن كلمة الفاء في مثلهما لتفسير ما قبلها وتبيينه فيكون تحقق كلمة العذاب السابقة عبارة عن ظهور فسقهم ومعاصيهم الثابتة في العلم الأزلي والقضاء السابق، وهذا على أن يكون أمرنا من الأمر الذي هو ضد النهي. وإن كان بمعنى كثرنا يكون قوله: ﴿فحق عليها القول﴾ بيانًا لانهماكهم في المعاصي لأن تكثير

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا﴾ وكثيرًا أهلكنا ﴿مِنَ الْقُرُونِ﴾ بيان لكم وتمييز له ﴿مِنْ بَعْدِ نُوحٍ﴾ كعاد وثمود ﴿وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا (١٧)﴾ يدرك بواطنها وظواهرها فيعاقب عليها وتقديم الخبير لتقدم متعلقه. ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ﴾ مقصورًا عليها همه ﴿عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ قيد المعجل له والمعجل له بالمشيئة والإرادة لأنه لا يجد كل متمن ما يتمناه ولا كل واحد جميع ما يهواه وليعلم أن الأمر بالمشيئة والهم فضل «ولمن نريد» بدل من له بدل البعض. وقرىء «ما يشاء» والضمير فيه لله تعالى حتى يطابق المشهورة. وقيل: «لمن» فيكون مخصوصًا بمن أراد الله تعالى به ذلك. وقيل: الآية في المنافقين كانوا يراؤون المسلمين ويغزون معهم ولم يكن غرضهم إلا مساهمتهم

المترفين وتسليطهم على الضعفاء وتفريع الفسق عليه يستلزم انهماك الجميع في الفسق. ثم إنه تعالى لما بيّن طريق إهلاك قوم يستحقون الإهلاك على ظهور معصيتهم الثابتة في العلم الأزلي بيّن أن الإهلاك على الطريق المذكور كان عادته مع الذين فسقوا وتمردوا من القرون الذين كانوا بعد نوح عليه الصلاة والسلام تخويفًا لكفار مكة فقال: ﴿وكم أهلكنا﴾ الآية فقوله: «كم» منصوب «بأهلكنا» و«من القرون» تمييز لـ «كم» و«من» في ﴿من بعد نوح﴾ لابتداء الغاية، ولما اختلف معناهما جاز اتحاد متعلقهما. والقرن مائة وعشرون سنة وبعث رسول الله ﷺ في أول قرن آخره يزيد بن معاوية. وقيل: مائة سنة. وقيل: ثمانون سنة. وقيل: أربعون. **قوله:** (بذنوب عباده) متعلق «بخبيرا» قدم على عامله والخبير هو الذي لا تعزب عنه الأخبار الباطلة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا تتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن، إلا ويكون عنده خبره وهو بمعنى العليم. لكن العلم القديم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمي خبرًا وصاحبه خبيرًا. كذا في «المقصد الأقصى» للغزالي رحمه الله. ولما كان متعلق الخبير بواطن الأمور ومتعلق البصير ظواهرها قدم الخبير على البصير لكون البواطن متقدمة بالشرف على الظواهر. **قوله:** (مقصورًا عليها همّه) إنما قيده به لقوله تعالى: ﴿ثم جعلنا له جهنم﴾ ومن المعلوم أن من يريد الدنيا والآخرة معًا لا يكون حكمه كذلك. و«من» في «من كان» شرطية و«عجلنا» جوابها و«ما نشاء» مفعوله و«لمن نريد» بدل بعض من كل من ضمير «له» بإعادة العامل تقديره: لمن نريد تعجيله له وقوله تعالى: ﴿ثم جعلنا له جهنم﴾ جعل هنا بمعنى صير ومفعولاه ﴿له جهنم﴾ لانعقاد الجملة منهما. وقيل: ثانيهما محذوف أي مصيرًا أو مأوى. و«يصلاها» أي يدخلها حال إما من الضمير في قوله: «له» وإما من جهنم. و«مذمومًا» حال من فاعل «يصلاها». **قوله:** (وقيل الآية في المنافقين) فيكون المعنى: من كان يريد العاجلة بعمل الآخرة كالجهاد والصوم والصلاة، وهو معطوف من حيث المعنى على قوله: «مقصورًا عليها همه» فإنه يتناول المنافق والكافر

في الغنائم ونحوها. ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾﴾ مطرودًا من رحمة الله تعالى ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ حقها من السعي وهو الإتيان بما أمر به والانتهاء عما نهى عنه لا التقرب بما يخترعون بآرائهم وفائدة اللام اعتبار النية والإخلاص. ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ إيمانًا صحيحًا لا شرك معه ولا تكذيب فإنه العمدة. ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ الجامعون للشروط الثلاثة. ﴿كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾﴾ من الله تعالى أي مقبولاً عنده مثابًا عليه فإن شكر الله الثواب على الطاعة.

المجاهر. والمراد بالعاجلة الدنيا لأنها تكون قبل الآخرة. قيل: هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى: ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره﴾ أي ما قدر له وما طير إليه من عش الغيب. بيّن أولاً أن ما قدر له من الأعمال يصدر عنه. ثم بيّن أن ذلك العمل محفوظ يلقاه مكشوفًا يوم القيامة فهو يجازى على حسب عمله، وبيّن هاهنا أن العامل في الدنيا قسمان: منهم من يريد بعمله الدنيا ويقصر همّه عليها فحاله: أنّا نعجل القدر الذي نشاء تعجيله في الدنيا لا القدر الذي يشاؤه العامل لمن نريد أن نعجل له شيئًا فيها إلا أن عاقبته جهنم ندخله فيها فيصلى عينها مذمومًا أي ملومًا مدحورًا أي منفيًا مطرودًا من رحمة الله تعالى. أشار الله به إلى أن عقوبة من قصر همه على الدنيا مضرة مقرونة بالذم إلى المضرة العظيمة وقوله: ﴿مذمومًا﴾ إشارة إلى اقترانها بالذم والإهانة وأن تلك المضرة دائمة خالية عن شوب المنفعة فقوله: ﴿ثم جعلنا له جهنم يصلاها﴾ إشارة إلى المضرة العظيمة وقوله: ﴿مذمومًا﴾ إشارة إلى اقترانها بالذم والإهانة وقوله: ﴿مدحورًا﴾ إشارة إلى البعد والطرد من رحمة الله تعالى. وذلك يستلزم أن تكون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة لكونها دائمة غير مبدلة بالخلاص والراحة.

قوله: (حقها من السعي) أشارة إلى أن قوله: ﴿سعيها﴾ مفعول مطلق مبين للنوع. وهذا المعنى مستفاد من إضافة السعي إلى ضمير الآخرة. وعبدة الأوثان وإن كانوا يزعمون أنهم إنما يسعون فيما عملوه طلبًا لمنافع الآخرة ويقولون: إله العالم أجل وأعظم من أن يقدر الواحد منا على أظهار عبوديته وخدمته، بل غاية قدرتنا أن نشتغل بعبادة بعض المقربين من عباد الله كالملك والكوكب ونحوهما. ثم إن ذلك المقرب يشتغل بعبادة الله تعالى فإنهم لا يتقربون إلى الله تعالى بهذا الطريق بل هو تقرب بما يخترون بآرائهم الفاسدة. واللام في «لها» لام العلة أي سعى لأجل الآخرة وهو يدل على أن الساعي إنما يثاب على سعيه إذا كان سعيه مقرونًا بالنية والإخلاص. وحاصل الآية أن القسم الثاني من العمل تحقق فيه أربعة أمور: أحدها أن يريد الآخرة أي يريد ثوابها ومنافعها ولا يقصر همه على الدنيا، وثانيها أن يسعى سعيًا يليق بالآخرة، وثالثها أن يكون سعيه مقرونًا بالنية

﴿كُلًّا﴾ كل واحد من الفريقين والتنوين بدل من المضاف إليه ﴿نُّمِدُّ﴾ بالعطاء مرة بعد أخرى ونجعل آنفه مددًا لسالفه. ﴿هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ﴾ بدل من كلا ﴿مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ﴾ من معطاه متعلق بنمد ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾﴾ ممنوعًا لا يمنعه في الدنيا من مؤمن ولا كافر تفضلاً. ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ في الرزق وانتصاب «كيف بفضلنا» على الحال ﴿وَلَلْءَاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾﴾ أي التفاوت في الآخرة أكبر لأن التفاوت فيها بالجنة ودرجاتها والنار ودركاتها. ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ

والإخلاص لا كمن هاجر إلى المدينة لأجل أن يتزوج بأم قيس، ولا كمن هاجر لأجل أن ينال منفعة الدنيا والآخرة. ورابعها أن تكون هذه الأمور المذكورة مسبوقة بالإيمان الصحيح. فعند اجتماع هذه الشرائط يكون السعي مشكورًا والعمل مبرورًا. وشكر العبد عبارة عن أن يجعل جوارحه ولسانه مشغولاً بالأفعال الدالة على تعظيم المنعم كونه معظمًا عند ذلك الشاكر كما قيل:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الأمور الثلاثة، فإنه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الأعمال، وأنه يثني عليهم بكلامه القديم، وإنه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم مطيعين عند الله. ولما اتصف الله بهذه الأمور الثلاثة بالنسبة إلى المؤمن المطيع وصف نفسه تعالى بأنه شاكر وجعل المؤمن مشكورًا على طاعته من قبل الله تعالى. ثم إنه تعالى لما بيّن أن من يريد العاجلة يعجل له فيها القدر الذي شاء الله تعجيله، ومن يريد الآخرة يثاب على سعيه وطاعته، بيّن أن كل واحد من الفريقين يعطي ما قسم له من الأموال والأولاد ونحوهما مما ينتفع به في الدنيا على وجد يكون آنفه مددًا لسالفه، ولا يحرم من العاجلة من أراد الآخرة، وإن كان يحرم من الآخرة من قصر همه على العاجلة. فإن العطايا الدنيوية لا تمنع عن أحد مؤمنًا كان أو كافرًا لأن الكل مخلوق في دار التكليف والعمل، فوجب إزاحة القذر وإزالة العلة عن الكل بإيصال متاع الدنيا إلى الكل على القدر الذي تقتضيه الحكمة. ثم إنه تعالى أمره عليه الصلاة والسلام بأن ينظر ويرى تفاوت أهل الدنيا في متاعها ويعلم أن تفاوت درجات الآخرة ودركاتها وتفاوت أهلها فيها أكثر من تفاوت أسباب الدنيا وتفاوت أهلها فيها، فإن نسبة التفاوت في درجات منافع الآخرة ودركات عقابها إلى التفاوت في أمور الدنيا، كنسبة نفس الآخرة إلى نفس الدنيا. ثم إنه تعالى لما بيّن أن سعادة الآخرة منوطة بإرادة الآخرة بأن يسعى سعيًا موافقًا لطلب الآخرة، وبأن يكون مؤمنًا شرع في تفصيل هذه الأمور المجملة فبدأ بشرح حقيقة الإيمان وبيان ما هو العمدة فيه، وهو التوحيد والتبرىء من الشرك فقال: ﴿لا تجعل مع الله إلـٰهًا آخر﴾ ثم ذكر عقيبه سائر الأعمال التي

﴿إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ الخطاب للرسول ﷺ والمراد به أمته أو لكل أحد. ﴿فَتَقْعُدَ﴾ فتصير من قولهم: شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة أو فتعجز من قولهم قعد عن الشيء إذا عجز عنه. ﴿مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴿٢٢﴾﴾ جامعًا على نفسك الذم من الملائكة والمؤمنين والخذلان من الله تعالى ومفهومه أن الموحد يكون ممدوحًا منصورًا.

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ وأمر أمرًا مقطوعًا به ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟﴾ بأن لا تعبدوا ﴿إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ لأن غاية التعظيم لا تحق إلا لمن له غاية العظمة ونهاية الأنعام وهو كالتفصيل لسعي

يكون من عمل بها ساعيًا سعي الآخرة. **قوله:** (أو لكل أحد) قيل: هذا الاحتمال أولى لأنه تعالى عطف عليه قوله: ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ إلى قوله: ﴿إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما﴾ وهذا لا يليق بالنبي ﷺ لأن أبويه ما بلغا عنده الكبر، فعلمنا أن المخاطب بهذا نوع الإنسان. **قوله:** (أو فتعجز) يعني أن قوله: ﴿فتقعد﴾ يجوز أن يكون بمعنى «فتصير» فينتصب ما بعده على الخبرية، وأن يكون على أصل معناه ويكون كناية عن ملزومه الذي هو العجز. فإن القادر المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها، والسعي إنما يتأتى بالقيام على الرجل بخلاف العاجز عن تحصيلها فإنه لا يسعى بل يبقى جالسًا قاعدًا عن السعي والطلب. فلما كان القعود من لوازم العجز والضعف صحَّ أن يكنى به عنه فيكون ﴿مذمومًا﴾ منصوبًا على الحال وقوله تعالى: ﴿فتقعد﴾ منصوب بإضمار «أن» بعد الفاء جوابًا للنهي كقولك: لا تنقطع عنا فنجفوك أي لا يكن منك انقطاع فيحصل أن نجفوك، فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة على حرف الفاء التي هي حرف العطف. وسماه النحويون جوابًا لكونه مشابهًا للجزاء في أن الثاني مسبب عن الأول. ألا ترى أن المعنى إن انقطعت جفوناك؟ فكذلك تقدير الآية إن جعلت مع الله إلٰهًا آخر صرت مذمومًا بكل لسان مخذولاً من قبله تعالى، لأنه يكلك إلى من اتخذته شريكًا له ولا نصر عنده ولا عون، أو عجزت عن دفع ما توجه إليك من المكاره لأنه تعالى لا ينصرك، ومن المعلوم أن الشركاء لا يقدرون على النصر والشفاعة. **قوله:** (وأمر أمرًا مقطوعًا به) يعني أن القضاء في أصل اللغة إتمام الشيء والفراغ منه. وما تم وفرغ منه يلزمه أن يتقرر ولا يتغير أي لا يقبل النسخ والتغيير. فإذا استعمل القضاء في موضع الأمر والإلزام، كما في هذه الآية، يفهم منه الإيجاد والتكوين على ذلك الوجه دون الآخر أمر مقرر موافق للحكمة، كما في قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢] وقد يطلق القضاء على تعلق الإرادة الإلٰهية بوجود الشيء من حيث إنه يوجبه ويطلق أيضًا على وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ إجمالاً. والقدر هو تفصيل قضائه السابق بإيجادها في مواد الأحكام الخارجة واحدًا بعد واحد. ولما ذكر في الآية ما هو الركن الأعظم في الإيمان والتوحيد اتبعه بذكر ما هو من

الآخرة. ويجوز أن تكون «أن» مفسرة و«لا» ناهية. ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ وبأن تحسنوا أو وأحسنوا بالوالدين إحسانًا لأنهما السبب الظاهر للوجود والتعيش. ولا يجوز أن تتعلق الباء بالإحسان لأن صلته لا تتقدم عليه. ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا﴾ إما هي «إن» الشرطية زيدت عليها ما تأكيد، أو لذلك صح لحوق النون المؤكدة للفعل وأحدهما فاعل «يبلغن» وبدل على قراءة حمزة والكسائي من ألف يبلغان الراجع إلى الوالدين وكلاهما عطف على أحدهما فاعلاً أو بدلاً ولذلك لم يجز أن يكون تأكيدًا للألف. ومعنى عندك أن يكونا في كنفه وكفالته. ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ فلا تتضجر

الشرائع المترتبة عليه وهو أنواع النوع الأول تخصيص العبادة لله تعالى والاحتراز عن عبادة غيره. **قوله:** (ويجوز أن تكون أن مفسرة ولا ناهية) يعني أن لا تعبدوا لوقوعها بعد ما هو بمعنى القول. وأما إن جعلت مصدرية ناصبة لما بعدها فحينئذ تكون «لا» نافية لأن صلة المصدرية لا تكون شيئًا مما فيه معنى الطلب على الأصح، وإن أجاز سيبويه كون صلة المصدرية ذلك، فقال: يجوز أن يقال في تقدير أمرته أن قم، أمرته بأن قم أي بالقيام. واختاره المصنف في بعض المواضع. **قوله:** (وبأن تحسنوا) على أن الباء في قوله: ﴿وبالوالدين﴾ متعلقة «بقضى».

قوله: (إحسانًا) واقع موقع فعله المحذوف والجملة معطوفة على جملة قوله: ﴿أن لا تعبدوا﴾ على تقدير أن تكون كلمة «أن» فيها مصدرية، عطف الجملة المثبتة على المنفية. وقوله: «أو احسنوا بالوالدين إحسانًا» على أن يكون قوله: «إحسانًا» واقعًا موقع فعل الأمر المحذوف ويكون «بالوالدين» متعلقًا بذلك المحذوف على التقديرين، وتكون هذه الجملة الأمرية معطوفة على «أن لا تعبدوا» على أن تكون «أن» فيها مفسرة و «لا» ناهية. عطف الجملة الأمريه على النهي. ووجه المناسبة بين تخصيص العبادة به تعالى وبين الوالدين أن السبب الحقيقي لوجود الإنسان هو الله تعالى والسبب الظاهر الأبوان، فأمر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالأمر بتعظيم السبب الظاهري. **قوله:** (وبدل على قراءة حمزة والكسائي) فإنهما قرءا «يبلغان» بألف التثنية قبل نون التأكيد المشددة المكسورة على أن الألف ضمير «الوالدين» لتقدم ذكرهما فيكون أحدهما بدلاً منه بدل البعض من الكل، ويكون «أو كلاهما» بدلاً منه أيضًا لكونه معطوفًا على البدل وهو بدل الكل من الكل، لأن كلاهما مرادف لألف التثنية. ولا يجوز أن يكون الأول بدلاً والثاني تأكيدًا معطوفًا على البدل، لأن عطفه على البدل يدل على أن تأكيد التثنية غير مراد. والحاصل أن بين إبدال الأول بدل البعض وبين تأكيد المبدل منه «بكلاهما» تدافعًا لأن فائدة التأكيد دفع توهم إرادة أحدهما. وأما الاعتراض بأنه لا تدافع بناء على أن المعنى إما يبلغان أحدهما أو يبلغان كلاهما، فيراد البدل أولاً

مما يستقذر منهما ولا تستثقل من مؤنتهما وهو صوت يدل على تضجر. وقيل: اسم الفعل الذي هو أتضجر وهو مبني على الكسر لالتقاء الساكنين وتنوينه في قراءة نافع وحفص للتنكير. وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالفتح على التخفيف. وقرىء به منونًا وبالضم للاتباع كمنذ منونًا وغير منون والنهي على ذلك يدل على المنع من سائر أنواع الإيذاء قياسًا بطريق الأولى. وقيل: عرفًا كقولك: فلان لا يملك النقير والقطمير ولذلك منع رسول الله ﷺ حذيفة من قتل أبيه وهو في صف المشركين نهى عما يؤذيهما بعد

والتأكيد ثانيًا فمدفوع بأنه إذ ذاك يخرج الكلام عن كون «كلاهما» معطوفًا على «أحدهما» أي عطف الجملة، وهو معنى قول المصنف: «ولذلك لم يجز أن يكون تأكيدًا للألف» أي ولأجل أن يكون «كلاهما» معطوفًا على البدل الذي هو أحدهما على قراءة «يبلغان» لم يجز أن يكون «كلاهما» تأكيدًا للألف لأن التأكيد يجب أن يكون معمولاً لعامل المؤكد. فلما أبدل أحدهما من المؤكد بدل البعض كان المقصود بالنسبة هو البعض فينا فيه تأكيده بالكل. وإن قدر فعل آخر مسند إلى ضمير التثنية وكان «كلاهما» تأكيدًا لذلك الضمير لزم الخروج عن البحث لأن المفروض كونه تأكيد الفاعل الفعل المذكور. **قوله**: (وقيل اسم الفعل الذي هو أتضجر) عطف على قوله: «وهو صوت» أي قيل: إنه ليس من قبيل الأصوات بل هو اسم للفعل المضارع وهو قليل. فإن الأكثر في باب أسماء الأفعال أن يكون اسمًا للأمر نحو: رويد فإنه اسم لا مهل «وبله» اسم لـ «دع». وقد يكون اسمًا للفعل الماضي نحو: هيهات اسم «لبعد». ولم يذكر ابن الحاجب ما كان اسمًا للفعل المضارع حيث قال في «الكافية»: اسماء الأفعال ما كان بمعنى الأمر أو الماضي نحو: رويد زيدًا أي أمهله، وهيهات ذلك أي بعد. **قوله**: (وهو مبني على الكسر) لأنه لو بني على السكون لاجتمع ساكنان لأن الفاء الأولى ساكنة وفيه سبع قراءات: ثلاث في المتواتر وأربع في الشاذ. فقرأ نافع وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون التنوين كثم، والباقون بالكسر دون تنوين. ولا خلاف بينهم في تشديد الفاء. وقرأ نافع في رواية «أف» بالرفع والتنوين، وقرىء بالضم من غير تنوين، وبالنصب والتنوين، «وأف» بالسكون. **قوله**: (قياسًا بطريق الأولى) أي بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال على الأعلى. وقيل: النهي عنه يدل على المنع من سائر أنواع الايذاء دلالة لفظية من حيث إن أهل العرف إذا قالوا: لا تقل لفلان أف، عنوا به لا تتعرض له بنوع من أنواع الأذى كقولك: فلان لا يملك النقير والقطمير، فإنه يدل بحسب العرف على أنه لا يملك شيئًا. النقير النقرة التي في ظهر النواة، والقطمير القشرة الرقيقة التي تكون على النواة. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون النهي عن التأفف يدل على المنع من سائر أنواع الإيذاء، إما بالاستدلال بحرم الأدنى على حرمة الأعلى أو

الأمر بالإحسان بهما. ﴿وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ ولا تزجرهما عما لا يعجبك بإغلاظ. وقيل: النهي والنهر والنهم أخوات. ﴿وَقُل لَّهُمَا﴾ بدل التأفيف والنهر ﴿قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ جميلاً لا شراسة فيه.

﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ تذلّل لهما وتواضع معهما جعل للذلّ جناحًا كما جعل لبيد في قوله:

وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

بكونه دالاً عليه دلالة لفظية بحسب العرف. والشرس والشراسة سوء الخلق يقال: رجل شرس أي سيىء الخلق شديد الخلاف.

قوله: (تذلل لهما وتواضع معهما) يريد أن خفض الجناح استعارة تمثيلية استعير للتذلل والتواضع لأن الطائر إذا قصد الجو بسط جناحه وإذا هم بالنزول خفض الجناح. فشبه ما يتصور من الإنسان في حال التواضع من الانخفاض بما يشاهد من الطائر عند انحطاطه من الجو، ثم كثر استعماله فيه حتى صار عبارة عن التواضع. وأما الوجه في إضافة الجناح إلى الذل وليس له جناح فكونها دليلاً على الاستعارة بالكناية مخيلاً كون الذل من جنس الطائر ويسمى إثبات الأمر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية. فإنه شبه الذل بالطائر تشبيهًا مضمرًا في النفس ولم يصرح من أركان التشبيه بشيء سوى المشبه وهو الذل. ودل على ذلك التشبيه المضمر في النفس بأن أثبت للذل المشبه ما يختص بالمشبه به وهو الجناح من غير أن يتحقق في الذل شيء يجري عليه اسم الجناح، بل الوهم يخترع له صورة تشبهه بالجناح فأثبتت تلك الصورة المخترعة ليكون إثباتها قرينة للاستعارة بالكناية. ونظيره في قول لبيد:

(وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها)

فإنه شبه الشمال بالإنسان وأضاف إليه لازم الإنسان وقت اشتغاله بالعمل وهو اليد على سبيل الاستعارة التخييلية. وكذلك شبه القرة بالناقة وأثبت لها ما به قوام انقيادها وهو الزمام على سبيل التخييل. هذا على أن يكون ضمير زمامها للقرة. ويحتمل أن يكون للغداة بل هو الظاهر، فتكون الاستعارة بالكناية هي تشبيه الغداة بالناقة. والقرة والقر البرد يقول: كم من غداة تهب الشمال وهي أبرد الرياح وقرة قد ملكت الشمال زمامها فهي في قبضتها متصرفة على حكم إرادتها قد كشفت، وإنما أذهبت غاية البرد عن الناس بإيقاد نار القرى ونحر الجزور لهم. وتحرير المعنى: كم من برد كففت غاديته بإطعام الناس. فعلى هذا يكون إضافة الجناح إلى الذل تفيد غاية المبالغة في التذلل لأن خفض الجناح عبارة عن التذلل

للشمال يدًا وللقرة زمامًا وأمره بخفضه مبالغة أو أراد جناحه كقوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٨] وإضافته إلى الذل للبيان والمبالغة كما أضيف حاتم إلى الجود. والمعنى واخفض لهما جناحك الذليل. وقرىء «الذل» بالكسر وهو الانقياد والنعت منه ذلول ﴿مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ من فرط رحمتك عليهما لافتقارهما إلى من كان أفقر خلق الله تعالى إليهما بالأمس. ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا﴾ وادع الله تعالى أن يرحمهما برحمته الباقية ولا تكتف برحمتك الفانية وإن كانا كافرين لأن من الرحمة أن يهديهما. ﴿كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ رحمة مثل رحمتهما عليّ وتربيتهما وإرشادهما لي في صغري وفاء بوعدك للراحمين. روي أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: إن أبويّ بلغا من الكبر أني ألي منهما ما وليا مني في الصغر، فهل قضيتهما حقهما؟ قال: «لا فإنهما كانا يفعلان ذلك وهما يحبان بقاءك وأنت تفعل ذلك وتريد موتهما». ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِى نُفُوسِكُمْ﴾ من

والتذلل منه غاية التذلل. **قوله**: (أو أراد جناحه) عطف على قوله: «جعل للذل جناحًا» فيكون هذا وجهًا ثانيًا لإضافة الجناح إلى الذل مع أن الذل لا جناح له. وتقريره: أن إضافة الجناح إلى الذل ليست بمعنى اللام حتى يستبعد ويقال: ما معنى إضافة الجناح إليه؟ بل المراد من الجناح جناح المخاطب وإضافته إلى الذل من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته كأنه قيل: واخفض لوالديك جناحك الذليل كما يقال: حاتم الجود وحاتم الجواد. **قوله**: (وقرىء الذل بالكسر) قيل: الذل بالكسر في الدابة ضد الصعوبة، وبالضم للإنسان ضد العزو. لما كان ما يلحق الإنسان أشد وأكثر وأوقع بالنسبة إلى ما يلحق الدابة وهو كونها ذلولاً منقادة لصاحبها، فرقوا بينهما فاختاروا الضمة التي هي أقوى الحركات لما يلحق الإنسان، والكسر الضعيف لما يلحق الدابة للإشارة إلى ما بينهما من الفرق. **قوله**: (من فرط رحمتك عليهما) إشارة إلى أن كلمة «من» للتعليل كما في قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾ [نوح: ٢٥] أي واخفض جناحك من أجل الرحمة وقوله: ﴿رحمة﴾ مثل ﴿رحمتهما﴾ على إشارة إلى أن الكاف في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف. ولم يقل: رحمة مثل تربيتهما إلى مع أن المذكور في القرآن هو التربية للإشارة إلى أن التربية لكونها ناشئة عن الرحمة كأنها عين الرحمة. **قوله**: (وفاء بوعدك) مفعول له لقوله تعالى: ﴿ارحمهما﴾ قال عليه الصلاة والسلام: «الراحمون يرحمهم الرحمن». وقال عليه الصلاة والسلام: «رضى الله في رضى الوالد وسخطه في سخط الوالد» وقال: «لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدمن خمر». **قوله**: (وإن كانا كافرين) إشارة إلى رد ما قيل من أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِىِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣] فلا ينبغي للمسلم أن يستغفر لوالديه إذا كانا مشركين ولا يقول لهما ﴿رب ارحمهما﴾ لأنهما

قصد البر إليها واعتقاد ما يجب لهما من التوقير وكأنه تهديد على أن يضمر لهما كراهة واستثقالاً. ﴿إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ﴾ قاصدين للصلاح ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ﴾ للتوابين ﴿غَفُورًا ﴿٢٥﴾﴾ ما فرط منهم عند حرج الصدر من أذية أو تقصير، وفيه تشديد عظيم. ويجوز أن يكون عامًا لكل تائب ويندرج فيه الجاني على أبويه اندراجًا أوليًا لوروده على أثره. ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾ من صلة الرحم وحسن المعاشرة والبر عليهم. وقال أبو حنيفة: حقهم إذا كانوا محارم فقراء أن ينفق عليهم. وقيل: المراد بذا القربى أقارب الرسول ﷺ. ﴿وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾﴾ بصرف المال فيما لا ينبغي وإنفاقه على وجه الإسراف، وأصل التبذير التفريق. وعن النبي ﷺ أنه قال لسعد وهو يتوضأ: «ما هذا السرف» فقال: أوفي الوضوء سرف؟ قال: «نعم وإن كنت على نهر جار».

وإن كانا كافرين فله أن يدعو الله لهما بالهداية والإرشاد وأن يطلب الرحمة لهما بعد حصول الإيمان. ووجه الرد ما ذكره المصنف. قال الإمام: قوله تعالى: ﴿وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرًا﴾ أمر، وظاهر كون الأمر للوجوب أنه لا يقتضي التكرار، فيكفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول في العمر مرة. وسئل سفيان كم يدعو الإنسان لوالديه في اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة؟ فقال: نرجو أن يجزيه إذا دعا لهما في أواخر التشهدات كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] وقال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] فهم يكبرون في أدبار الصلوات. **قوله:** (وفيه تشديد عظيم) وكيف لا وقد غفر ما فرط منهم على سبيل المبادرة في حق من كان أوّابًا، وهو صيغة مبالغة فيقتضي الكثرة والمداومة كما روي عن سعيد بن المسيب أن الأوّاب هو الرجل الذي كلما أذنب بادر بالتوبة. وقوله تعالى: ﴿وآت ذا القربى حقه﴾ الذي يدل على أن المراد بذي القربى غير الوالدين، كون التوصية نوعًا آخر من أنواع السعي الموافق لطلب الآخرة المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ [الإسراء: ١٩] وهو معطوف على قوله: ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ إلى هذا الموضع. والمعنى: إنك بعد فراغك من بر الوالدين يجب عليك أن تشتغل ببر سائر الأقارب الأقرب فالأقرب، ثم بإصلاح أحوال المساكين وأبناء السبيل وذوو القربى إن كانوا محارم، وفقراء عاجزين عن الكسب. وكان الرجل موسرًا حقهم أن ينفق الرجل عليهم بقدر الحاجة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وقال الإمام الشافعي: لا يجب الإنفاق إلا على الولد والوالدين محتسبًا، وإن كانوا مياسير ولم يكونوا محارم كأبناء العم، فحقهم صلتهم بالمودة والزيارة وحسن المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء ونحو ذلك.

﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَـٰطِينِ﴾ أمثالهم في الشرارة فإن التضييع والإتلاف شرًا وأصدقاءهم وأتباعهم لأنهم يطيعونهم في الإسراف والصرف في المعاصي. روي أنهم كانوا ينحرون الإبل ويتياسرون عليها ويبذرون أموالهم في السمعة فنهاهم الله تعالى عن ذلك وأمرهم بالإنفاق في القربات. ﴿وَكَانَ ٱلشَّيْطَـٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾﴾ مبالغًا في الكفر به فما ينبغي أن يطاع ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ﴾ وإن أعرضت عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل حياء من الرد. ويجوز أن يراد بالإعراض عنهم أن لا ينفعهم على سبيل الكناية. ﴿ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا﴾ لانتظار رزق من الله ترجوه أن يأتيك فتعطيه أو منتظرين له. وقيل: معناه لفقد رزق من ربك ترجوه أن يفتح لك فوضع الابتغاء موضعه لأنه مسبب عنه ويجوز أن يتعلق بالجواب الذي هو قوله تعالى: ﴿فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾﴾ أي فقل لهم قول لينًا ابتغاء رحمة الله برحمتك عليهم بإجمال القول لهم.

قوله تعالى: ﴿ وإما تعرضن عنهم الآية) قيل: إنها نزلت في مهجع وبلال وصهيب وسالم وخباب رضي الله تعالى عنهم وكانوا يسألون النبي ﷺ في الأحايين ما يحتاجون إليه وقد لا يجد عليه الصلاة والسلام ما يدفعه إليهم، فيعرض عنهم حياء منهم ويمسك عن القول فنزلت: يعني أنه عليه الصلاة والسلام لما كان يعرض عنهم بوجهه الكريم ويسكت ولا يجيبهم حياء من التصريح بردهم قال تعالى: ﴿وأما تعرضن عنهم﴾ ولما لم يكن لترتيب قوله: ﴿فقل لهم قولاً ميسورًا﴾ على تحقق الإعراض المترقب منه عليه الصلاة والسلام في المستقبل، وجه لأنه في قوة قولك: وإن لم تجبهم فأجبهم بقول فيه يسر قال في توجيه الآية: وإن أعرضت عنهم أي فيما مضى فأجبهم من بعد بقول ميسور. فيكون قوله: ﴿تعرضن﴾ على حكاية الحال الماضية. ثم عطف على هذا التأويل قوله: «ويجوز أن يراد بالإعراض» الخ أي ويجوز أن يكون الإعراض كناية عن عدم النفع بدفع ما يحتاجون إليه لعدم الاستطاعة عليه بناء على أن الإعراض بالوجه من لوازم عدم النفع فحينئذ يكون ترتيب الجزاء المذكور عليه ظاهرًا. قوله: (لانتظار رزق من الله) يعني أن قوله: ﴿ابتغاء رحمة﴾ مفعول له لقوله: ﴿تعرضن﴾ وعلة للإعراض بأن يكون الابتغاء بمعنى الانتظار فإنه يصلح أن يكون علة حاملة على الإعراض. ويجوز أن يكون انتصابه على أنه مصدر واقع موقع الحال من فاعل «تعرضن» أو من ضمير «عنهم». قوله: (وقيل معناه لفقد رزق) يعني أن قوله تعالى: ﴿ابتغاء﴾ متعلق بالشرط منصوب به إلا أنه لا يجوز إجراء الكلام على ظاهره لأن الإعراض عن المحتاج ليس لابتغاء رحمة الله بل هو مجاز عن فقد الرزق، لأنه سبب لابتغائه فهو من قبيل إطلاق المسبب على السبب. ثم قال: ويجوز أن يكون الابتغاء متعلقًا بالجواب منصوبًا به على معنى: قل لهم قولاً سهلاً ابتغاء. وهذا الجواز مبني على قول من يجوّز

والميسور من يسر الأمر مثل: سعد الرجل ونحس. وقيل: القول الميسور الدعاء لهم بالميسور وهو اليسر مثل: أغناكم الله تعالى ورزقنا الله وإياكم. ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ تمثيلان لمنع الشحيح وإشراف المبذر نهى عنهما آمرًا بالاقتصاد بينهما الذي هو الكرم. ﴿فَتَقْعُدَ مَلُومًا﴾ فتصير ملومًا عند الله وعند الناس بالإسراف وسوء التدبير. ﴿مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾ نادمًا أو منقطعًا بك بلا شيء عندك من حسرة السفر إذا بلغ منه. وعن جابر: بينا رسول الله ﷺ جالس أتاه صبي فقال: إن أمي تستكسيك درعًا. فقال ﷺ: «من ساعة إلى ساعة يظهر فعد إلينا». فذهب إلى أمه

إعمال «ما» بعد الفاء الجزائية فيما قبلها. وقد ثبت ذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضحى: ٩] الآية فإن اليتيم وما بعده منصوبان بما بعد فاء الجواب. **قوله: (والميسور من يسر الأمر)** يعني أنه اسم مفعول من يسر، كما أن المسعود والمنحوس كذلك يقال: سعد الرجل فهو مسعود ونحس فهو منحوس. ثم قيل: ويحتمل أن يكون الميسور مصدرًا بمعنى اليسر ويكون المعنى: قل لهم قولاً يذكر فيه معنى اليسر ويدل على طلب اليسر مثل: أغناكم الله ورزقنا الله وإياكم. وفي الصحاح: المجلود مصدر بمعنى الجلادة، كالمحلوف والمعقول يقال: عقل يعقل عقلاً ومعقولاً ويقال: حلف أي أقسم يحلف حلفًا ومحلوفًا. وهو أحد ما جاء من المصادر على مفعول مثل: المجرود والمعقود والمعسور.
قوله: (تمثيلان لمنع الشحيح) أي لامتناع البخيل عن إنفاق ماله على المحاويج مثل حال من يده مغلولة إلى عنقه فلا يقدر على شيء من التصريف. وحال من يسرف بحال من يبسط يده كل البسط فلا يبقى شيء في كفه، ثم استعمل ألفاظ الممثل به في الممثل. والمعنى: لا تجعل يدك في الانقباض عن الإنفاق كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا تتوسع في الإنفاق توسعًا بحيث لا يبقى في يدك شيء. وحاصل الكلام أن الحكماء ذكروا في الكتب الأخلاق وأن لكل خلق طرفي إفراط وتفريط وهما مذمومان، والخلق الفاضل ما هو العدل القاسط بين الطرفين، فالبخل إفراط في الإمساك، والإسراف تفريط، والمعتدل وهو الكرم الوسط.
قوله: (نادمًا أو منقطعًا بك) الجوهري: حسر الشخص بالكسر يحسر حسرًا وحسرة فهو حسير إذا تلهف وتحزن على الشيء الفائت وحسر البعير يحسر حسورًا أعيى واستحسر وتحسر مثله وحسرته أنا حسرًا يتعدى ولا يتعدى. وقطع بفلان فهو مقطوع به وانقطع به فهو منقطع به إذا عجز عن سفره من نفقة ذهبت أو من راحلة عطبت، وأتاه أمر لا يقدر بسببه على أن يتحرك. **قوله: (حسره السفر إذا بلغ منه)** يقال: بلغ منه المرض إذا أثر فيه تأثيرًا بليغًا. **قوله: (فقال من ساعة إلى ساعة يظهر فعد إلينا)** على هذه الرواية يحتمل أن كلمة «من» متعلقة بمحذوف أي أخر سؤالك من ساعة ليس فيها دروع إلى ساعة يظهر لنا فيها

فقالت: قل له إن أمي تستكسيك الدرع الذي عليك. فدخل ﷺ داره ونزع قميصه وأعطاه وقعد عريانًا. وأذّن بلال وانتظروا الصلاة فلم يخرج فأنزل الله ذلك. ثم سلاه بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ يوسعه ويضيقه بمشيئته التابعة للحكمة البالغة فليس ما يرهقك من الإضاقة إلا لمصلحتك. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾﴾ يعلم سرهم وعلنهم فيعلم من مصالحهم ما يخفى عليهم. ويجوز أن يراد أن البسط والقبض من أمر الله تعالى العالم بالسرائر والظواهر فأما العباد فعليهم أن يقتصدوا.

درع. ودرع المرأة قميصها وهذا القول مبني على رواية الكشاف وهي هكذا: من ساعة إلى ساعة فعد إلينا. وعلى تلك الرواية يحتمل أن يكون «من» متعلقة «بيظهر». **قوله:** (**ثم سلاه بقوله إن ربك يبسط الرزق**) الظاهر أن ليس مقصوده أن الآية نازلة لتسليه عليه الصلاة والسلام بخصوصه عما حصل من الإعسار والإضافة، بل المراد أنها نازلة لتسلية المعسرين مطلقًا. وحصل له عليه الصلاة والسلام التسلي في ضمن هذه التسلية العامة، وذلك لأن المخاطب في قوله تعالى: ﴿وآت ذا القربى حقه﴾ عام للكل بقرينة كونه معطوفًا على قوله: ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ وإن قيل: إنه خطاب له عليه الصلاة والسلام بخصوصه أمره الله تعالى أن يؤتي أقاربه الحقوق التي وجبت لهم في مال الفيء والغنيمة، وأوجب عليه أيضًا أن يؤتي حق المساكين وأبناء السبيل من هذين المالين كما أشار إليه بقوله. وقيل: المراد بذا القربى أقارب الرسول ﷺ ولما كان الخطاب في هذه الآيات يعم الكل وأمر الله تعالى الموسرين منهم بالإنفاق على المعسرين منهم سلاهم بقوله: ﴿إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ أي يضيق بحسب مشيئته وهي تابعة للحكمة والمصلحة عند المعتزلة، وبالعكس عندنا. وليس إعسار المعسر لهوان منك عليه ولا لبخل به عليك لكونه مهانًا عند الله، ولا لبخل منه تعالى عليه بل هو لكون مصلحته فيه. وفي ضمن هذه التسلية العامة تحصل تسليته عليه الصلاة والسلام أيضًا. فقوله: «بمشيئته التابعة للحكمة» ليس معناه أن أفعاله تعالى ومشيئته معللة بالحكمة والمصلحة وأن رعاية ما هو الأصلح في حق العبد واجبة عليه، بل المراد أن مشيئته تعالى موافقة للحكمة ولا تخلو عنها وأنه تعالى منزه عن أن يفعل ما لا حكمة فيه ولا مصلحة.

قوله: (**ويجوز أن يراد الخ**) إشارة إلى وجهين آخرين لانتظام هذه الآية بما قبلها وعلى كل واحد من الوجهين تكون هذه الآية تعليلاً للآية الناطقة بالنهي عن القبض المفرط والبسط المفرط والأمر بالاقتصاد. تقرير الأول: أن القبض المفرط والبسط المفرد كل واحد منهما مختص بالله، فاقتصد أنت واترك ما هو مختص به تعالى. وتقرير الثاني: أنكم إذا تحققتم وتأملتم فيما بسط الله وقبض وأمعنتم النظر فيه وجدتموه مقتصدًا يقبض تارة ويبسط أخرى

أو أنه تعالى يبسط تارة ويقبض أخرى فاستنوا بسنته ولا تقبضوا كل القبض ولا تبسطوا كل البسط. وأن يكون تمهيدًا لقوله تعالى:

﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ مخافة الفاقة وقتلهم أولادهم هو وأدهم بناتهم مخافة الفقر فنهاهم عنه وضمن لهم أرزاقهم فقال: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾﴾ ذنبًا كبيرًا لما فيه من قطع التناسل وانقطاع النوع. والخطىء الإثم يقال: خطىء خطئًا كأثم إثمًا. وقرأ ابن عامر «خطأ» وهو اسم من أخطأ يضاد الصواب وقيل لغة فيه كمثل ومثل وحذر وحذر. وقرأ ابن كثير «خطاء» بالمد والكسر وهو إما لغة فيه أو مصدر «خاطأ» وهو وإن لم يسمع لكنه جاء في قوله:

تخاطأه القناص حتى وجدته وخرطومه في منقع الماء راسب

فاقتصدوا واستنوا بسنته. **قوله:** (وأن يكون تمهيدًا) من حيث إنه يدل على أنه تعالى متكفل بأرزاق العباد على حسب مشيئته المتضمنة للحكم والمصالح فيحق أن يبنى عليه النهي عن قتل الأولاد خشية الإنفاق. فإن العرب كانوا يقتلون البنات لعجزهن عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب إقدامهم على النهب والغارة. وأيضًا كانوا يخافون أن فقر البنات ينفر أكفاءهن عن الرغبة فيهن فيحتاجون إلى إنكاحهن من غير الأكفاء وفي ذلك عار شديد. **قوله:** (والخطىء) بكسر الخاء وسكون الطاء والهمزة بعدها مصدر خطىء يخطأ بمعنى أثم يأثم وكلاهما من باب علم يعلم علمًا. وهو قراءة الجمهور. وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر «خطأ» بفتح الخاء والطاء من غير مد، وفيه وجهان: الأول أن يكون اسم مصدر من أخطأ يخطىء أخطاء إذا أتى بما ليس بصواب فهو مغاير الخطأ الذي يقابل العمد، والثاني أن يكون لغة في الخطىء بمعنى الإثم كمثل ومثل وخذر وخذر. فالمعنى على هذه القراءة أن قتلهم ليس بصواب. وقرأ ابن كثير «خطاء» بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وفيه وجهان أيضًا: الأول أن يكون لغة في «خطىء» والثاني أن يكون مصدر خاطأ يخاطىء خطاء، مثل: قاتل يقاتل قتالاً، و«خاطأ» وإن لم يسمع لكنه جاء «تخاطأ» ومجيئه يدل على وجود خاطأ لأن تفاعل مطاوع فاعل كباعدته فتباعد وناولته فتناول في قول الشاعر:

(تخاطأه القناص حتى وجدته وخرطومه في منقع الماء راسب)

القناص الصياد. ومنقع الماء بالفتح الموضع الذي يحبس فيه الماء أي قصده الصياد ففر منه وخاطأه. فعلى هذا معنى الآية أن الذين يقتلون أولادهم كأن قتلهم الأولاد خطأ أي عدولاً عن الحق والصواب. وقرىء «خطاء» بالفتح والمد وهو اسم مصدر «أخطأ» كالعطاء اسم الإعطاء. وقرىء «خطأ» بفتح الخاء والطاء المنونة أصله «خطأ» كقراءة ابن ذكوان إلا أنه

وهو مبني عليه. وقرىء «خطاء» بالفتح والمد «وخطا» بحذف الهمزة مفتوحًا ومكسورًا ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ﴾ بالعزم والإتيان بالمقدمات فضلاً أن تباشروه ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَاحِشَةً﴾ فعلة ظاهرة القبح زائدته ﴿وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ وبئس طريقًا طريقه وهو الغصب على الأبضاع المؤدي إلى قطع الأنساب وتهييج الفتن.

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان وزنى بعد إحصان وقتل مؤمن معصوم عمدًا. ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ غير مستوجب للقتل ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ﴾ للذي يلي أمره بعد وفاته وهو الوارث. ﴿سُلْطَانًا﴾ تسلطًا بالمؤاخذة بمقتضى القتل على من قتله أو بالقصاص على القاتل فإن قوله تعالى:

سهل الهمزة بإبدالها ألفًا ثم حذفها للساكنين كعصا وقرىء «خطأ» بكسر الخاء كزنى. **قوله: (إلا بإحدى ثلاث)** إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿بالحق﴾ متعلق «بلا تقتلوا» كأنه قيل: لا تقتلوا النفس التي عصمها الله تعالى وحقن دمها بالإسلام أو بالعهد أو بسبب من الأسباب، إلا بأن تستحق القتل بارتكاب شيء مما يوجب قتلها. إلا أن قوله تعالى: ﴿إلا بالحق﴾ محتمل ليس فيه بيان أن ذلك الحق ما هو وأن الشيء الذي يستحق المرء بسببه لأن يقتل أي شيء هو، فبينه عليه الصلاة والسلام بقوله: «لا يحل دم امرء مسلم إلا لأحد معان ثلاثة: كفر بعد إيمان وزنى بعد إحصان وقتل نفس بغير حق». وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا أَوْ يُصَلَّبُوٓا﴾ [المائدة: ٣٣] دل على أن قطع الطريق من جملة الأسباب التي يحل بها دم المرء وقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩] وقوله: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [النساء: ٨٩] دل على أن الكفر مع الحرب من جملة الأسباب المبيحة لقتل النفس. ومن جملة الأسباب المبيحة للقتل عند الإمام الشافعي ترك الصلاة عمدًا مجانًا معتقدًا بفرضيتها، وعم اللواطة، وقول الساحر: قتلت فلانًا بسحري، والقتل بالمثقل فإنه يوجب القصاص عنده، خلافًا لأبي حنيفة في الجميع. وبالجملة الأصل في الدماء الحرمة والحل إنما يثبت بأسباب عارضة محللة لها بيّن الشارع كيفيتها، وقوله تعالى: ﴿إلا بالحق﴾ بيّن على سبيل الإجمال أن قتل النفس قد يباح بسبب ما. وقد فصّل بعض تلك الأسباب بنص القرآن وبعضها بالأحاديث المشهورة.

قوله: (تسلطًا بالمؤاخذة بمقتضى القتل) أي بموجبه على من عليه لما جعل ثبوت التسلط لولي القتيل متفرعًا على مجرد كون القتيل مقتولاً ظلمًا مع قطع النظر عن كون ذلك القتل عمدًا عدوانًا موجبًا للقصاص أو خطأ موجبًا للدية، جعل الجزاء المتفرع على ذلك الشرط إن قتل عمدًا أن يثبت للوارث التسلط بالمؤاخذة بمقتضى القتل سواء كان ذلك

﴿مظلومًا﴾ يدل على أن القتل عمدًا عدوان فإن الخطأ لا يسمى ظلمًا ﴿فَلَا يُسْرِف﴾ أي القاتل ﴿فِّي ٱلْقَتْلِ﴾ بأن يقتل من لا يستحق قتله فإن العاقل لا يفعل ما يعود عليه بالهلاك أو الولي بالمثلة أو قتل غير القاتل. ويؤيد الأول قراءة أبيّ «فلا تسرفوا» وقرأ حمزة والكسائي «فلا تسرف» على خطاب أحدهما ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾ علة النهي على الاستئناف والضمير إما للمقتول فإنه منصور في الدنيا بثبوت القصاص بقتله وفي الآخرة بالثواب، وإما لوليه فإن الله تعالى نصره حيث أوجب القصاص له وأمر الولاة بمعونته، وإما للذي يقتله الولي إسرافًا بإيجاب القصاص أو التعزير والوزر على المسرف. ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ﴾ فضلاً عن أن تتصرفوا فيه ﴿إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ إلا بالطريقة

المقتضى ثابتًا على القاتل، وهو أن يقتص منه أو أن يعطي دية القتيل، فإن أولياء المقتول مخيرون بين أمرين: إن أحبوا قتلوا وإن أحبوا أخذوا الدية من ماله. أو كان ثابتًا على العاقلة إن كان القتل خطأ. ثم أشار إلى جواز أن يكون المراد بالتسلط المتفرع عليه التسلط على القاتل بأن يقتص منه. **قوله:** (فلا يسرف أي القاتل) أي إذا تقرر أنه تعالى جعل لولي المقتول ظلمًا تسلطًا على القاتل في الاقتصاص منه، فلا يسرف القاتل في القتل بأن يقتل من لا يحق قتله فيقتل فيكون قد أسرف في القتل حيث كان سببًا لهلاك نفسه وهلاك غيره، وفي الارتداع عنه سلامة نفسه وسلامة نفس الغير. فعلى هذا يكون الضمير في قوله: ﴿إنه كان منصورًا﴾ للمقتول أي لا يسرف القاتل المبتدىء لأن من قتل مظلومًا كان منصورًا في الدنيا بإيجاب القود على قاتله بأن يقتص له وليه فإن لم يكن له ولي فالسلطان وليه. **قوله:** (أو الولي بالمثلة أو قتل غير القاتل) عطف على قوله: «القاتل» يعني يحتمل أن يكون المنوي في قوله: «فلا يسرف ضمير الولي» وإسراف الولي يكون على وجهين: أحدهما أن لا يكتفي بقتل القاتل بل يقتله ثم يمثل به ويقطع أعضاءه وثانيهما أن لا يكتفي بقتل القاتل بل يقتل به جماعة غيره. وكل ذلك كان يفعله أهل الجاهلية كانوا يقتلون غير القاتل وكذا كانوا يمثلون بالمقتول فنهى عن كل منهما.

قوله: (والضمير أما للمقتول وأما لوليه) على تقدير أن يكون الحكم المعلل فلا يسرف القاتل. **قوله:** (وإما للذي يقتله الولي إسرافًا) على تقدير أن يكون المعلل فلا يسرف الولي بالمثلة وقتل غير القاتل، فإن الذي قتله الولي إسرافًا منصور بإيجاب القصاص على المسرف إن كان إسرافه بالمثلة. ثم إنه تعالى لما نهى عن إتلاف النفوس اتبعه بالنهي عن إتلاف الأموال فقال: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾ الآية وخص مال اليتيم بالذكر لأنه لضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره بإتلاف ماله ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟﴾ [النساء: ٦] أي مخافة أن يكبروا فيأخذوا أموالهم منكم ومبادرة في أكله.

التي هي أحسن بأن ينميه أو يثمره ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ غاية لجواز التصرف الذي دل عليه الاستثناء. ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ﴾ بما عاهدكم الله من تكاليفه أو ما عاهدتموه وغيره. ﴿إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾﴾ مطلوبًا يطلب من المعاهد أن لا يضيعه ويفي به أو مسؤولاً عنه يسأل الناكث ويعاتب عليه، أو يسأل العهد لم نكثت تبكيتًا للناكث كما يقال للموؤودة ﴿بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٩] فيكون تخييلاً. ويجوز أن يراد أن صاحب العهد كان مسؤولاً ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ﴾ ولا تبخسوا فيه ﴿وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ﴾ بالميزان السوي وهو رومي عرب. ولا يقدح ذلك في عربية القرآن لأن العجمي إذا استعملته العرب وأجرته مجرى كلامهم في الإعراب والتعريف والتنكير ونحوها صار عربيًا. وقرأ حمزة والكسائي وحفص بكسر القاف هنا وفي الشعراء. ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾﴾ وأحسن عاقبة تفعيل من آل إذا رجع.

قوله: (غاية لجواز التصرف) لا للنهي إذ لا يجوز للوصي أن يتصرف في مال الصبي بعد بلوغ أشده أي بعد بلوغه إلى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح نفسه وعند ذلك لا تبقى ولاية غيره عليه، وذلك حد البلوغ، وإذا بلغ غير كامل العقل لم تترك الولاية عليه. قيل: أشد الرجل غير أشد اليتيم، وإن كان لفظهما واحدًا لأن قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا﴾ [يوسف: ٢٢] إنما هو الاكتهال وذلك ثلاثون سنة. وأشد الغلام أن يشتد خلقه وذلك ببلوغه ثماني عشرة سنة. **قوله:** (بما عاهدكم الله) على أن العهد بمعنى الوصية والتكليف. قال الزجاج: كل ما أمر الله به ونهى عنه فهو من العهد. **قوله:** (أو ما عاهدتموه وغيره) على أن يكون العهد بمعنى العقد والالتزام كالنذر والشروع في النوافل والمعاملات الواقعة بين العباد. فمقتضى هذه الآية أن كل عقد وعهد يجري بين إنسانين كعقد البيع والشركة والصلح وغيرها فإنه يجب عليهما بمقتضى ذلك العقد. **قوله:** (يطلب من المعاهد أن لا يضيعه) يعني أن قولك: سألته الشيء معناه طلبته منه. وليس المراد من كون العهد مسؤولاً كون ذاته مطلوبًا بل المعنى أن عدم تضييع العهد كان مطلوبًا من المعاهد، وأن المعاهد كان مسؤولاً مطلوبًا، فحذف المضاف والمضاف إليه وهما العدم والتضييع، وكذا المطلوب منه اعتمادًا على دلالة المقام على المراد. **قوله:** (أو مسؤولاً عنه) فإن صاحب العهد إذا سئل لم نكثت العهد وما وفيت به؟ يكون العهد مسؤولاً عنه فحذف الجار وأوصل «مسؤولاً» إلى الضمير. **قوله:** (أو يسأل العهد لم نكثت) بأن يكون ضمير «مسؤولاً» راجعًا إلى العهد وينسب إليه السؤال على طريق الاستعارة التمثيلية بأن يشبه العهد بمن نكث عهده وسئل عن نكث عهده. واستعمل عبارة المشبه به في المشبه. أو شبه العهد بمن نكث عهده تشبيهًا مضمرًا في النفس ويجعل نسبة السؤال إليه تخييلاً للاستعارة بالكناية والاستشهاد بسؤال

﴿وَلَا تَقْفُ﴾ ولا تتبع. وقرىء «ولا تقف» من قاف أثره إذا قفاه ومنه القافة. ﴿مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ ما لم يتعلق به علمك تقليدًا أو رجمًا بالغيب. واحتج به من منع اتباع الظن وجوابه أن المراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح المستفاد من سند سواء كان قطعًا أو ظنًا واستعماله بهذا المعنى شائع. وقيل: إنه مخصوص بالعقائد. وقل: بالرمي وشهادة

الموؤودة ﴿بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٩] في مجرد السؤال لأن سؤالها بعد الإحياء يوم القيامة وهو سؤال على التحقيق وسؤال العهد على التخييل. ولا تبكيت في الكلام على الوجه الأول وإنما هو في الوجه الثاني والثالث.

قوله: (ولا تتبع) فإن قوله تعالى: ﴿لا تقف﴾ مأخوذ من قولهم: قفوت أثر فلان أقفوه قفوًا وقفوا إذا اتبعت أثره. وسميت قافية الشعر قافية لأنها تقفو البيت. وسمي القفا قفا لأنه مؤخر بدن الإنسان كأنه شيء يتبعه ويقفوه. فمعنى الآية لا تتبع ما لا علم لك به من قول أو فعل، وحاصله يرجع إلى النهي عن الحكم بما لا يكون. والقافة جمع قائف وهو من يتبع آثار أقدام الناس ويستدل بها على أحوال الإنسان كحكم المشركين في باب الآلهيات والنبوات بما يعتقدونه بسبب تقليد أسلافهم أو اتباع أهوائهم رجمًا بالغيب. **قوله:** (واحتج به من منع اتباع الظن) أي العمل بالقياس بأن قال: القياس لا يفيد إلا الظن والظن يغاير العلم، فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب أن لا يجوز بمقتضى هذه الآية. وأجاب عنه بأن الظن قد يسمى علمًا كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠] ومن المعلوم أنه إنما يمكن العلم بإيمانهن بناء على إقرارهن وأمارات تدل عليه وهو لا يفيد إلا الظن، وقد رأيت أنه تعالى سمى هذا الظن علمًا. وقيل: إنه مخصوص بالعقائد فالمنهي عنه هو اتباع الأدلة الظنية في الاعتقادات فلا ينافي جواز اتباعها في العمليات، كيف وقد ثبت أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قد تكلموا في الحوادث بآرائهم وشاوروا في أمرهم، وولي أبو بكر وعمر رضي الله عنهما الخلافة بإجماع الصحابة بغير نص من الرسول ﷺ، وجعلها عمر شورى ولم يرد ذلك عن النبي ﷺ، فلا يقال: إنهم فعلوا ما فعلوا وقالوا ما قالوا مخالفين لمقتضى هذه الآية تاركين إياه. فدلّ على أن قوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ ليس فيه الاجتهاد في الأحكام وتشبيه الفروع بالأصول المنصوص عليها، لأن الأمة قد أجمعوا على أن العمل بالظن جائز في صور كثيرة منها العلم بالفتوى فإنه عمل بالظن، ومنها العمل بالشهادة فإنه عمل بالظن ومنها نقص قيم المتلفات وأرش الجنايات فإنه لا سبيل إليه إلا بالظن، ومنها الصلاة على الميت ودفنه في مقابر المسلمين وتوريث المسلم من ابنه بناء على إسلامه وهو مظنون، ومنها أكل الذبيحة بناء على اعتقاد أنها ذبيحة مسلم وهو مظنون، وسند

الزور ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «من قفا مؤمنًا بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال حتى يأتي بالمخرج». وقول الكميت:

ولا أرمي البريء بغير ذنب ولا أقفو الحواصن إن قفينا

﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي كل هذه الأعضاء فأجراها مجرى العقلاء لما كانت مسؤولة عن أحوالها شاهدة على صاحبها. هذا وأن أولاء وإن غلب في العقلاء لكنه من حيث إنه اسم جمع لذا وهو يعم القبيلين جاء لغيرهم كقوله: والعيش بعد أولئك الأيام ﴿كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ في ثلاثتها ضمير كل أي كان كل واحد منها مسؤولاً عن نفسه يعني عما فعل به صاحبه. ويجوز أن يكون الضمير في «عنه» لمصدر «لا تقف» أو لصاحب السمع والبصر. وقيل: «مسؤولاً» مسند إلى عنه كقوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] والمعنى يسأل صاحبه عنه وهو خطأ لأن الفاعل وما يقوم مقامه لا يتقدم. وفيه دليل على أن العبد مؤاخذ بعزمه على المعصية.

الإجماع في مثل هذه الصورة قوله: نحن نحكم بالظاهر وهو يتولى السرائر، وذلك تصريح في أن الظن معتبر في باب العمل فلذلك تخص هذه الآية بالعقائد. وقيل: إنها مخصوصة بالرمي وشهادة الزور ومعناها: لا ترم ولا تقل ما ليس لك به علم. نقل عن محمد ابن الحنفية أن المراد منه شهادة الزور. وقال ابن عباس: لا تشهد إلا بما رأته عينك وسمعته أذنك ووعاه قلبك. ومن هذا القبيل قذف المحصن والمحصنة ورميهما بالأكاذيب فإن بعض الناس يذكرون مثالب الناس وعيوبهم ويهجونهم ويبالغون فيه، فالمقصود النهي عنه وعن أمثاله. ويؤيد كون الآية مخصوصة بالرمي قوله عليه الصلاة والسلام: «من قفا مؤمنًا بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال». والردغة بفتح الدال وسكونها وبالغين المعجمة الماء والطين والوحل الشديد. وفي حديث: «الخبال عصارة أهل النار» وهو في الأصل الفساد. وقوله: «حتى يأتي بالمخرج» يريد حتى يرجع عما قال أي حتى يخرج من عهدته. وقول الكميت:

(ولا أرمي البريء بغير ذنـ ـب ولا أقفو الحواصن إن قفينا)

الحواصن جمع حاصنة بمعنى محصنة وهي المرأة العفيفة. **قوله: (في ثلاثتها)** وهي ﴿كان عنه مسؤولاً﴾ ولا يبعد أن يخلق الله الحياة والعقل والنطق في هذه الأعضاء. ثم إنه تعالى يوجه السؤال إليها ويسألها أصرفها صاحبها في الطاعة أم في المعصية. ويحتمل أن يكون التقدير أن صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤول بناء على أن السؤال لا يصح إلا ممن يكون عاقلاً ناطقًا وهذه الجوارح ليست كذلك، بل العاقل الفاهم هو الإنسان فيقال له: لمَ سمعت ما لا يحل لك سماعه، ولمَ نظرت إلى ما لا يحل لك النظر إليه، ولمَ عزمت

وقرىء «والفؤاد» بقلب الهمزة واوًا بعد الضمة ثم إبدالها بالفتح. ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ أي ذا مرح وهو الاختيال. وقرىء «مرحًا» وهو باعتبار الحكم أبلغ وإن كان المصدر آكد من صريح النعت. ﴿إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ﴾ لن تجعل فيها خرقًا لشدة وطئتك. ﴿وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا (٣٧)﴾ بتطاولك. وهو تهكم بالمختال وتعليل للنهي بأن الاختيال حماقة مجردة لا تعود بجدوى ليس في التذلل.

﴿كُلُّ ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الخصال الخمس والعشرين المذكورة من قوله تعالى: ﴿ولا تجعل مع الله إلهًا آخر﴾ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أنها المكتوبة في ألواح موسى عليه السلام ﴿كَانَ سَيِّئُهُۥ﴾ يعني المنهي عنه فإن المذكورة مأمورات ومناهي. وقرأ الحجازيان والبصريان «سيئة» على أنها خبر كان والاسم ضمير «كل» و«ذلك» إشارة إلى ما نهى عنه خاصة وعلى هذا قوله: ﴿عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا (٣٨)﴾ بدل من سيئة أو

على ما لا يحل لك العزم عليه؟ **قوله**: (أي ذا مرح) إشارة إلى أن المرح بفتح الراء مصدر واقع موقع الحال بتقدير المضاف. والمرح شدة الفرح يقال: مرح يمرح مرحًا فهو مرح المصدر بفتح الراء والنعت بكسرها. والمراد من الآية النهي عن أن يمشي الإنسان مشيًا يدل على الكبرياء والعظمة أي لا تمش في الأرض مختالاً فخورًا، وقد جاء بكسر الراء وإن كان أبلغ في الدلالة على المعنى المراد وهي نهي المخاطب عن المشي بالكبر والتعظم إلا أن المصدر آكد أي أكثر تقريرًا للاتصاف بالمرح. وفيه بحث لأن المصدر إنما يكون آكد للاتصاف إذا ترك على حاله كما في: رجل عدل، وأما إذا أول المصدر بقوله: «ذا مرح» كما فعل المصنف فحينئذ لا يكون فرق بين القراءتين. ولما كانت مشية المرح مشتملة على شدة الوطأة والتكبر على الأرض بمشيه عليها وعلى التطاول والتعظم قال تعالى في تعليل النهي عنها ﴿إنك لن تخرق الأرض﴾ أي كيف تتكبر على الأرض ولن تقدر على أن تجعل فيها خرقًا وشقًا وكيف تتعظم وتتطاول ﴿ولن تبلغ الجبال طولاً﴾ فأنت أحقر وأضعف من كل واحد من الجمادين فكيف يليق بك التكبر؟ **قوله**: (يعني المنهي عنه) فإن الكوفيين وابن عامر لما قرأوا «سيئه» بضم الهمزة والهاء وتذكير الكلمة من غير تنوين بإضافة سيىء إلى الضمير الراجع إلى قوله: ﴿كل ذلك﴾ مشيرًا بقوله: ﴿ذلك﴾ إلى جميع ما تقدم، وفيه السيىء والحسن، حكم على سيىء ما تقدم وهو المنهي بأنه كان عند ربك مكروهًا. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب «سيئه» بفتح الهمزة وتاء التأنيث منصوبة منونة فحينئذ يكون ﴿ذلك﴾ إشارة إلى ما نهى عنه خاصة. ويحتمل أن يكون إشارة إلى مصدري قوله تعالى: ﴿لا تقف﴾ ﴿ولا تمش﴾ وهما قفو ﴿ما ليس لك به علم﴾ والمشي في الأرض مرحًا على طريق قوله تعالى: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨].

صفة لها محمولة على المعنى فإنه بمعنى سيئًا. وقد قرىء به. ويجوز أن ينتصب مكروهًا على الحال من المستكن في «كان» أو في الظرف على أنه صفة سيئة والمراد به المبغوض المقابل للمرضي لا ما يقابل المراد لقيام القاطع على أن الحوادث كلها واقعة بإرادته تعالى. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الأحكام المتقدمة ﴿مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِۗ﴾ التي هي معرفة الحق لذاته والخير للعمل به. ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ كرره للتنبيه على أن التوحيد مبدأ الأمر ومنتهاه، فإن من لا قصد له لا يقبل عمله ومن قصد بفعله أو تركه غيره ضاع سعيه وأنه رأس الحكمة وملاكها. ورتب عليه أولاً ما هو غاية الشرك في الدنيا وثانيًا ما هو نتيجته في العقبى فقال تعالى: ﴿فَتُلۡقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا﴾ تلوم نفسك ﴿مَّدۡحُورًا ﴿٣٩﴾﴾ مبعدًا من رحمة الله تعالى ﴿أَفَأَصۡفَىٰكُمۡ رَبُّكُم بِٱلۡبَنِينَ﴾ خطاب لمن

قوله: (والمراد به المبغوض) جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن هذه الآية دلت على أن هذه الأعمال مكروهة عند الله تعالى، والمكروه لا يكون مرادًا فهذه الأعمال لا تكون مرادة لله تعالى، وإذا ثبت أنها ليست بإرداة الله تعالى وجب أن لا تكون مخلوقة لله تعالى لأن كونها مخلوقة له تعالى يستلزم كونها مرادة له. **قوله:** (ذلك إشارة إلى الأحكام المتقدمة) وهي الخصال الخمس والعشرون بعضها نواهي، وسماها حكمة لأن الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير للعمل به. والأمر بالتوحيد من القسم الأول، وباقي التكاليف من القسم الثاني فإنها خيرات تعلم لأجل العمل بها. **قوله:** (ورتب عليه) أي على قوله تعالى: ﴿ولا تجعل مع الله إلهًا آخر﴾ ما هو غاية الشرك في الدنيا حيث قال: ﴿فتقعد مذمومًا مخذولاً﴾ والذم والخذلان يحصلان في الدنيا وإلقاؤه في جهنم ملومًا مدحورًا حيث يحصل يوم القيامة. وهذا الكلام لا يتضح إلا ببيان الفرق بين المذموم والمخذول وبين الملوم والمدحور فنقول: كونه مذمومًا معناه أن يذكر أن الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذمومًا، وإذا ذكر ذلك له يقال له: لم فعلت مثل هذا الفعل؟ وما الذي حملك عليه؟ وما استفدت من هذا العمل إلا إلحاق الضرر بنفسك؟ فهذا هو اللوم. فثبت أن أول الأمر هو أن يصير مذمومًا وآخره أن يصير ملومًا. وأما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال: تخاذلت أعضاؤه أي ضعفت، وأما المدحور الذي هو المطرود فهو عبارة عن الاستخفاف والإهانة قال تعالى: ﴿وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٩] فكونه مخذولاً عبارة عن ترك إعانته وتفويضه إلى نفسه، وكونه مدحورًا عبارة عن إهانته والاستخفاف به. فثبت أن أول الأمر أن يصير مخذولاً وآخره أن يصير مدحورًا. ثم إنه تعالى لما أمر بالتوحيد ونهى عن إثبات الشريك لله تعالى وأوعد عليه اتبعه بذكر فساد طريقة من أثبت الولد لله تعالى لا سيما كون ذلك الولد أخس الأولاد فقال: ﴿أفأصفاكم ربكم بالبنين﴾ أي أتزعمون أنه تعالى اختاركم فجعل لكم الصفوة ولنفسه

قالوا الملائكة بنات الله والهمزة للإنكار. والمعنى أفخصكم ربكم بأفضل الأولاد البنون. ﴿وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا﴾ بناتًا لنفسه هذا خلاف ما عليه عقولكم وعادتكم ﴿إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ بإضافة الأولاد إليه وهي خاصة بعض الأجسام لـ زوالها، ثم بتفضيل أنفسكم عليه حيث تجعلون له ما تكرهون، ثم بجعل الملائكة ا هم من أشرف الخلق أدونهم. ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا﴾ كرّرنا هذا المعنى بوجوه من التقرير ﴿هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ في مواضع منه. ويجوز أن يراد بهذا القرآن إبطال إضافة البنات إليه تقدير ولقد صرفنا القول في هذا المعنى، أو أوقعنا التصريف فيه. وقرئ «صـ بالتخفيف ﴿لِيَذَّكَّرُوا۟﴾ ليتذكروا. وقرأ حمزة الكسائي هنا وفي الفرقان «ليذكروا» من الذي هو بمعنى التذكّر. ﴿وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾﴾ عن الحق وقلة طمأنينة

الأخس بأن اختصكم بالبنين ﴿واتخذ من الملائكة إناثًا﴾ وتقولون إن الملائكة بنات الله. والهمزة فيه للإنكار والتوبيخ والتفضيح باختيار مذهب ظاهر الفساد. وقوله تعالى: ﴿وا يجوز أن يكون معطوفًا على ﴿أفأصفاكم﴾ فيكون داخلاً في حيز الإنكار. ويجوز أن يكون الواو فيه للحال و«قد» مقدرة عند قوم، و«اتخذ» يجوز أن يكون متعديًا إلى اثنين. قال أبو البقاء: «إناثًا» مفعول أول «لاتخذ» وثانيهما محذوف أي «أولادًا». واختاره المصنف أيضًا حيث قال «بناتًا لنفسه ومن الملائكة متعلق باتخذ أو بمحذوف على أنه حال من النكرة بعده». وفيما ذهب إليه أبو البقاء نظر، لأنه يستلزم أن يبتدأ بالنكرة من غير مسوغ لأن ما يقع مفعولاً أولاً في هذا الباب يجب أن يصح وقوعه مبتدأ وما لا يصح أن يكون مبتدأ لا يصح كونه مفعولاً أولاً. والظاهر أن يقال: المفعول الثاني هو من الملائكة قدم على الأول كما في قولك: في الدار رجل أو يقال: إن «اتخذ» ههنا متعدية إلى واحد كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ [البقرة: ١١٦]. قوله: (كرّرنا هذا المعنى بوجـ التقرير) إشارة إلى أن مفعول صرفنا محذوف وهو قوله: «هذا المعنى» والمراد به إبطال إضافتهم البنات إلى الله تعالى، والمراد من تصريفه صرف تقريره من وجه إلى وجه آخر وتلخيصه تكرير تقريره وتبيينه بوجوه مختلفة في مواضع من التنزيل قوله: (ويجوز بهذا القرآن إبطال إضافة البنات إليه تعالى) بأن يطلق القرآن على المعنى بطريق إطلاق اسم الدال على المدلول وحينئذ يقدر لصرفنا مفعول وهو القول ووجه ظرفية هذا المعنى لتصريف القول كونه محلاً لتغيير القول وصرفه من أسلوب إلى أسلوب آخر. قوله: (من الذ هو بمعنى التذكّر) وهو التفكر والتأمل فإن الذكر قد يجيء بهذا المعنى كقوله تعالى: مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٦٣] والتذكر الاعتبار والاتعاظ. قال الواحدي: التذكر ههنا أشبه من الذكر لأن المراد منه التذكر والتدبر وليس المراد منه الذكر الذي يحصل

﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ أيها المشركون. وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم بالياء فيه وفي ما بعده على أن الكلام مع الرسول ﷺ ووافقهما نافع وابن عامر وأبو عمرو وأبو بكر ويعقوب في الثانية، على أن الأولى مما أمر الرسول ﷺ أن يخاطب به المشركين والثانية مما نزه به نفسه عن مقالهم. ﴿إِذًا لَّابْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ جواب عن قولهم وجزاء للو. والمعنى لطلبوا إلى من هو مالك الملك سبيلاً بالمعازة كما يفعل الملوك بعضهم مع بعض، أو بالتقرب إليه والطاعة لعلمهم بقدرته وعجزهم كقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [الإسراء: ٥٧] ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ تنزه تنزيهًا ﴿وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا﴾ تعاليًا ﴿كَبِيرًا ﴿٤٣﴾﴾ متباعدًا غاية البعد عما يقولون. فإنه في أعلى مراتب الوجود وهو كونه واجب الوجود والبقاء لذاته واتخاذ الولد من أدنى مراتبه فإنه من خواص ما يمتنع بقاؤه.

﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ ينزهه عما هو من لوازم الإمكان وتوابع الحدوث بلسان الحال حيث تدل بإمكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب لذاته. ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ أيها المشركون لاخلالكم بالنظر الصحيح الذي به يفهم تسبيحهم. ويجوز أن يحمل التسبيح على المشترك بين

بعد النسيان. ثم إن المقصود من التذكر والاتعاظ أن تطمئن قلوبهم إلى هذا المعنى الذي كرر تقريره بوجوه مختلفة بقرينة قوله: ﴿وما يزيدهم إلا نفورًا﴾ فإن النفور مقابل للطمأنينة كأنه قيل: كررنا القول في هذا المعنى أو كررنا هذا المعنى في القرآن المنزل ليتعظوا ويطمئنوا إليه فما يزيدهم إلا نفوراً. وفيه تعكيس بما ينبغي من حيث إن حق هذا التكرير أن يزيدهم إتعاظًا وطمأنينة قلب ومع هذا قد زادهم نفورًا وعنادًا. والكاف في قوله تعالى: ﴿كما تقولون﴾ في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف أي كونا مثل قولكم وقوله: ﴿وتعالى﴾ عطف على ما تضمنه المصدر تقديره تنزه وتعالى وعن متعلقة به.

قوله: (حيث تدل بإمكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب لذاته) هذا التعليل مبني على أن قوله تعالى: ﴿يسبح﴾ استعارة تبعية. شبه دلالة ما ذكر على تنزيه الله تعالى عما لا يجوز عليه من لوازم الإمكان وتوابع الحدوث بالتسبيح، فاستعمل «يسبح» مكان يدل كما في قولهم: نطق الحال لما أبطل الله تعالى قول الذين قالوا الملائكة بنات الله ونزه ذاته عما نسبوا إليه عقبه بقوله: ﴿تسبح له السموات السبع﴾ دلالة على أن الأكوان بأسرها دالة شاهدة بتلك النزاهة ولكن أيها المشركون لا تفهمون دلالتها عليها لأخلالكم بالنظر الصحيح.
قوله: (ويجوز أن يحمل التسبيح الخ) عطف على ما سبق من حيث المعنى، فإن التسبيح

اللفظ والدلالة لإسناده إلى ما يتصور منه اللفظ وإلى ما لا يتصور منه وعليهما عند من جوز إطلاق اللفظ على معنييه. وقرأ ابن كثير وابن عامر ونافع وأبو بكر «يسبح» بالياء. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا﴾ حين لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وشرككم ﴿غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾ لمن تاب منكم ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا﴾ يحجبهم عن فهم ما تقرأه عليهم ﴿مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾﴾ ذا ستر كقوله تعالى: ﴿وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ [مريم: ٦١] وقولهم: سيل مفعم أو مستورًا عن الحسن أو بحجاب آخر لا يفهمون. ولا

الحقيقي وهو أن يقول المسبح بلسانه: سبحان الله مثلاً لما لم يتصور من الجمادات لتوقفه على الفهم والنطق، حمل التسبيح أولاً على الدلالة على وحدانية الله تعالى وتنزهه عما لا يليق بالألوهية تشبيهًا لدلالة الحال بالتسبيح الحقيقي. والتسبيح بهذا المعنى المجازي حاصل في جميع الموجودات، والحي لمكلف كما يسبح الله تعالى بهذا التسبيح المجازي يسبحه أيضًا بالقول. ثم قال: ويجوز أن يحمل التسبيح على عموم المجاز بأن يراد مطلق الدلالة سواء كانت دلالة الحال أو دلالة اللسان لإسناده إلى ما يتصور من اللفظ وهو الملائكة والثقلان، وإلى ما لا يتصور منه ذلك وهو السمٰوات والأرض، ولا يجوز أن يحمل على المعنيين جميعًا إلا عند من يجوز كون الكلمة الواحدة في حالة واحدة محمولة على الحقيقة والمجاز. **قوله**: (وقرأ ابن كثير وابن عامر ونافع وأبو بكر يسبح بالياء) أي الياء المنقوطة من تحت لإسناد الفعل إلى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي ولوجود الفصل بين الفعل وفاعله المؤنث، والباقون بتاء التأنيث. **قوله**: (حين لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وشرككم) جواب عما يقال: كيف يصح أن يجعل خطاب ﴿لا تفقهون﴾ للمشركين ولا يخاطب بالحلم والمغفرة إلا المؤمنون؟ وتقرير الجواب أن قوله تعالى: ﴿إنه كان حليمًا﴾ استئناف في موضع التعجب كأنه قيل: ما أحلمه وأعظم غفرانه حيث يعلم من هؤلاء المعاندين ما هم عليه ثم لا يعاجلهم بالعقوبة. **قوله**: (مستورًا ذا ستر) على أن ﴿مستورًا﴾ من باب النسب كقولهم: مكان مهول وجارية مغنوجة أي ذو هول وذات غنج ورجل مرطوب أي ذو رطوبة ﴿كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ [مريم: ٦١] بمعنى ذي إتيان لا أنه يؤتى إليه. وسيل مفعم بفتح العين أي ذو ملء لأنه مملوء، فإن السيل مفعم بكسر العين والوادي مفعم بفتح العين. الجوهري: الفعم الممتلىء يقال: ساعد فعم وأفعمت الإناء ملأته وأفعم المسك البيت ملأه بريحه. والحجاب ليس بمستور بل المستور ما وراءه فلذلك جعل المستور للنسب. ويحتمل أن يكون توصيف الحجاب بكونه مستورًا عبارة عن كونه غير مرئي على طريق إطلاق الملزوم وإرادة لازمه لأن ما يكون مستورًا يلزمه أن لا يرى. **قوله**: (أو بحجاب آخر) بأن يكونوا محجوبين بالحجاب الأول عن فهم ما يقرأه عليهم، وبالحجاب الثاني حجبوا عن فهم كونهم محجوبين عن فهم

يفهمون أنهم لا يفهمون. نفى عنهم أن يفهموا ما أنزل عليهم من الآيات بعدما نفى عنهم التفقه للدلالات المنصوبة في الأنفس والآفاق تقريرًا له وبيانًا لكونهم مطبوعين على الضلالة كما صرح به بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ تكنها وتحول دونها عن إدراك الحق وقبوله ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ كراهة أن يفقهوه. ويجوز أن يكون مفعولاً لما دل عليه قوله: ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة﴾ أي منعناهم أن يفقهوه ﴿وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ يمنعهم عن استماعه استماع تأمل في لفظه وتدبر في معناه. ولما كان القرآن معجزًا من حيث اللفظ والمعنى أثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وإدراك اللفظ ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ﴾ واحدًا غير مشفوع به آلهتهم مصدر وقع موقع الحال وأصله تحد وحده أو بمعنى واحدًا وحده. ﴿وَلَّوْاْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾﴾ هربًا من استماع التوحيد ونفرة أو تولية. ويجوز أن يكون جمع نافر كقاعد وقعود. ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ﴾ بسببه ولأجله من الهزؤ بك وبالقرآن. ﴿إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ ظرف لا علم وكذا ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ﴾ أي نحن أعلم بغرضهم من الاستماع حين هم مستمعون إليك مضمرون له وحين هم ذوو نجوى يتناجون به ونجوى مصدر. ويحتمل أن يكون جمع نجي ﴿إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٤٧﴾﴾ مقدر «باذكر» أو بدل من «إذ هم نجوى» على وضع «الظالمين» موضع الضمير للدلالة على أن تناجيهم بقولهم هذا من باب الظلم. والمسحور هو الذي سحر به فزال عقله. وقيل: الذي له سحر وهو الرئة أي إلا رجلاً يتنفس ويأكل ويشرب مثلكم.

ما تلي عليهم وهو قوله: «لا يفهمون ولا يفهمون أنهم لا يفهمون». **قوله:** (نفى عنهم أن يفهموا ما أنزل عليهم) بيان لوجه ارتباط هذه الآية بما قبلها. وذلك أنه تعالى أبطل مقالة المشركين ونزه نفسه عما نسبوا إليه تعالى ثم قال: ﴿تسبح له السمٰوات السبع﴾ الآية على معنى أن جميع الكائنات تدل على تنزيهه عن جميع لوازم الإمكان والحدوث، ولكن لا تفقهون الدلالات المنصوبة في الأنفس والآفاق. ثم قرر ذلك بقوله: ﴿وإذا قرأت القرآن﴾ الآية وقوله تعالى: ﴿أن يفقهوه﴾ إما مفعول «له» بتقدير المضاف أو مفعول «به» على تقدير: ومنعناهم أن يفقهوه لدلالة الجملة على قوله: «ومنعناهم». **قوله:** (وأصله تحد وحده) فحذف الفعل الذي هو تحد وأقيم المصدر مقامه. ولو قيل: المصدر بمعنى اسم الفاعل كأنه قيل: واحدًا لكان له وجه. **قوله:** (هربًا ونفرة أو تولية) الأول على أن يكون انتصاب «نفورًا» على أنه مفعول «له» أي تركوا مجلس الذكر هربًا عن استماعه. والثاني على أنه مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لأن التولي والنفور بمعنى، وإن كان جمع نافر يكون حالاً من فاعل «ولوا». فالكفار كانوا عند استماع القرآن على حالتين فإذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر

﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ﴾ مثلوك بالشاعر والساحر والكاهن والمجنون. ﴿فَضَلُّوا۟﴾ عن الحق في جميع ذلك ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ۝٤٨﴾ إلى طعن موجه فيتهافتون ويخبطون كالمتحير في أمره لا يدري ما يصنع أو إلى الرشاد. ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا﴾ وحطامًا ﴿أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ۝٤٩﴾ على الإنكار والاستبعاد. لما بين غضاضة الحي ويبوسة الرميم من المباعدة والمنافاة. والعامل في إذا ما دل عليه مبعوثون لأنفسه لأن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها و«خلقا» مصدر أو حال ﴿قُلْ﴾ جوابًا لهم ﴿كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝٥٠ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ﴾ أي مما يكبر عندكم عن قبول الحياة لكونه أبعد شيء منها فإن قدرته تعالى لا تقصر عن إحيائكم لاشتراك الأجسام في قبول الأعراض فكيف إذا كنتم عظامًا مرفوتة وقد كانت غضة موصوفة بالحياة قبل والشيء أقبل لما عهد فيه مما لم يعهد. ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وكنتم ترابًا وما هو أبعد منه من الحياة ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ

الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئًا، وإذا سمعوا آيات فيها ذكر الله تعالى وذم المشركين تركوا ذلك المجلس وولوا هاربين. ثم إن القوم لما وصفوه عليه الصلاة والسلام بكونه مسحورًا فاسد العقل ذكر ما يدل على فساد عقله عليه الصلاة والسلام بحسب زعمهم وهو قولهم: إنه عليه الصلاة والسلام يدّعي أن الإنسان بعد ما يصير عظامًا ورفاتًا يعود حيًا طريًا كما كان، فحكى الله تعالى عنهم ذلك تجهيلاً لهم وإبطالاً لمقالتهم فقال: ﴿وقالوا أئذا كنا عظامًا ورفاتًا﴾ قال الواحدي: الرفت كسر الشيء بيدك تقول: رفته وأرفته على وزن جبرته وأجبرته بكسر العين في المضارع إذا كسرته، كما يكسر المدر. والعظم البالي والرفات الأجزاء المتفتتة من كل شيء يقال: رفت رفتًا فهو مرفوت مثل حطم حطمًا فهو محطوم وزنًا ومعنى. والحطام اسم بمعنى المحطوم كالجذاذ والرضاض والفتات.

قوله: (وخلقا مصدر) أي على غير لفظ الفعل أي: أئنا لمبعوثون بعثًا جديدًا وحال بمعنى مخلوقين. فالقوم لما استبعدوا أن يردوا إلى حال الحياة بعد أن صاروا عظامًا ورفاتًا ثانيًا بجعلها حية عاقلة كما كانت. والدليل على صحة ذلك أن تلك الأجسام قابلة للحياة والعقل على خلاف ما زعموا من امتناع العظام المرفوتة عن قبول الحياة لغلبة اليبس عليها أجابهم الله تعالى بما معناه: تحولوا وتعادوا بعد الموت إلى أن صفة تزعمون أنها أشد منافاة للحياة وأبعد عن قبولها كصفة الحجرية والحديدية ونحوهما مما هو أبعد من قبول الحياة بالنسبة إلى حال كونكم عظامًا مرفوتة في صفة الحياة، والعقل والإدراك ونحوها مما هو لازم الحياة فإنه تعالى يعيد الحياة إليها، إذ لو لم تكن قابلة لها لما قبلت إياها في أول الأمر. وإله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا تشتبه عليه أجزاء بدن زيد المطيع بأجزاء بدن عمر

رُءُوسَهُمْ﴾ فسيحركونها نحوك تعجبًا واستهزاء. ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾﴾ فإن كل ما هو آت قريب وانتصابه على الخبر أو الظرف أي يكون في زمان قريب وأن يكون اسم عسى أو خبره. والاسم مضمر. ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ﴾ أي يوم يبعثكم فتنبعثون استعار لهما الدعاء والاستجابة للتنبيه على سرعتهما وتيسر أمرهما وأن لمقصود منهما الإحضار للمحاسبة والجزاء. ﴿بِحَمْدِهِۦ﴾ حال منهم أي حامدين الله تعالى على كمال قدرته كما قيل: إنهم ينفضون التراب عن رؤوسهم

والعاصي، وقادر على الممكنات وإذا ثبت أن عود الحياة إلى تلك الأجزاء ممكن قطعًا سواء صارت عظامًا ورفاتًا أو صارت شيئًا أبعد من العظام المرفوتة في قبول الحياة نحو أن تصير حجارة أو حديدًا. فقوله تعالى: ﴿كونوا حجارة﴾ ليس المراد منه الأمر بل المراد أنكم لو كنتم كذلك لما أعجزتم الله تعالى عن الإعادة وذلك كقول القائل للرجل: أتلومني وتغلظ عليّ وأنا فلان فيقول: كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقي. فكذا المعنى ههنا كونوا على أي صفة كانت فإعادة الحياة إليكم ممكنة. **قوله**: (فسيحركونها) يقال: أنغض رأسه ينغضه إنغاضًا إذا حركه إنكارًا أو استبعادًا. وأما نغض ثلاثيًا ينغض بفتح الغين وضمها فمعناه تحرك وهو لا يتعدى. **قوله**: (وإن يكون اسم عسى أو خبره والاسم مضمر) اعلم أن «عسى» يرفع الاسم وينصب الخبر نحو «كان» كقوله: عسى الغويرا بؤسًا وعسيت صائمًا إلا أن خبرها في الأغلب يكون «أن» مع الفعل نحو: عسى زيد أن يخرج، فإن زيدًا فيه مرفوع على أنه اسم «عسى» و «أن يخرج» منصوب المحل على أنه خبرها. والتقدير: عسى زيد الخروج أي ذا الخروج. واحتيج إلى تقدير المضاف لئلا يلزم كون الحدث خبرًا عن الجثة. وتستعمل على وجه آخر وهو أن تتم بمرفوعها الذي كان منصوب المحل في الاستعمال الأول وتستغني عن خبرها لاشتمال الاسم على المنسوب والمنسوب إليه نحو: عسى أن يخرج زيد. فالآية التي نحن فيها يحتمل أن يكون اسم «عسى» فيها راجعًا إلى البعث وتكون كلمة «أن» مع ما في حيزها خبر «عسى» كما في قوله: عسى زيد أن يخرج. والظاهر أن يكون ضميرًا للفظ بكون التامة ويكون التقدير: عسى البعث أن يقع في زمان قريب. وأن يكون قوله: ﴿يوم يدعوكم﴾ بدلاً من «قريبًا». والمعنى: عسى أن يقع البعث يوم يدعوكم وهو يوم النفخة الأخيرة. ويحتمل أن يكون منصوبًا «بأذكر» جعل قوله تعالى: ﴿يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده﴾ مجازًا على طريق التمثيل كما في قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] لأن حقيقة الدعاء والإجابة غير معقول في حق الأموات، فالظاهر أنه لا دعاء ههنا ولا إجابة ولا خطاب ولا مخاطب. شبه حال المكلفين من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى يوم النفخة الأولى ومطاوعة الجميع لإرادة الباعث وانبعاثهم انبعاث شخص واحد منقاد لأمر الآمر

ويقولون: سبحانك اللهم وبحمدك، أو منقادين لبعثه انقياد الحامدين عليه ﴿وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾﴾ وتستقصرون مدة لبثكم في القبور كالذي مر على قرية أو مدة حياتكم لما ترون من الهول.

المطاع بالدعوة والإجابة، فعبّر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه به. والاستجابة في الأصل موافقه الداعي فيما دعا إليه وهي الإجابة إلا أن الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهو أوكد من الإجابة. وقد ورد في الأخبار أن إسرافيل عليه الصلاة والسلام يقوم على صخرة بيت المقدس يدعو أهل القبور في قرن يقول: أيتها العظام البالية واللحوم المتفرقة والعروق المتقطعة اخرجوا من قبوركم فيخرجون. وظاهره يدل على أن الدعاء القول والإجابة إجابة القول والعمل فلا ينبغي لنا إلا أن نقول: آمنت بالله وبما جاء من عند الله على مراد الله، وآمنت بالله وبرسول الله وبما جاء من عنده على مراده. وقوله: ﴿بحمده﴾ حال من فاعل «تستجيبون» أي تستجيبون ملتبسين بحمده. **قوله**: (وتستقصرون مدة لبثكم في القبور) ينبغي أن يراد من اللبث في القبور لبثهم فيها بين النفختين الأولى والثانية، فإنه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت كما روي عن ابن عباس أنهم لما بعثوا وعاينوا أهوال القيامة استقصروا مدة لبثهم في القبور فيما بين النفختين استقصار من أماته الله مائة عام ثم بعثه ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩] وإنما قلنا هذا لأن الكلام مع من ينكر البعث ويقول متى هو فلا جرم أن يكون هو في العذاب الشديد من حين مات فكيف يمكنه أن يستقصر جميع تلك المدة كالذي مر على قرية؟ فإن من كان مبتلى بالعذاب الشديد في القبر فلا يستقصر مقامه فيه يوم يبعثه الله فيبعث. إلا أن يقال: يوم البعث والانبعاث يوم ممتد يتناول الزمان الذي قاسى فيه شدائد عذاب النار وأهواله فإن من عاينها وابتلي بها يصح منه أن يستقصر مدة لبثه في القبر ويستحقر ما ابتلي به فيه بالنسبة إلى ما ابتلي به بعد البعث فإن من كان في بلاء وشدة إذا نزل به ما هو أشد منه وأعظم استقصر ما كان فيه قبل ذلك، فكذا المشرك إذا عاين عذاب القيامة وأهوالها استقصر ما كان فيه من العذاب في القبر ونسي ذلك. ثم إنه تعالى لما بيّن صحة المعاد بقوله: ﴿قل الذي فطركم أول مرة﴾ أمر النبي ﷺ بأن يقول للمؤمنين: إذا أردتم إيراد الحجج الدالة على صحة الحشر والمعاد على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل والحجج بالطريق الأحسن وهو أن لا يكون ذكرها مخلوطًا بالشتم والسب، إذ لو اختلط بذكرها شيء من السب لقابلوكم بمثله كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٨] فسبّوا الله عدوًا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود بخلاف ما إذا اقتصر على ذكر الحجة بالطريق الأحسن الخالي عن الشتم والإيذاء فإن ذكرها على هذا الوجه يؤثر في القلب تأثيرًا شديدًا.

﴿وَقُل لِّعِبَادِي﴾ يعني المؤمنين ﴿يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ الكلمة التي هي أحسن ولا يخاشنوا المشركين ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ﴾ يهيج بينهم المراء والشر فلعل المخاشنة بهم تفضي إلى العناد وازدياد الفساد. ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾﴾ ظاهر العداوة ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ تفسير للتي هي أحسن وما بينهما اعتراض أي قولوا لهم هذه الكلمة ونحوها ولا تصرحوا بأنهم من أهل النار، فإنه يهيجهم على الشر مع أن ختام أمرهم غيب لا يعلمه إلا الله. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿٥٤﴾﴾ موكولاً إليك أمرهم تقسرهم على الإيمان وإنما أرسلناك مبشرًا ونذيرًا فدارهم وأمر أصحابك بالاحتمال منهم. روي أن المشركين أفرطوا في إيذائهم فشكوا إلى رسول الله ﷺ فنزلت. وقيل: شتم عمر رجل منهم فهم به فأمره الله بالعفو. ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وبأحوالهم فيختار منهم لنبوته وولايته من يشاء. وهو رد لاستبعاد قريش أن يكون يتيم أبي طالب نبيًا وأن يكون العراة الجوع أصحابه. ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ بالفضائل النفسانية والتبري من العلائق الجسمانية لا بكثرة الأموال والأتباع حتى داود عليه السلام فإن شرفه بما أوحي

قوله: (تفسير للتي هي أحسن) فيكون المراد بقوله: ﴿قل لعبادي﴾ الذين آمنوا ويكون قوله: ﴿ربكم أعلم بكم﴾ خطابًا مع الكفار مع أنه مقول لقوله: ﴿يقولوا﴾ وقوله: ﴿التي هي أحسن﴾ توطئة وتمهيد له وقوله: ﴿وما أرسلناك عليهم وكيلاً﴾ كالتذييل لمجموع مجادلته مع المشركين فأمر المؤمنين بها من لدن قوله: ﴿وقالوا أئذا كنا عظامًا﴾ إلى ههنا. ويكون المعنى: أيها المشركون إن يشأ ربكم يرحمكم بأن يوفقكم للإيمان والمعرفة وإن يشأ يمتكم على الكفر فيعذبكم، إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم في طلب الدين ولا تصروا على الجهل والباطل لئلا تصيروا محرومين من السعادات الأبدية. وقوله: ﴿إن الشيطان ينزغ بينهم﴾ اعتراض بين المفسر والمفسر. ثم إنه تعالى لما قال: ﴿ربكم أعلم بكم﴾ قال بعده: ﴿وربك أعلم بمن في السمٰوات والأرض﴾ بمعنى أن علمه غير مقصور عليكم ولا على أحوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والكائنات فيعلم حال كل أحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض وآتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الإنجيل، وخص كلاً منهم بما يقتضيه علمه ومشيئته فيه، فلم يبعد أيضًا أن يؤتى خاتم النبيين القرآن ويفضله على جميع أفراد نوع الإنسان وأن يخص أصحابه العراة الجوع بشرف صحبته. وكل ذلك لأجل أنه تعالى لا ينظر إلى الصور وظواهر العلائق الجسمانية وإنما ينظر إلى طهارة الباطن واستعداده للتحلي بالفضائل النفسانية والمعارف الذوقية الربانية. والحاصل أنه تعالى رد أولاً على المشركين في استبعادهم البعث

إليه من الكتاب لا بما أوتيه من الملك. وقيل: هو إشارة إلى تفضيل رسول الله ﷺ. وقوله: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾﴾ تنبيه على وجه تفضيله وهو أنه خاتم الأنبياء وأمته خير الأمم المدلول عليه بما كتب في الزبور من الأرض ﴿يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] وتنكيره ههنا وتعريفه في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ﴾

بقولهم ﴿أئذا كنا عظامًا ورفاتًا أئنا لمبعوثون﴾ وأمر النبي ﷺ أن يحببهم ويجادلهم بالطريق الذي أمر به ثم أمر المؤمنين بأن يجادلوا معهم بالطريقة التي هي أحسن ولا يخاشنوهم لئلا يفوت المقصود. ثم قال في آخره: كيف تخاشنهم أنت والمؤمنون وما أرسلناك تقسرهم على الإيمان. ثم إنه تعالى رد على المشركين في استبعادهم أمر النبوة بعد الرد عليهم في استبعادهم البعث بمثل قولهم: كيف يكون يتيم أبي طالب نبيًا ويكون العراة الجوع أصحابه؟ فقال: ﴿وربك أعلم بمن في السمٰوات والأرض﴾ على معنى أنهم إن كانوا لا يعلمون وجه استحقاقك للنبوة واستحقاق أصحابك للتقدم في اتباعك والاهتداء لدينك فاعلم أن ربك أعلم بأحوال من في السمٰوات والأرض وبما آتى كل واحد منهم من الفضل والتقدم، ولذلك لا تتفاوت مراتب الأنبياء في الاتصاف بالملك وتشييد القصور والبقاع حتى إن داود عليه الصلاة والسلام مع كونه ملكًا عظيمًا لم يذكر الله تعالى ما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من الكتاب للتنبيه على أن المراد من تفضيل بعض النبيين على بعض هو التفضيل بالعلم والدين والفضائل النفسانية والتبري من العلائق الجسمانية لا بالمال والجاه. فظهر بما ذكر من التقرير أن ليس المراد منه البعض المطلق والكلام مسوق لتقرير ما أجمل في قوله: ﴿وربك أعلم بمن في السمٰوات والأرض﴾ فإن علمه بمن فيهما عبارة عن أنه تعالى إنما يفضل منهم من يفضله على حسب علمه بحاله ومشيئته في حقه وقوله: ﴿وآتينا داود زبورًا﴾ إنما ذكر في هذا المقام للتنبيه على أن المراد بتفضيل بعض الأنبياء على بعض التفضيل بالفضائل النفسانية والعلوم الدينية لا بالملك وسعة المال حتى إنه تعالى لم يتعرض لشيء من فضائل داود عليه الصلاة والسلام سوى ما شرفه به من إيتائه الزبور. **قوله:** (وقيل هو) أي قوله تعالى: ﴿ولقد فضلنا﴾ الآية إشارة إلى تفضيل رسول الله ﷺ يعني قيل: إن المراد بالبعض المعهود نبينا وذكر هذا المعطوف في مقام تبيينه، وكان الزبور مشتملاً على وجه تفضيل وهو أنه عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء وأن أمته عليه الصلاة والسلام خير الأمم، فإن ذلك مكتوب في زبور داود عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] والمراد بهم نبينا ﷺ وأمته فكان عطفه عليه تنبيهًا على وجه تفضيله.

قوله: (وتنكيره ههنا) يعني أن الزبور علم لكتاب داود عليه الصلاة والسلام فكيف

[الأنبياء: ١٠٥] لأنه في الأصل فعول للمفعول كالحلوب أو المصدر كالقبول ويؤيده قراءة حمزة بالضم وهو كالعباس أو الفضل. أو لأن المراد وآتينا داود بعض الزبر أو بعضًا من الزبور فيه ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام.

﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم﴾ إنها آلهة ﴿مِّن دُونِهِ﴾ كالملائكة والمسيح وعزير ﴿فَلَا يَمْلِكُونَ﴾ فلا يستطيعون ﴿كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ﴾ كالمرض والفقر والقحط ﴿وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾﴾ ولا تحويل ذلك منكم إلى غيركم ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ

عرّف تارة ونكر أخرى؟ والتعريف العلمي يغني عن التعريف اللامي. وأجاب عنه أولاً بأنه ليس من الأعلام المرتجلة بل هو من الأعلام المنقولة فإنه منقول عن اسم صفة كحاتم وعباس، أو عن اسم معنى كفضل لأنه اسم فعول بمعنى مفعول كحلوب، أو بمعنى المصدر كقبول وبعدما نقل إلى العلمية جاز تعريفه تلميحًا، وإشارة إلى أصله وجاز تنكيره اعتبارًا لعمليته كعباس والعباس وفضل والفضل. وثانيًا بأنه ليس من الأعلام بل هو اسم جنس بمعنى المزبور وهو المكتوب، فإذا أريد به المعهود المعين يحتاج إلى تعريفه باللام كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] وإن أريد به فرد من جنس المزبور عظيم الشأن كامل في كونه كتابًا يستعمل نكرة كما في قوله تعالى: ﴿وآتينا داود زبورًا﴾ وكذا إن أريد به قطعة من قطع الزبور المعهود بأن يكون الزبور اسمًا مشتركًا بين الكل والبعض كما يطلق على الكل يطلق على كل بعض منه كما يطلق على بعض القرآن قرآن، فلما قصد به فرد مما يصدق عليه زبور بمعنى قطعة من الزبور نكر كما في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ﴾. **قوله:** (إنها آلهة) إشارة إلى أن كل واحد من مفعولي «زعمتم» محذوف لدلالة المقام عليه أي زعمتموهم آلهة أو زعمتم أنها آلهة. **قوله:** (كالملائكة والمسيح وعزير) لم يذكر الأصنام لأنه تعالى قال في صفتهم: ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم﴾ الوسيلة وابتغاء الوسيلة إلى الله تعالى لا يليق بالأصنام البتة، فينبغي أن تكون الآية نازلة في قوم عبدت الملائكة من المشركين الزاعمين أنه ليس لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله تعالى وهم الملائكة، فاتخذوا للملك الذي عبدوه تمثالاً وصورة واشتغلوا بعبادة ذلك التمثال على زعم أنه تمثال ملك، فأنزل الله تعالى هذه الآية احتجاجًا على بطلان قولهم: ووجه الاحتجاج أن الإله المعبود هو القادر على إزالة الضرر وإيصال النفع والأشياء التي يعبدونها لا يقدرون على كشف الضر ولا على تحصيل النفع. وغاية شأن الملائكة أنهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون فوجب القطع بأن شيئًا منها ليس بإله. وروي عن ابن عباس ومجاهد: أنها نزلت في ﴿الذين عبدوا﴾ المسيح وعزير أو الملائكة والشمس والقمر

﴿ٱلْوَسِيلَةَ﴾ هؤلاء الآلهة يبتغون إلى الله القربة بالطاعة ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ بدل من واو يبتغون أي يبتغي من هو أقرب منهم إلى الله الوسيلة فكيف بغير الأقرب ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ كسائر العباد فكيف تزعمون أنهم آلهة؟ ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾ حقيقًا بأن يحذره كل أحد حتى الرسل والملائكة. ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ بالموت والاستئصال ﴿أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا﴾ بالقتل وأنواع البلية ﴿كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ في اللوح المحفوظ ﴿مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾﴾ مكتوبًا ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ﴾ وما صرفنا عن إرسال الآيات التي اقترحتها قريش.

والنجوم. و«في الوسيط» قال المفسرون: إن المشركين من قريش وأهل مكة أصابهم قحط شديد سبع سنين، حتى أكلوا الكلاب والجيف واستغاثوا برسول الله ﷺ فأنزل الله: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم أي ادعيتم﴾ أنها آلهة من دون الله. **قوله**: (هؤلاء الآلهة يبتغون) إشارة إلى أن «أولئك» مبتدأ يشير إلى الذين زعمهم المشركون أنهم آلهة من دون الله، وقوله: ﴿الذين يدعون﴾ صفة للمبتدأ وفاعل «يدعون» ضمير «المشركين» وعائد الصلة محذوف. والمعنى أولئك الذين يدعونهم المشركون لكشف ضرهم أو يدعونهم الآلهة فمفعولها أو مفعولاها محذوفان «ويبتغون» خبر المبتدأ والوسيلة القربة و«أيهم» موصولة بمعنى الذي حذف صدر صلتها وهي بدل من الضمير في «يدعون» والتقدير ما ذكره بقوله: «يبتغي من هو أقرب منهم إلى الله الوسيلة أي التقرب إليه تعالى فكيف بغير الأقرب». **قوله**: (بالموت والاستئصال) فإن الهلاك قد يستعمل في الموت كقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] أي مات. عن قتادة أنه قال: هذا قضاء من الله تعالى كما سمعت ليس منه بدًا ما إن يهلكنا بموت كقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] أو يهلكنا بعذاب مستأصل إذ تركوا أمره وكذبوا رسله حمل الإهلاك على الإماتة من غير تسليط أحد على الميت، والتعذيب الشديد على الإهلاك بعذاب الاستئصال. وقال الزجاج: ما من أهل قرية إلا وستهلك إما بموت وإما بعذاب يستأصلهم. وقال مقاتل: أما المؤمنة الصالحة فبالموت، وأما الطالحة فبالعذاب وهذه كلمات متقاربة سكت المصنف عنها لأنه تعالى جعل التعذيب قسيمًا للإهلاك، فلا بد أن يكون أدنى حالاً من الإهلاك وعليه فلا وجه لحمله على عذاب الاستئصال بخلاف قتل الرؤساء وإصابة أنواع البلاء، فإنه أدنى حالاً من إهلاك الاستئصال. والله أعلم. لما قال تعالى في الآية المتقدمة ﴿إن عذاب ربك كان محذورًا﴾ بيّن أن كل قرية مع أهلها لا بد أن يرجع حالها إلى أحد أمرين: إما الإهلاك وإما التعذيب. وقيل: المراد من قوله: ﴿وإن من قرية﴾ قرى الكفار ولا بد أن يكون عاقبتها أحدًا لأمرين: إما الاستئصال

﴿إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَۚ﴾ إلا تكذيب الأولين الذين هم أمثالهم في الطمع كعاد وثمود وأنها لو أرسلت لكذبوا بها تكذيب أولئك واستوجبوا الاستئصال على ما مضت به سنتنا وقد قضينا أن لا نستأصلهم لأن فيهم من يؤمن أو يلد من يؤمن. ثم ذكر بعض الأمم المهلكة بتكذيب الآيات المقترحة فقال: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ﴾ بسؤالهم

بالكلية وهو المراد من الإهلاك، وإما العذاب الشديد من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الأموال وأخذ الجزية، فتصير القرى كلها في حكم أهل الإسلام على ما قال بعض أهل التأويل في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَاۚ﴾ [الرعد: ٤١] لا يزال ينقص أهل الكفر قرية فقرية وبلدة فبلدة حتى تصير الأرض كلها لأهل الإسلام وهو ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «اريئت لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتي ما رؤي لي منها» فذلك، والله أعلم، تأويل قوله تعالى: ﴿إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابًا شديدًا﴾ أي نهلك أهل الكفر. ويحتمل أن يكون المراد من الآية أنه يفنى جميع من كان على وجه الأرض ويجعل الأرض مستوية لا بناء فيها ولا ارتفاع حيث قال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمـٰن: ٢٦] وقال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [طـٰه: ١٠٥ ـ ١٠٧] وقال: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾ [الواقعة: ٥، ٦] ونحو ذلك وجميع ذلك يدل على أنه لا يبقى عليها أحد ولا بناء فتصير كلها صفصفًا لا ترى فيها عوجًا ولا أمتًا فذلك هلاكها. والله أعلم كذا في شرح التأويلات.

قوله: (واستوجبوا الاستئصال) وذلك أنه تعالى قد أنزل إبان رسالة كل رسول من الآيات والحجج ما لا يحتاج الأمة بعدها إلى إنزال آية أخرى، فإذا سألوا شيئًا من الآيات بعد ذلك يكون ذلك السؤال سؤال تعنت وعناد لا سؤال استرشاد واستهداء، وقد جرت سنة الله تعالى على أن كل من سأل تعنتًا وتمردًا شيئًا من الآيات، وأظهر الله تعالى ما سأله ولم يعتبر بها وكفر بعد رؤيتها ولم يؤمن بسببها يحل بهم عذاب الاستئصال، ألا ترى أن قوم عيسى عليه الصلاة والسلام سألوه أن يسأل ربه أن ينزل عليهم مائدة من السماء تكون لهم آية فسأله فأخبره الله تعالى أنه ينزلها عليهم؟ ثم أخبر أن من كفر منهم بعد إنزالها عليهم فإنه يعذبه عذابًا لا يعذبه أحدًا من العالمين وذلك لأن سؤالهم كان مبنيًا على التمرد والعناد. روي أن أهل مكة سألوا رسول الله ﷺ أن يجعل الله تعالى لهم الصفا ذهبًا وأن يزيل عنهم الجبال التي حوالي مكة حتى يزرعوا تلك الأراضي، فطلب عليه الصلاة والسلام ذلك من الله تعالى فقال تعالى: إن شئت فعلت ذلك لكن بشرط إن كفروا أهلكتهم. فقال عليه الصلاة والسلام: «لا أريد ذلك» فنزلت هذه الآية. وكانت كفار قريش يقترحون عليه عليه الصلاة

﴿مُبْصِرَةً﴾ بينة ذات أبصار أو بصائر أو جاعلتهم ذوي بصائر. وقرىء بالفتح. ﴿فَظَلَمُواْ بِهَا﴾ فكفروا بها أو فظلموا أنفسهم بسبب عقرها. ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْأَيَٰتِ﴾ أي الآيات المقترحة ﴿إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾﴾ من نزول العذاب المستأصل فإن لم يخافوا أنزل أو بغير المقترحة كالمعجزات وآيات القرآن إلا تخويفًا بعذاب الآخرة. فإن أمر من بعثت إليهم مؤخر إلى يوم القيامة. والباء مزيدة أو في موقع الحال والمفعول محذوف.

والسلام إظهار معجزات قاهرة غير ذلك مثل قولهم: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] وقولهم له عليه الصلاة والسلام: إنك تزعم أنه كان قبلك أنبياء فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فائتنا بشيء من هذه المعجزات. فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون﴾ أي ما منعنا أن نرسل بها إلا علمنا بأن الآخرين يكذبون بها كما كذبت بها الأولون فيستوجبون بذلك التكذيب عذاب الاستئصال على ما جرت عليه السنة الإلهية، وقد سبق من وعده أنه لا يهلك هذه الأمة بعذاب الاستئصال رحمة وفضلاً وتكريمًا لنبيهم الذي أرسله رحمة للعالمين بل أخّر جزاءهم إلى يوم القيامة. **قوله**: (بينة ذات أبصار) إشارة إلى أن «مبصرة» حال من «الناقة» والإسناد مجازي لأن الإبصار قائم بمن اعتبر بها واستدل، والناقة سبب إبصار الحق وتصديق الرسول فقوله: ﴿مبصرة﴾ بتاء النسبة أي بينة ذات أبصار على معنى أن فيها إبصارًا لمن تأملها يبصر بسببها الحق، أو بينة ذات بصائر وهو جمع بصيرة بمعنى الحجة الواضحة، وتسمى بصيرة على الإسناد المجازي لكونها سببًا للإبصار. والناقة وإن كانت شيئًا واحدًا لكنها مشتملة على آيات كثيرة من ظهورها من الصخرة الصماء، وظهور سقيها عقيب خروجها، وعظم ضرعها وكثرة درها وغير ذلك. **قوله**: (أو جاعلتهم ذوي بصائر) أي حجج. **قوله**: (وقرىء بالفتح) أي بفتح الميم والصاد بمعنى محل إبصار كقوله عليه الصلاة والسلام: «الولد مبخلة مجبنة» إجراء لها مجرى الأمكنة على طريق أرض مسبعة. **قوله**: (أي الآيات المقترحة) فإن أصل الآيات يظهرها الله تعالى لأن يستدل بها على صدق مدّعي النبوة وأما الآيات التي اقترحها القوم بعد ظهور ما يكون كافيًا في الدلالة على صدق المدعي، فليس إرسالها لأجل أن يهتدي بها القوم لكونهم معاندين غير طالبين للرشاد، وإنما يرسلها الله تعالى لأجل أن يخافوا من نزول العذاب المستأصل، ويعدوها كمقدمة الجيش وطليعته من حيث معاينتهم كمال قدرة الله تعالى حال تعنتهم ومخالفتهم أمره. **قوله**: (أو بغير المقترحة) فإن قيل: المقصود الأعظم من إظهار الآيات أن يستدل بها على صدق المدعي فكيف قيل: ليس المقصود من إظهارها إلا التخويف؟ فالجواب أن ظهور الآية الخارقة للعادة إنما يؤدي إلى التصديق والإيمان من حيث دلالتها على أن من لم يتفكر فيها ولم يستدل بها

﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ﴾ واذكر إذ أوحينا إليك ﴿إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ فهم في قبضة قدرته أو أحاط بقريش بمعنى أهلكهم من أحاط بهم العدو فهي بشارة بوقعة بدر. والتعبير بلفظ الماضي لتحقق وقوعه. ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ﴾ ليلة المعراج وتعلق به من قال إنه كان في المنام ومن قال إنه كان في اليقظة فسر الرؤيا بالرؤية، أو عام الحديبية حين رأى أنه دخل مكة. وفيه أن الآية مكية إلا أن يقال: رآها بمكة وحكاها حينئذ ولعله رؤيا رآها في وقعة بدر لقوله: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ [الأنفال: ٤٣] ولما روي أنه لما ورد ماءه قال: «لكأني أنظر إلى مصارع القوم هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان» فتسامعت به قريش واستسخروا منه. وقيل: رأى قومًا من بني أمية يرقون منبره وينزون عليه نزو القردة فقال: «هو حظهم من الدنيا يعطونه بإسلامهم». وعلى هذا كان المراد بقوله: ﴿إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ ما حدث في أيامهم ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ عطف على الرؤيا وهي شجرة الزقوم لما سمع المشركون ذكرها قالوا: إن محمدًا يزعم أن الجحيم تحرق الحجارة ثم يقول ينبت فيها

على الصدق يستحق العذاب الشديد، فهذا الخوف هو الذي يحمله على التفكر والتأمل في تلك المعجزة. والباء في قوله: ﴿بالآيات﴾ إما مزيدة في المفعول، أو التقدير: وما نرسل الرسل ملتبسين بالآيات والمعجزات إلا تخويفًا. وقوله تعالى: ﴿وإذ قلنا لك﴾ كأنه جواب عما خطر بباله عليه الصلاة والسلام من أن عدم إرسال ما اقترحه القوم من الآيات يوجب أن يزداد عنادهم إلى حيث يمنعه من تبليغ رسالته وإظهار دينه كأنه قيل: لا تتوهم ذلك واذكر ما أوحى إليك ربك من أن الناس في قبضة قدرتي أنصرك وأعصمك منهم على ما أنت عليه.

قوله: (أو عام الحديبية) عطف على قوله: «ليلة المعراج» أي المراد رؤياه التي رآها في عمرة الحديبية. فإنه عليه الصلاة والسلام رأى أن يدخل مكة وأخبر بذلك أصحابه، فلما منع من البيت الحرام عام الحديبية كأن ذلك فتنة لبعض القوم حتى قال عمر لأبي بكر رضي الله تعالى عنهما: قد أخبرنا رسول الله ﷺ أنّا ندخل البيت ونطوف به. فقال أبو بكر: إنه لم يخبر أنا نفعل ذلك في هذه السنة وسنفعل ذلك في سنة أخرى. فلما جاء العام المقبل دخلها فأنزل الله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ﴾ [الفتح: ٢٧] وكون الواقعة مدنية لا ينافي كون رؤيتها حاصلة في مكة. كما أن ما رآه ليلة المعراج كان فتنة للناس من حيث إنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر لهم قصة الإسراء كذبه وكفر به كثير ممن كان قد آمن به وازداد المخلصون إيمانًا.

قوله: (ولعله رؤيا رآها في وقعة بدر) وما قيل من أن تلك الواقعة مدنية والسورة مكية فجوابه ما ذكرنا من أن كونها مدنية لا ينافي أن تقع رؤيته ما يتعلق بها في مكة.

الشجر. ولم يعلموا أن من قدر أن يحمي وبر السمندل من أن تأكله النار وأحشاء النعامة من أذى الجمر وقطع الحديد المحماة الحمر التي تبتلعها قدر أن يخلق في النار شجرة لا تحرقها ولعنها في القرآن لعن طاعمها. ووصفت به على المجاز للمبالغة أو وصفها بأنها في أصل الجحيم فإنه أبعد مكان من الرحمة أو بأنها مكروهة مؤذية من قولهم: طعام ملعون لما كان ضارًا. وقد أوّلت بالشيطان وأبي جهل والحكم بن أبي العاص. وقرئت بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أي والشجرة الملعونة في القرآن كذلك ﴿وَنُخَوِّفُهُمْ﴾ بأنواع التخويف ﴿فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَـٰنًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾﴾ إلا عتوًا متجاوز الحد.

قوله: (أن من قدر أن يحمي وبر السمندل) وهو دويبة تكون في بلاد الترك لا تؤثر فيها النار ويتخذ من وبرها مناديل، فإذا اتسخت المناديل ألقيت في النار فيذهب الوسخ ويبقى المنديل. **قوله:** (ولعنها في القرآن) جواب عما يقال: ليس في القرآن لعن هذه الشجرة فكيف وصفت بأنها ملعونة في القرآن؟ أجاب عنه أولاً بأن إسناد اللعن إلى الشجرة إسناد مجازي من قبيل إسناد وصف طاعمها من الكفرة والظلمة إليها، وثانيًا بأن اللعن في اللغة التبعيد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن جميع وجوه الخير حيث كان موضع استقرارها أصل الجحيم سمعت ملعونة بناء على عرف العرب، فإنهم يقولون لكل طعام مكروه ضار: إنه ملعون، لكونه ضارًا مكروهًا وهو المراد بكونها ملعونة في القرآن. **قوله:** (وقد أوّلت بالشيطان) عطف على قوله: «وهي شجرة الزقوم» وقيل: المراد بالشجرة الملعونة في القرآن الشيطان. الخ. روي عن ابن عباس أن الشجرة الملعونة في القرآن المراد بها بنو أمية بن الحكم بن أبي العاص قال: رأى رسول الله ﷺ في المنام أن بني مروان يتداولون منبره فقصّ رؤياه على أبي بكر وعمر وقد حلاً في بيته معهما، فلما تفرقوا سمع رسول الله ﷺ الحكم يخبر برؤيا رسول الله ﷺ فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في إفشاء سره، ثم ظهر أن الحكم كان يتسمع إليهم وإلى رسول الله ﷺ. قال الواحدي: هذه القصة كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير إلا أن يقال: هذه الآية مدنية ولم يقل به أحد. ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة رضي الله عنها لمروان: لعن الله أباك وأنت في صلبه فأنت أبغض من لعنه الله. قيل: في وجه ذكر الرؤيا وذكر الشجرة التي جعلها الله تعالى فتنة للناس بهذا القول، إن القوم لما طلبوا من رسول الله ﷺ الإتيان بالمعجزات القاهرة وأجيبوا بأنه لا مصلحة في إظهارها لأنها لو ظهرت ولم يؤمنوا أنزل الله عليهم عذاب الاستئصال وقد رفع ذلك عن هذه الأمة، صار عدم ظهورها شبهة لهم في أنه عليه الصلاة والسلام ليس بصادق في دعوى الرسالة وإلا لما امتنع عن إظهارها، وكانت شبهتهم هذه مظنة أن تورث نوع اضطراب في قلب النبي ﷺ، فنزلت هذه الآية تسلية له عليه الصلاة والسلام كأنه قيل: هذه

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾﴾ لمن خلقته من طين فنصب بنزع الخافض. ويجوز أن يكون حالاً من الراجع إلى الموصول أي خلقته وهو طين أو منه أي ءأسجد له وأصله طين وفيه على الوجوه إيماء بعلة الإنكار. ﴿قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ الكاف لتأكيد الخطاب لا محل له من الإعراب وهذا مفعول أول و«الذي» صفته والمفعول الثاني محذوف لدلالة صلته عليه. والمعنى أخبرني عن هذا الذي كرمته عليّ بأمري بالسجود له لم كرمته عليّ. ﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ كلام مبتدأ واللام موطئة للقسم وجوابه. ﴿لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾﴾ أي لاستأصلنهم بالإغواء إلا قليلاً لا أقدر أن أقاوم شكيمتهم. من أحتنك الجراد الأرض إذا جرد ما عليها أكلاً مأخوذ من الحنك. وإنما علم أن ذلك يتسهل له إما استنباطًا من قول الملائكة ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] مع التقرير أو تفرّسًا من خلقه ذا وهم وشهوة وغضب. ﴿قَالَ ٱذْهَبْ﴾

الشبهة لا توهن أمرك ولا تصير سببًا لضعف حالك، ألا ترى أن ذكر تلك الرؤيا صار سببًا لوقوع الشبهة العظيمة وكذا ذكر الشجرة الموصوفة. ثم إن تلك الشبهات ما أوجبت ضعفًا في أمرك ولا فتورًا في اجتماع المحقين عليك، فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات المقترحة لا توجب فتورًا في حالك ولا ضعفًا في أمرك. ثم إنه تعالى وصفهم بقسوة القلب والتمادي في الغي والطغيان حيث قال: ﴿وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا﴾ [الإسراء: ٦٠] إشارة إلى وجه آخر لعدم إظهار ما اقترحوه من الآيات والمعجزات فإن من لم يتأثر من التخويف بمخاوف الدنيا والآخرة كيف ينتفع بإظهار ما اقترحه من الآيات تعنتًا وعنادًا. **قوله تعالى:** (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية) متصل بقوله: ﴿إن الشيطان كان للأنسان عدوًا مبينًا﴾ فإنه تعالى بيّن به أنه عدو لهم من قديم الزمان، وبيّن ههنا سبب عداوته وأنه من أي وقت كان عدوًا لهم. **قوله:** (وفيه) أي في قوله: ﴿طينًا﴾ سواء كان انتصابه بنزع الخافض أو على أنه حال من عائد الموصول، أو من نفس الموصول إيماء إلى أن الإنكار المدلول عليه بقول: ﴿ءأسجد﴾ مبني على كون أصله أشرف من أصل آدم عليه الصلاة والسلام كأنه قال: كيف أسجد له وسجود الأشرف للأدنى غير معقول؟ **قوله:** (والمعنى أخبرني) أطلق لفظ الاستفهام وأريد الأمر بجامع الطلب والرؤية التي هي سبب للأخبار المسبب عنها، ففي لفظ ﴿أرأيت﴾ تجوّز من وجهين. **قوله:** (مع التقرير) أي مع أنه تعالى قرر قوله هذا ولم ينكر عليه في ذلك القول. **قوله:** (أو تفرّسًا من خلقه) فإنه عرف أنه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية. وعرف أن القوى الثلاث الشهوانية والغضبية والوهمية هي المستولية في أول الخلقة، ثم إن

امض لما قصدته. وهو طرد وتخلية بينه وبين ما سولت له نفسه. ﴿فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ﴾ جزاؤك وجزاؤهم فغلب المخاطب على الغائب. ويجوز أن يكون الخطاب للتابعين على الالتفات ﴿جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾﴾ مكملاً من قولهم: فر لصاحبك غرضه. وانتصاب «جزاء» على المصدر بإضمار فعله أو بما في جزاؤكم من معنى تجازون أو حال موطئة لقوله: «موفورًا».

﴿وَٱسْتَفْزِزْ﴾ واستخف ﴿مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم﴾ أن تستفزه. والفز الخفيف ﴿بِصَوْتِكَ﴾ بدعائك إلى الفساد ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم﴾ وصح عليهم من الجلبة وهي الصياح ﴿بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ بأعوانك من راجل وراكب. والخيل الخيالة ومنه قوله عليه الصلاة

القوة العقلية إنما تكمل في آخر الأمر ومتى كان الأمر كذلك علم اللعين بالفراسة أن إغواءه يؤثر فيهم. **قوله:** (امضِ لما قصدته) يعني أن قوله تعالى: ﴿اذهب﴾ ليس من الذهاب الذي هو ضد المجيء وإنما معناه امضِ لشأنك الذي اخترته. والمقصود التخلية وتفويض الأمر إليه. **قوله:** (من قولهم فر لصاحبك) يعني أن وفر يستعمل لازمًا ومتعديًا يقال: وفر الشيء بنفسه وفورًا ويقال: وفرته أفره وفرًا فهو موفور فعدى.

قوله: (بإضمار فعله) أي تجازون جزاء أو حال موطئة كقولك: جاء زيد رجلاً صالحًا، والحال الموطئة اسم جامد فصفته هي الحال في الحقيقة وذلك الاسم كأنه وطاء وطريق لما هو حال حقيقة لمجيئه قبلها موصوفًا بها كقرآنًا في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]. **قوله:** (واستخف) ولو قال: واستخفف بفك الإدغام، لكان أوفق للمفسر وهو استفزز يقال: استفزه الخوف أو الفرح أي استخفه وأفززته أنا أي أفزعته وأزعجته وطيرت فؤاده، ورجل فزاي خفيف. و «من» في استطعت موصولة في محل النصب على أنها مفعول استفزز أي استفزز الذي استطعت إفزازه منهم. قال ابن عباس: صوت إبليس دعاؤه إلى معصية الله تعالى. وقيل: المراد بصوته الغناء واللهو واللعب. ومعنى الأمر ههنا التهديد كما يقال: اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك. **قوله:** (من الجلبة وهي الصياح) وقيل: فعل وأفعل بمعنى يقال: اجلب على العدو إجلابًا إذا جمع عليه الخيول. والمعنى حينئذ أجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك. والباء في ﴿بخيلك﴾ زائدة على هذا القول. **قوله:** (والخيل الخيالة) أي أصحاب الخيول يعني أن الخيل تطلق على الفرسان كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «يا خيل الله اركبي» أي يا أصحاب خيل الله. وقد تقع على نفس الأفراس كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨] والمراد به ههنا الأول. والمراد بخيل إبليس ورجله كل من كان في معصية من

والسلام: «يا خيل الله اركبي» والرجل اسم جمع للراجل كالصحب والركب. ويجوز أن يكون تمثيلاً لتسلطه على من يغويه بمغوار صوت على قوم فاستفزهم من أماكنهم وأجلب عليهم بجنده حتى استأصلهم. وقرأ حفص «ورجلك» بالكسر وغيره بالضم وهما لغتان كندس وندس ومعناه وجمعك الرجل وقرىء ورجالك ورجالك. ﴿وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ﴾ بحملهم على كسبها وجمعها من الحرام والتصرف فيها على ما لا ينبغي ﴿وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾ بالحث على التوصل إلى الولد بالسبب المحرم والإشراك فيه تسميته عبد العزى والتضليل بالحمل على الأديان الزائغة والحرف الذميمة والأفعال القبيحة. ﴿وَعِدْهُمْ﴾ المواعيد الباطلة كشفاعة الآلهة والإنكال على كرامة الآباء وتأخير التوبة لطول الأمل ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾﴾ اعتراض لبيان مواعيده. والغرور تزيين الخطأ بما يوهم أنه صواب ﴿إِنَّ عِبَادِي﴾ يعني المخلصين وتعظيم الإضافة والتقييد في

راكب وماش. **قوله:** (ويجوز أن يكون تمثيلاً) أي أن يكون قوله: ﴿واستفزز من استطعت﴾ ﴿واجلب عليهم بخيلك ورجلك﴾ **تمثيلاً لحال الشيطان في تسلطه وإغوائه من غير أن يكون هناك استفزاز وصوت وخيل ورجل بحال مغوار قدر فيه هذه الأمور المذكورة، فاستعمل في حال الشيطان ما استعمل في حال المغوار أي كثير الغارات. أثبت لإبليس أولاً صوتًا يستفز به العصاة وهو دعاؤه إياهم إلى المعصية والفساد وأعوانًا من الخيالة والرجالة يصح بهم على العصاة. ويحتمل أن يكون لإبليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل. والأقرب أن يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بأن يشبه حال إبليس بحال المغوار الذي يجتهد في أمره بالصوت والأعوان من الخيالة والرجالة، فإن قيل: كيف أمر الله إبليس بهذه الأشياء وهو يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]؟ والجواب أنه ليس أمر تكليف بل هو أمر تهديد كقوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] ويتضمن تعجيز إبليس في تعريفه أن ذلك لا يضر الله شيئًا ولا ينقص من ملكه شيئًا، وأن سلطان إبليس إنما يجري على الجهال الذين قد أخرجهم الله تعالى من جملة من شرفهم بعبوديته.** **قوله:** (اعتراض) أي هو كلام وقع في أثناء ما خوطب به إبليس لبيان حال مواعيده، وليس من جملة ما خوطب به إبليس وإلا لقيل: ما تعده أنت. **قوله:** (والغرور تزيين الخطأ) فإن قيل: مواعيد الشيطان ليس نفس الغرور فكيف قيل: ﴿وما يعدهم إلا غرورًا﴾؟ فالجواب أن تقدير الكلام: ما يعدهم إلا وعدًا ذا غرور أو جعل مواعيده نفس الغرور مبالغة، كما في: رجل عدل. ويحتمل أن يكون قوله: ﴿إلا غرورًا﴾ مفعولاً من أجله أي ما يعدهم شيئًا من الأماني الكاذبة إلا لأجل الغرور. ثم إنه تعالى لما مكن إبليس من أن يأتي بأقصى ما يقدر عليه في باب الوسوسة وكان ذلك سببًا لحصول الخوف الشديد في قلب الإنسان قال: ﴿وكفى بربك

قوله: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٣] يخصصهم ﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ أي على إغوائهم قدرة ﴿وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾﴾ يتوكلون به في الاستعاذة منك على الحقيقة ﴿رَّبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي﴾ هو الذي يجري ﴿لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾ الربح وأنواع أمتعة التي لا تكون عندكم ﴿إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٦٦﴾﴾ حيث هيأ لكم ما تحتاجون إليه وسهل عليكم ما تعسر من أسبابه ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ﴾ خوف الغرق ﴿ضَلَّ مَن تَدْعُونَ﴾ ذهب عن خواطركم كل من تدعونه في حوادثكم ﴿إِلَّا إِيَّاهُ﴾ وحده فإنكم حينئذ لا يخطر ببالكم سواه فلا تدعون لكشفه إلا إياه أو ضل كل من تعبدونه عن إغاثتكم إلا الله ﴿فَلَمَّا نَجَّاكُمْ﴾ من الغرق ﴿إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ عن التوحيد. وقيل: اتسعتم في كفران النعمة كقول ذي الرمة:

عطاء فتًى تمكّن في المعالي فأعرض في المكارم واستطالا

﴿وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾﴾ كالتعليل للإعراض.

وكيلاً﴾ والمعنى أن الشيطان وإن مكنه الله تعالى من ذلك إلا أن سلطانه وولايته مقصورة على من استعبده هو واسترقه حيث آثر الحظوظ العاجلة الخسيسة، واختار اتباع الشياطين على ابتغاء رضى الرحمن وتولاه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ﴾ [النحل: ١٠٠] وأما من لازم طريق العبودية واستعبده محافظة حق الربوبية واتخذ ربه مفزعًا يفزع إليه ومعتمدًا يعتمد عليه في جميع أموره، فإنه تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من إضلاله وإغوائه. **قوله**: (ربكم الذي يزجي) تعليل لكفايته وبيان لقدرته على عصمة من توكل عليه في أموره. ورد في الخبر أن الله تعالى لما لعن إبليس وطرده قال: يا رب أسألك أن تعينني على بني آدم. قال: أعنتك. قال: يا رب زدني قال: ﴿اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم﴾ فاستعاذ آدم بالله تعالى وقال: إنك جعلت بيني وبين إبليس عداوة وقويته عليّ فأعنّي عليه يا رب. فقال: إذا عملت حسنة فلك بها عشر وإن عملت سيئة فواحدة. قال: يا رب زدني. قال: اغفر لمن شئت ولا أبالي. فقال آدم: حسبي يا رب. والخطاب في قوله: ﴿ربكم﴾ وفي قوله: ﴿إنه كان بكم رحيمًا﴾ عام في حق الكل. والمراد من الرحمة منافع الدنيا. والإزجاء سوق الشيء حالاً بعد حال. والمعنى: ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله. **قوله**: (وقيل اتسعتم) على أن يكون أعرضتم من العرض مقابل الطول من قولهم: أعرض في الشيء وعرضه إذا جعله عريضًا أو صار عريضًا كما في قوله: فأعرض في المكارم، أي صار عريضًا فيها واتسع.

﴿أَفَأَمِنتُمْ﴾ الهمزة فيه للإنكار والفاء للعطف على محذوف تقديره أنجوتم فأمنتم فحملكم ذلك على الإعراض، فإن من قدر أن يهلككم في البحر بالغرق قادر أن يهلككم في البر بالخسف وغيره. ﴿أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ﴾ أن يقلبه الله وأنتم عليه أو يقلبه بسببكم فبكم حال أوصله ليخسف. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالنون فيه وفي الأربعة التي بعده. وفي ذكر الجانب تنبيه على أنهم لما وصلوا الساحل كفروا وأعرضوا وأن الجوانب والجهات في قدرته سواء لا معقل يؤمن فيه من أسباب الهلاك ﴿أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ ريحًا تحصب أي ترمى بالحصباء ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾﴾ يحفظكم من ذلك فإنه لا راد لفعله ﴿أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ﴾ في البحر ﴿تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ بخلق دواعي تلجئكم إلى أن ترجعوا فتركبوه ﴿فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ﴾ لا تمر بشيء إلا قصفته أي كسرته ﴿فَيُغْرِقَكُم﴾ وعن يعقوب بالتاء على إسناده إلى ضمير الريح ﴿بِمَا كَفَرْتُمْ﴾ بسبب إشراككم أو كفرانكم نعمة الإنجاء ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا ﴿٦٩﴾﴾ مطالبًا يتبعنا بانتصار أو صرف ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ بحسن الصورة والمزاج الأعدل واعتدال القامة والتمييز بالعقل والأفهام بالنطق والإشارة

قوله: (أن يقلبه الله وأنتم عليه) أي أن يقلب الله تعالى جانب البر مصحوبًا بكم على أن يكون جانب البر مفعولاً به لقوله: «يخسف كالأرض» في قول تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ [القصص: ٨١] ويكون «بكم» حالاً من المفعول بتقدير مصحوبًا بكم، وفاعله مستتر فيه يرجع إلى الجلالة. وقوله: «أو يقلبه بسببكم» على أن تكون الباء سببية متعلقة بيخسف. **قوله:** (لا معقل) أي لا ملجأ.

قوله: (ريحًا تحصب) وفي الصحاح: الحاصب الريح الشديدة التي تثير الحصباء وهي الحصى، يقال: حصبت الرجل أحصبه بالكسر أي رميته بالحصباء. والقصف الكسر يقال: قصفت الريح السفينة وريح قاصف أي شديد، ورعد قاصف شديد الصوت. **قوله:** (مطالبًا يتبعنا بانتصار أو صرف) يعني أن التتبع من يلازم الغير لمطالبته بالحق أي لا تجدوا لكم من يتبعنا بإنكار ما نزل بكم وانتقامه منا بسببه، ولا من يتبعنا بصرفه عنكم ومنعه من إنزاله بكم. **قوله:** (بحسن الصورة) فإن صورة الإنسان أحسن من صورة جميع الحيوانات قال تعالى: ﴿فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غافر: ٦٤] والله تعالى لما ذكر خلق الإنسان قال: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] وقال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤] والمزاج الأعدل يدل على أنه تعالى جعل أرزاقهم أطيب الأرزاق وجعل لغيرهم ما خبث منها وما فضل منهم واعتدال القامة أي بالنسبة إلى سائر الحيوانات، فإن في الأشجار ما يماثله من جهة القامة، والتمييز بالعقل فإن الإنسان يشارك سائر الحيوانات فيما لها من القوى فإن

والخط، والتهدي إلى أسباب المعاش والمعاد، والتسلط على ما في الأرض، والتمكن من الصناعات وانسياق الأسباب والمسببات العلوية والسفلية إلى ما يعود عليهم بالمنافع إلى غير ذلك مما يقف الحصر دون إحصائه. ومن ذلك ما ذكره ابن عباس وهو أن كل حيوان يتناول طعامه بفيه إلا الإنسان فإنه يرفعه إليه بيده. ﴿وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ على الدواب والسفن. من حملته حملاً إذا جعلت له ما يركبه أو حملناهم فيهما حتى لم

النفس النباتية لها قوى ثلاث قوة، الاغتذاء والنماء وتوليد المثل، والنفس الحيوانية لها قوتان زيادة على هذه الثلاث وهما: القوة الحساسة سواء كانت ظاهرة أو باطنة، والقوة المحركة بالاختيار. فهذه القوى الخمس أعني قوى الاغتذاء والنماء والتوليد والحس والحركة الاختيارية حاصلة للنفس الإنسانية. ثم إن النفس الإنسانية مختصة بقوة أخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقائق الأشياء كما هي، وهي التي يتجلى بها نور معرفة الله تعالى وضوء كبريائه، فهذه القوة لا نسبة لها في الشرف والفضل إلى القوى النباتية والحيوانية والإفهام بالنطق. فإن ما سوى الإنسان من الحيوانات عاجز عن تفهيم ما حصل في باطنه من لذة أو ألم تفهيمًا تامًا وافيًا بخلاف الإنسان فإنه يمكنه تفهيمه وتعريف غيره كل ما عرفه ووقف عليه وأحاط به. فكونه قادرًا على هذا التعريف هو المراد بكونه ناطقًا سواء كان ذلك التعريف باستعمال آلة اللسان أو بغيره، كما في الإنسان الأخرس فإنه يمكنه ذلك بطريق الإشارة أو بطريق الكتابة. ومن كرامات الإنسان أن آتاه الخط وذلك لأن ما استنبطه كل إنسان من العلوم قليل فإذا أودع الإنسان ما علمه في الكتاب وجاء إنسان آخر واستفاد بذلك الكتاب وضم إليه من عند نفسه أشياء أخر، ثم جاء ثالث وفعل كذلك ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متأخر مباحث كثيرة إلى علم المتقدمين كثرت العلوم والفضائل وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية إلى أقصى الغايات وأكمل النهايات. ومعلوم أن هذه النعمة المستفادة لا تتأتى إلا بواسطة الخط والكتب ولهذه الفضيلة الثابتة في الكتب قال تعالى: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٣ ـ ٥] والتسلط على ما في الأرض فإن الأرض بالنسبة إلينا كالأم الحاضنة تكفلنا أحياء وأمواتًا، وينتفع بالماء العذب بالشرب وسقي الأشجار والبساتين وبالبحر أيضًا كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ﴾ [النحل: ١٤] وبالهواء لأنه مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى الطين على هذه العمارة، وبالنار إذ بها طبخ الأغذية والأشربة والاستضاءة بضوئها في الليالي المظلمة وهي الدافعة لضرر البرد. وهذا وجه انتفاعه بالبسائط الأرضية. وأما المركبات من المعادن والحيوان والنبات فالإنسان هو المستولي عليها والمنتفع بها. وبالجملة جميع منافع هذا العالم مصروفة إلى الإنسان والإنسان فيه كالرئيس

تخسف بهم الأرض ولم يغرقهم الماء. ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ المستلذات مما يحصل بفعلهم وبغير فعلهم. ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (٧٠)﴾ بالغلبة والاستيلاء أو بالشرف والكرامة. والمستثنى جنس الملائكة أو الخواص منهم

المخدوم والملك المطاع وسائر الحيوان بالنسبة إليه كالعبد، وكل ذلك يدل على أنه تعالى خصه من عنده بمزيد التكريم والتفضيل والتكريم. جعل الشيء مكرمًا بإعطائه ما يكون مكرمًا بسببه ولا يعتبر في مفهومه الإضافة إلى الغير بخلاف التفضيل. **قوله:** (بالغلبة والاستيلاء) فاللازم أن لا يكون الإنسان مفضلاً على الجن والملك ونحوهما، وإن أريد بتفضيلهم على الكثير التفضيل بالشرف والكرامة يكون المراد بالقليل الذي لا يكون الإنسان مفضلاً عليه بالشرف الملائكة، بل يكون الملك أفضل من الإنسان. وهذا القول مذهب ابن عباس واختاره الزجاج على ما رواه الواحدي في «البسيط».

قوله: (والمستثنى جنس الملائكة أو الخواص منهم) يعني أن المخرج بقوله تعالى: ﴿على كثير ممن خلقنا﴾ وهو القليل الذي لا يكون الإنسان مفضلاً عليه، اختلف في تعيينه، فقيل: إنه جنس الملائكة. وقيل: إنه خواصهم كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل عليهم الصلاة والسلام. قال الإمام محيي السنة. وفي تفضيل الملائكة على البشر اختلاف؛ قال قوم: فضلوا على جميع الخلق وعلى الملائكة كلهم، وقد يوضع الأكثر موضع الكل كما قال الله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [الشعراء: ٢٢١] إلى قوله: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٣] أي كلهم. وفي حديث عن جابر مرفوعًا قال: «لما خلق الله تعالى آدم وذريته قالت الملائكة: ربنا إنك أعطيت بني آدم دنيا يأكلون ويشربون وينكحون ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فأعطنا ذلك في الآخرة. فقال: وعزتي لا أجعل ذرية من خلقته بيدي كمن قلت له كن فكان». وقال أبو هريرة: المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده. كذا أورده الواحدي في «البسيط». وقال قوم: الملك أفضل من البشر على الإطلاق تمسكًا بهذه الآية. قال الإمام الرازي: وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب. وذهب الحنفية إلى أن خواص بني آدم وهم المرسلون أفضل من جملة الملائكة، وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم، والأتقياء والزهاد أفضل من عوام الملائكة. لأن تقرير الدليل أن يقال: تخصيص الكثير بالذكر يدل على أن الحال في القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب. وقال الكلبي: فضل بنو آدم على الخلائق كلهم إلا على طائفة من الملائكة، وهو قول المصنف، أو الخواص منهم وهم جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت وأشباههم. قال الإمام محيي السنة: والأولى أن يقال: عوام المؤمنين أفضل من عوام الملائكة، وخواص المؤمنين أفضل من خواص الملائكة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟

ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعد أفراده والمسألة موضع نظر. وقد أوّل الكثير بالكل وفيه تعسف.

ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧] وروي عن أبي هريرة أنه قال: المؤمن أكرم على الله من الملائكة. وقال الإمام أبو منصور الماتريدي: أما الكلام في تفضيل البشر على الملائكة والملائكة على البشر، فأنّا لا نتكلم فيه بما لم نعلم وليس لنا إلى معرفته حاجة فالأمر فيه إلى الله تعالى. **قوله**: (ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس) أي جنس بني آدم يعني إن سلمنا أن قوله تعالى: ﴿وفضلناهم على كثير﴾ يدل على أن جنس بني آدم ليسوا مفضلين على جنس الملائكة، أو على الخواص منهم بناء على أن الكثير لم يعبر به عن الكل، فإن المراد بالتفضيل الشرف والكرامة لكن اللازم منه وهو أن لا يكون جميع أفراد بني آدم مفضلاً على ما ذكر لا ينافي أن يكون بعض الأفراد مفضلاً عليه، وذلك لأن الإضافة إلى بني آدم ليست للعهد الخارجي ولا الذهني لأن الكلام ليس في تكريم بعض الأفراد وتفضيله، ولا لتعريف نفس الحقيقة بقرينة ذكر بني آدم في مقابلة كثير من الخلق، وذكر الحقيقة في مقابلة الفرد غير معقول فتعين أن تكون إضافة بني آدم للاستغراق. فظهر بذلك وجه قوله: «ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض أفراده. ثم ذكر أنه تعالى لما ذكر أن الشيطان ليس له سلطان على المخلصين من عباد الله تعالى، وأنه كان في عصمة من يتوكل عليه واتبعه بذكر ما يدل على كمال قدرته من إجراء السفن لهم في البحر ابتغاء منافع الدنيا، وأن تكريمه لبني آدم ليس من جهة تسخير الفلك لهم فقط بل إنه تعالى كرمهم من وجوه شتى من جملتها: أنه حملهم في البر والبحر ورزقهم من الطيبات وفضلهم على كثير من المخلوقات، حرّضهم على الاجتهاد في اكتساب الخيرات المؤدية إلى سعادة الآخرة فقال: ﴿يوم ندعو كل أناس بإمامهم﴾ الآية. قرأ الجمهور بنون العظمة وقرىء «يدعو» بياء الغيبة وإسناد الفعل إلى ضمير الجلالة أو الملك و«كل أناس» على القراءتين منصوب على أنه مفعول به. وقرىء «يدعى» مبنيًا للمفعول وحينئذٍ «كل» مرفوع لقيامه مقام الفاعل. وقرىء «يدعو» بضم الياء وفتح العين بعدها واو ساكنة. نقل عن الفراء أنه قال: أهل العربية لا يعرفون وجهًا لهذه القراءة. ولعل القارىء قرأ يدعا بفتحة ممزوجة بالضمة فظن الراوي أنه قرأ «يدعو» وذكر لها وجهين: الأول أن الأصل يدعا على بناء المفعول إلا أن القارىء قلب الألف واوًا حال الوقف على لغة قوم يقولون هذه: أفعو وعصو وصلو في الأفعى والعصا والصلا، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف «وكل» مرفوع لقيامه مقام الفاعل. والوجه الثاني أن الفعل مفرد والأصل «يدعا» أبدلت الواو من الألف لتدل على أن الفاعل جمع وليست ضمير جمع بل الفاعل باقٍ على أفراده كما في قولهم: أكلوني البراغيث، وإعراب الفعل بالحركة التقديرية.

﴿يَوْمَ نَدْعُواْ﴾ نصب بإضمار اذكر أو ظرف لما دل عليه «ولا يظلمون». وقرىء «يدعو» و«يدعى» و«يدعو» على قلب الألف واوًا في لغة من يقول: افعو أو على أن الواو علامة الجمع كما في قوله: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [الأنبياء: ٣] أو ضميره وكل بدل منه والنون محذوفة لقلة المبالاة بها فإنها ليست إلا علامة الرفع وهو قد يقدر كما في يدعى. ﴿كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَـٰمِهِمْ﴾ بمن ائتموا به من نبي أو مقدم في الدين أو كتاب أو دين. وقيل: بكتاب أعمالهم التي قدموها فيقال: يا صاحب كتاب كذا أي تنقطع علقة الأنساب وتبقى نسبة الأعمال. وقيل: بالقوى الحاملة لهم على عقائدهم وأفعالهم. وقيل:

ومعنى كون الواو علامة الجمع أنها حرف جيء به ليدل على أن الفاعل جمع، كما يؤتى بالتاء لتدل على أن الفاعل مؤنث، فعلى هذا «كل» مرفوع على أنه قائم مقام الفاعل. **قوله:** (أو ضميره) ونون الرفع محذوفة لقلة المبالاة بها فإن علامة الرفع قد تكون مقدرة كما في نحو: يرمي ويغزو ويدعا، فإن رفعها بالحركة التقديرية. فعلى هذا الوجه يكون «كل» مرفوعًا على أنه بدل من الواو التي هي ضمير الجمع، وجعل الواو ضميرًا أولى من جعلها علامة الجمع لأن جعلها علامة يستلزم ارتكاب حذف الفاعل من غير سبب وذلك غير معهود في قواعد العربية. والباء في قوله تعالى: ﴿بإمامهم﴾ متعلقة بقوله: ﴿ندعو﴾ أي ندعوهم باسم إمامهم الذي يأتمون به ويقتدون فيقال: يا أمة فلان ويا أهل القرآن مثلاً. ويجوز أن يكون ﴿بإمامهم﴾ في موضع الحال والباء متعلقة بمحذوف أي ندعوهم ملتبسين بكتابهم. والإمام من يؤتم به ويقتدى، والمراد به نبيهم. وقيل: كتابهم السماوي الذي أنزل عليهم، فإن كل أمة تقتدي بكتابها كما تقتدي بنبيها. وقيل: رئيسهم الذي كان يدعوهم في الدنيا إلى هدى أو إلى ضلالة فيقال: يا أصحاب عالم كذا وفاضل كذا ويا أتباع نمرود ويا أتباع فرعون من رؤساء كل قوم في الدين محقين كانوا أو مبطلين. وقيل: كتاب أعمالهم فيقال: يا أصحاب كتاب الخير ويا أصحاب كتاب الشر فيقام الامتياز بحسب الأعمال مقام الامتياز بالأنساب. وقيل: القوى الحاملة لهم على عقائدهم وأفعالهم كالقوة النظرية والعملية والقوة الغضبية والشهوية، سواء كانت شهوة النقود أو شهوة الضياع أو شهوة الجاه والرياسة، والقوة العقلية الداعية إلى العفة والشجاعة والكرم والصبر والقناعة ونحو ذلك من الأخلاق الذميمة والحميدة وما يدعو إليها من القوى النفسانية، فإن كل ذلك بمنزلة الإمام. وقيل: إمامهم أمهاتهم والمعنى أن كل أناس يدعى يوم القيامة بأسماء أمهاتهم دون أسماء آبائهم. والحكمة في ذلك ثلاثة أمور منها: إجلال عيسى عليه الصلاة والسلام إذا لم يكن له أب يدعى باسمه فلا جرم يدعى باسم أمه فدعي سائر الناس بأسماء أمهاتهم اتباعًا له عليه الصلاة والسلام وإجلالاً له وتعظيمًا.

بأمهاتهم جمع أم كخف وخفاف. والحكمة في ذلك إجلال عيسى عليه السلام وإظهار شرف الحسن والحسين رضي الله عنهما وأن لا يفتضح أولاد الزنى. ﴿فَمَنْ أُوتِيَ﴾ من المدعوين ﴿كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ أي كتاب عمله ﴿فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ﴾ ابتهاجًا وتبجحًا بما يرون فيه ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾﴾ ولا ينقصون من أجورهم أدنى شيء. وجمع اسم الإشارة والضمير لأن من أوتي في معنى الجمع وتعليق القراءة بإيتاء الكتاب باليمين يدل على أن من أوتي كتابه بشماله إذا طلع على ما فيه غشيهم من الخجل والحيرة ما يحبس ألسنتهم عن القراءة ولذلك لم يذكرهم، مع أن قوله: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى﴾ أيضًا مشعر بذلك فإن الأعمى لا يقرأ الكتاب. والمعنى من كان في هذه الدنيا أعمى القلب لا يبصر رشده كان في الآخرة

قوله: (ولا ينقصون من أجورهم أدنى شيء) يعني أن المراد من المظلومية المنفية نقص ما يستحقونه من الثواب الموعود بإزاء عملهم، وأن الفتيل مستعار للشيء التافه الحقير وهو في الأصل اسم للقشرة الرقيقة التي تكون على ظهر النواة وسميت فتيلاً لأنه إذا أراد الإنسان استخراجها انفتلت. وقيل: الفتيل هو الوسخ الذي يفتله الإنسان بين سبابته وإبهامه وهو فعيل بمعنى مفعول. **قوله:** (وجمع اسم الإشارة والضمير) جواب عما يقال: اسم الإشارة وضمير «يقرأون كتابهم» عبارة عما يعبر عنه بضمير قوله: كتابه بيمينه فلم أفرد الأول وجمع الثاني؟ وتقرير الجواب أنه حمل أولاً على لفظ من «أوتي» فأفرد الضمير الراجع إليه، وحمل ثانيًا على معناه فجمع ما هو عبارة عنه. **قوله:** (وتعليق القراءة بإيتاء الكتاب باليمين) مع أن من أوتي كتابه بشماله يقرأ كتابه أيضًا مبني على أن أصحاب الشمال تثقل ألسنتهم فيعجزون عن القراءة الكاملة المبينة بسبب ما غشيهم من الخجلة والحيرة حين معاينتهم ما في كتابهم من القبائح، بخلاف أصحاب اليمين فإن حالهم على عكس ذلك فلا جرم أنهم يقرأون كتابهم على أحسن الوجوه وأبينها. ثم إنهم لا يكتفون بقراءتهم بأنفسهم بل يقولون لأهل المحشر ﴿هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩] يدل على حال مقابليهم أنهم لا يقدرون على قراءة كتابهم على طريق الابتهاج والتبجح فاستغنى عن ذكر حال مقابليهم. **قوله:** (أعمى القلب) أي ليس المراد بالعمى في قوله: ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى﴾ عمى البصر بل المراد منه عمى القلب، ولا يمكن حمل العمى في قوله: ﴿فهو في الآخرة أعمى﴾ على عمى البصر لأنهم يعرفون الله تعالى بالضرورة وكان المراد منه العمى عن طريق الجنة والنجاة من النار لما روي أنه لما نزلت هذه الآية جاء ابن أم مكتوب وكان ضريرًا إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أنا في الدنيا أعمى أفأكون في الآخرة أعمى؟ فأنزل الله تعالى أنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور. وقيل: المراد بالعمى

أعمى لا يرى طريق النجاة. ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾﴾ منه في الدنيا لزوال الاستعداد وفقدان الآلة والمهلة. وقيل: لأن الاهتداء بعد لا ينفعه والأعمى مستعار من فاقد الحاسة. وقيل: الثاني للتفضيل من عمى بقلبه كالأجهل والأبله ولذلك لم يمله أبو عمرو

الثاني عمى البصر لقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٤- ١٢٦] وقوله: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧] وهذا المعنى من جملة عقوبتهم. **قوله:** (لزوال الاستعداد) يعني أنه وإن كان في الدنيا ضالاً عن الصراط المستقم إلا أن ضلاله في الآخرة أشد وأقوى بالنسبة إلى ضلاله الكائن في الدنيا، لأنه يمكنه الاهتداء في الدنيا بالتوبة عما هو فيه وبالخروج عن جهله وعمّا هو فيه بالتفكر في الأدلة وتحصيل ما كلف به من الإيمان بالغيب والأعمال الصالحة، بخلاف ضلاله في الآخرة فإنه لا يمكنه الخروج عنه لزوال الاستعداد للاهتداء إلى الحق الذي كلف به ولزوال الآلة والمهلة. **قوله:** (وقيل الثاني للتفضيل) يعني قيل إن لفظ أعمى في قوله تعالى: ﴿فهو في الآخرة أعمى﴾ ليس أفعل التي للصفة بل هي صيغة التفضيل بمعنى أشد عمى، ولذلك عطف عليه قوله تعالى: ﴿وأضل سبيلاً﴾ واختلف في تقرير المعنى حينئذ؛ فقيل: هذه إشارة إلى النعم المذكورة في الآيات المتقدمة من قوله تعالى: ﴿الذي يزجي لكم الفلك﴾ إلى قوله: ﴿تفضيلاً﴾ فالمعنى: من كان في هذه النعم التي رآها وعاينها أعمى ولم يعلم كونها نعمة آلهية وصلت إليه بقدرة الله تعالى ورحمته، فهو في الآخرة التي لم يرها ولم يعاينها أشد عمى عن معرفة كون النعم المشاهدة بين السماء والأرض والبحار والجبال والناس والدواب أثر قدرة الله تعالى والاستدلال بها عليه ﴿فهو في الآخرة﴾ أي في أمرها أشد عمى ﴿وأضل سبيلاً﴾ وأبعد عن تحصيل العلم به. وعلى القولين: يكون العمى عن الأمرين حاصلاً في الدنيا. والعمى المفضل هو عمى القلب عن معرفة أحوال الآخرة، والمفضل عليه هو عمى القلب عن معرفة كون العالم وما فيه من النعم من آثار قدرة الفاعل المختار الخلاق لما يشاء الفعال لما يريد. وقيل: هذه إشارة إلى الدنيا أيضًا والمعنى: من كان في الدنيا ضالاً كافرًا فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً، لأنه في الدنيا تقبل توبته وفي الآخرة لا تقبل توبته، وفي الدنيا يهتدي إلى التخلص عما يهلكه من المهلكات بإزالة عماه وجهله بالتفكر في الدلائل المنصوبة، وفي الآخرة لا يهتدي إلى ذلك البتة وأضل سبيلاً لأن ضلاله في الآخرة لا سبيل له إلى الخروج منه بخلاف ضلاله في الدنيا.

قوله: (ولذلك لمن يمله) أي ولكون الثاني للتفضيل. قرأ أبو عمرو ويعقوب وأبو بكر عن عاصم «من كان في هذه أعمى» بالإمالة والكسر فهو في الآخرة «أعمى» بالفتح

ويعقوب، فإن أفعل التفضيل تمامه بـ «من» فكانت ألفه في حكم المتوسطة في أعمالكم بخلاف النعت فإن ألفه واقعة في الطرف لفظًا وحكمًا فكانت معرضة للإمالة من حيث إنها تصير ياء في التثنية. وقد أمالهما حمزة والكسائي وأبو بكر. وقرأ ورش بين بين فيهما.

﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ﴾ نزلت في ثقيف قالوا: لا ندخل في أمرك حتى تعطينا خصالاً نفتخر بها على العرب لا نعشر ولا نحشر ولا نحني في صلاتنا وكل ربا لنا فهو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا، وإن تمنعنا باللات سنة وأن تحرم وادينا كما حرمت مكة. فإن قالت العرب: لم فعلت ذلك؟ فقل: إن الله أمرني. وقيل: في قريش قالوا: لا نمكنك ما ستلام الحجر حتى تلم بآلهتنا وتمسها بيدك. و«أن» هي المخففة واللام هي الفارقة. والمعنى أن الشان قاربوا بما لغتهم أن يوقعوك في الفتنة بالاستنزال ﴿عَنِ ٱلَّذِىٓ

والتفخيم. وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر في رواية بالإمالة فيهما لكون الكلمة من ذوات الياء. والباقون، وهم ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم، بالفتح والتفخيم فيهما لأنه الأصل. وأبو عمرو فرق بينهما فأما الأول لأنه ليس أفعل تفضيل فألفه متطرفة لفظًا وتقديرًا، والأطراف محل التغيير غالبًا فأُميل اعتبارًا لكون الكلمة من ذوات الياء. وأيضًا آخر الكلمة موضع الوقف والألف تخفى في الوقف فإذا أميلت جيء بها نحو الياء فتظهر بخلاف ما إذا كانت في وسط الكلمة كألف ﴿أعمالكم﴾ فإنه ليس محل الوقف فأبقيت الألف فيه على أصل حالها. وأما الثاني فإنه للتفضيل فألفه في حكم المتوسط لأن تمام أفعل التفضيل بـ «من» الداخلة على المفضول فهي في حكم الملفوظ بها لكونها شديدة الاتصال بما قبلها. فلما لم تكن الألف واقعة في الطرف كانت مصونة عن التغيير فبقيت على حالها. ورد هذا الوجه بأنهم أمالوا قوله: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ [المجادلة: ٧] مع التصريح بـ «من» فلأن يميلوا أعمى مقدرًا معه من أولى وأخرى. **قوله:** (لا نعشر ولا نحشر ولا نحني في صلاتنا) أي اشترطوا أن لا يؤخذ عشر أموالهم. وقيل: أرادوا بالعشر الصدقة الواجبة. ويجوز أن يسمى آخذ ما يجب على المسلمين من ربع العشر عاشرًا، لإضافة ما يؤخذ منهم إلى العشر ونصف العشر. وقد يؤخذ العشر بتمامه وهو زكاة ما سقته السماء. واشترطوا أيضًا أن لا يحشروا أي أن لا يبعثوا إلى الغزو وقتال الكفار. والحنية أن يقوم الإنسان قيام الراكع. وفي حديث ابن مسعود في ذكر القيامة حين ينفخ في الصور فيقومون فيحنون حنية رجل واحد قيامًا لرب العالمين. قال أبو عبيدة: الحنية تكون في حالين: أحدهما أن يضع يديه على ركبتيه وهو قائم، والوجه الآخر أن ينكب على وجهه باركًا وهو السجود. وقولهم: ولا نحني يريدون به ولا نصلي تسمية للصلاة باسم جزئها. والحاصل أنهم اشترطوا أن لا يكون عليهم زكاة وجاد

أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ من الأحكام ﴿لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ﴾ غير ما أوحينا إليك ﴿وَإِذًا لَّاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾﴾ ولو اتبعت مرادهم لاتخذوك بافتتانك وليًا لهم بريئًا من ولايتي. ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ﴾ ولولا تثبيتنا إياك ﴿لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾﴾ لقاربت أن تميل إلى اتباع مرادهم. والمعنى أنك كنت على صدد الركون إليهم لقوة خدعهم وشدة احتيالهم لكن أدركتك عصمتنا فمنعت أن تقرب من الركون فضلاً عن تركن إليهم. وهو صريح في أنه عليه السلام ما همّ بإجابتهم مع قوة الداعي إليها ودليل على أن العصمة بتوفيق الله وحفظه. ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ﴾ أي لو قاربت لأذقناك ﴿ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ﴾ أي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ضعف ما يعذب به في الدارين بمثل هذا الفعل غيرك لأن خطأ الخطير أخطر. وكان أصل الكلام عذابًا ضعفًا في الحياة وعذابًا ضعفًا في الممات بمعنى مضاعفًا، ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه، ثم أضيفت كما يضاف موصوفها. وقيل: الضعف من أسماء العذاب. وقيل: المراد بضعف الحياة عذاب الآخرة وبضعف الممات عذاب القبر ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾ يدفع العذاب عنك.

وصلاة، وأن كل ربا يستحقونه على غيرهم فهو لهم وكل ربا يستحقه غيرهم عليهم فهو موضوع عنهم، وأن تترك لهم الأصنام حولاً بشرط أن لا يكسروها بأيديهم عند رأس الحول، وأن يقدروا على منع من قصد واديهم المسمى بوج ليعضد شجره ويقلع حشيشه كما حرم حرم مكة شرفها الله. **قوله**: (ولو اتبعت مرادهم) إشارة إلى أن «إذا» حرف جواب وجزاء فأقام أداة الشرط مقامها دليلاً على تضمينها معنى المجازاة وقوله: ﴿لاتخذوك﴾ جواب قسم محذوف تقديره: إذن والله لاتخذوك. وليس مراد المصنف أن كلمة «لو» مقدرة في النظم ﴿وإذًا لاتخذوك﴾ جواب لها إذ لا حاجة إلى تقديرها، وإنما المراد تفسير المعنى وهو لا يوجبه الإعراب. وأصل الفتنة الاختيار يقال: فتن الصائغ الذهب إذا أدخله النار وأذابه ليميز جيده من رديئه. ثم استعمل في كل من أزال الشيء عن حده وجهته ويقال: فتنه أي خدعه وصرفه عما هو عليه. فقوله: ﴿وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك﴾ أي يزيلونك ويصرفونك عن الذي أوحينا إليك وهو القرآن أي عن حكمه، وذلك لأن في إعطائهم ما أرادوا مخالفة لحكم القرآن. واللام لام العاقبة في ﴿لتفتري علينا غيره﴾ أي بأن يقول الله أمرني بذلك. **قوله**: (عذاب الدنيا وعذاب الآخرة) اضمر العذاب وجعل الحياة والممات عبارتين عن الدنيا والآخرة لأن العذاب يوصف بالضعف، كما في قوله تعالى: ﴿فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٣٨] أي عذابًا مضاعفًا وقوله: «من قدم لنا هذا فزده عذابًا ضعفًا في النار» قال: لكل ضعف أي عذاب مضاعف. وحاصل المعنى: إنك لو

﴿وَإِن كَادُواْ﴾ وإن كاد أهل مكة ﴿لَيَسْتَفِزُّونَكَ﴾ ليزعجونك بمعاداتهم ﴿مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أرض مكة ﴿لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ﴾ ولو خرجت لا يبقون بعد خروجك ﴿إِلَّا قَلِيلًا ۝٧٦﴾ إلا زمانًا قليلاً. وقد كان كذلك فإنهم أهلكوا ببدر بعد هجرته بسنة. وقيل: الآية نزلت في اليهود حسدوا مقام النبي ﷺ بالمدينة فقالوا: الشام مقام الأنبياء فإن كنت نبيًا فالحق بها حتى نؤمن بك. فوقع ذلك في قلبه مرحلة فنزلت. فرجع ثم قتل منهم بنو قريظة وأجلى بنو النضير بقليل. وقرىء «لا يلبثوا» منصوبًا «بإذا» على أنه معطوف على جملة قوله: «وإن كادوا ليستفزونك» لا على خبر

مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون إليه همك لاستحقيت تضعيف العذاب عليك في الدنيا والآخرة، ولصار عذابك مثلي عذاب المشركين في الدنيا ومثلي عذابهم في الآخرة. والسبب في تضعيف هذا العذاب أن أقسام نعم الله تعالى في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أكثر فكانت ذنوبهم أعظم، فلذلك كانت العقوبة المستحقة عليهم أكثر. ونظيره قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] وقوله في حق الإماء ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] لأن الرق منصف للنقمة. **قوله:** (وإن كاد أهل مكة) أي وأن الشأن قرب أهل مكة ليزعجونك من أرض مكة على أن «أن» مخففة واللام فارقة. والاستفزاز هو الانزعاج بسرعة جعل اسم «كاد» مشركي مكة وحمل «الأرض» على أرض مكة على ما قاله مجاهد وقتادة، لأن الآية مكية وما قبلها إخبار عن أحوال أهل مكة. يعني همّ المشركون أن يخرجوه من مكة فكفهم الله تعالى عنه وأمره عليه الصلاة والسلام بالهجرة فخرج بنفسه. فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَتْكَ﴾ [محمد: ١٣] يعني أهلها وهو صريح في أنهم أخرجوه وذكر ههنا ﴿وإن كادوا ليستفزونك من الأرض﴾ فكيف الجمع بينهما على قول من قال: المراد بالأرض ههنا أرض مكة؟ أجيب بأن قوله: ﴿أخرجتك﴾ من قبيل إسناد الحكم إلى سببه فإنهم هموا بإخراجه عليه الصلاة والسلام منها إلا أنه عليه الصلاة والسلام ما خرج بإخراجهم، وإنما خرج بأمر الله تعالى فزال التناقض.

قوله: (لا يلبثوا) بحذف النون. قرأ الجمهور «لا يلبثون» برفع الفعل وإثبات النون بعد «إذا» ولم يعملوا «إذًا» لكونه متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه فإن «لا يلبثون» معطوف على قوله: «يستفزونك» وهو مرفوع لخلوه عن الجازم والناصب على أنه خبر «كاد» والمعطوف على خبر «كاد» واقع موقع خبر «كاد»، فيكون واقعًا موقع الاسم فلا تعمل «إذًا» فيه لاعتماد ما بعدها على ما قبلها، فيصير «إذًا» لغوًا. وإذا قرىء «لا يلبثوا» بغير النون لا

«كاد» فإن «إذا» لا تعمل إذا كان معتمدًا ما بعدها على ما قبلها. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب وحفص «خلافك» وهو لغة فيه قال الشاعر:

عفت الديار خلافهم فكأنما ... بسط الشواطب بينهن حصيرا

﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا﴾ نصب على المصدر أي سن الله ذلك سنة وهو أن يهلك كل أمة أخرجوا رسولهم من بين أظهرهم. فالسنة لله وإضافتها إلى الرسل لأنها من أجلهم ويدل عليه: ﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾﴾ أي تغييرًا ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ لزوالها. ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «أتاني جبريل لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر وقيل لغروبها». وأصل التركيب للانتقال ومنه

يكون معطوفًا على خبر «كاد» فيلزم إلغاء إذن بل تكون جملة قوله: ﴿إذا لا يلبثوا﴾ معطوفة على جملة قوله: ﴿وإن كادوا ليستفزونك﴾ قوله:

(عفت الديار خلافهم فكأنما ... بسط الشواطب بينهن حصيرا)

عفت أي اندرست وخلافهم أي بعدهم. والشواطب النساء اللاتي تشقق الجريد ليعمل منه الحصير. الشطبة السعفة الخضراء الرطبة والجمع الشطب، يقال: شطبت المرأة الجريد شطبًا إذا شققته لتعمل منه الحصير. يصف دروس ديار الأحباب بعدهم بأنها غير مسكونة حيث شبه ما بقي بعد ترحل الأهل من الديار بالشطب التي تقشر حال نسج الحصير فقال: فكأنما بسط الشواطب بين تلك الديار ما ينسج منه الحصير لسحبه لا أنهن بسطن نفس الحصير للجلوس عليه، فإنه لا يناسب الإسناد إلى الشواطب. ثم إنه تعالى لما قال له عليه الصلاة والسلام: ﴿يوم ندعو كل أناس بإمامهم﴾ الآية أمره بالمواظبة على أشرف الطاعات بعد الإيمان فقال: ﴿أقم الصلاة﴾ الآية ويجوز أن يرتبط بقوله: ﴿وإن كادوا ليستفزونك من الأرض﴾ الآية فكأنه قيل: لا تبال بسعيهم في إخراجك من بلدك ولا تنبعث إليهم واشتغل بعبادة الله تعالى والمداومة على أداء الصلاة، فإنه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق أيديهم ودينك غالبًا على أديانهم. ونظيره قوله تعالى في سورة طه: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾ [طه: ١٣٠] وقوله في سورة الحجر: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٨، ٩٩] اختلف أهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين: أحدهما أن دلوكها غروبها، روي عن عليّ رضي الله عنه أنه قال: دلوك الشمس غروبها. وروي هذا القول عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم. والقول الثاني: أن دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار أكثر الصحابة والتابعين. ويدل على

الدلك، فإن الدالك لا تستقر يده وكذا كل ما تركب من الدال واللام كدلج ودلج ودلع ودلف ودله. وقيل: الدلوك من الدلك لأن الناظر إليها يدلك عينيه ليدفع شعاعها. واللام

صحة هذا القول وجوه: الأول ما روي عن جابر أنه قال: طعم عندي رسول الله ﷺ وأصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس، فقال عليه الصلاة والسلام: «هذا حين دلكت الشمس». والثاني ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: أتاني جبريل عليه الصلاة والسلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر» والثالث قول أهل اللغة: معنى الدلوك في كلام العرب الزوال، ولذا قيل للشمس إذا زالت نصف النهار: دالكة وقيل لها أيضًا إذا أفلت: دالكة لأنها في الحالتين زائلة. هكذا قال الأزهري. وقال القفال: أصل الدلوك الميل يقال: مالت الشمس للزوال ويقال: مالت للغروب. قال الأزهري: الأولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار. والمعنى: أقم الصلاة أي أدها من وقت زوال الشمس إلى غسق الليل. وعلى هذا التقرير يدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء. ثم قال: ﴿وقرآن الفجر﴾ فإذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية فإن حملناه على الغروب لم يدخل فيه إلا ثلاث صلوات وهي: المغرب والعشاء والصبح. وحمل كلام الله تعالى على ما يكون أكثر فائدة أولى فوجب أن يكون المراد من الدلوك الزوال. **قوله**: (وكذا كل ما تركب من الدال واللام) فإن جميع ذلك يتضمن معنى الانتقال كدلج أي مشى بحمله غير منبسط الخطو لثقله عليه، ودلج يدلج دلوجًا من باب دخل يدخل دخولاً وهو بالجيم المعجمة. والأول بالحاء المهملة ومعناه أخذ الدلو ومشى بها من رأس البئر إلى الحوض حتى يفرغها فيه. وذلك الموضع مدلج ومدلجة والدلج بفتح اللام اسم للسير من أول الليل، ودلع الرجل لسانه فدلع أي خرج يتعدى ولا يتعدى، ودلف الشيخ إذا مشى وقارب الخطو، والدله التحير وذهاب العقل من الهوى يقال: دلهه الحي أي حيره وأدهشه، ودله هو بنفسه يدله أي تحير. والمصنف فسر دلوك الشمس بزوالها ثم نقل أنه يفسر بغروبها، ثم أشار إلى وجه كل واحد من التفسيرين فقال: «واصل التركيب الانتقال» يعني أن الدلوك في أصل اللغة ينبىء عن التغيير والانتقال من حال إلى حال وهو حاصل في كل واحد من الغروب والزوال، فكان كل واحد منهما من أنواع الدلوك فصح إطلاقه على كل واحد منهما إطلاق الكلي على كل واحد من أفراده وجزئياته. ثم نقل ما يرجح أن يكون المراد به الزوال وهو كون الدلوك مشتقًا من الدلك والدلوك بهذا المعنى صفة الناظر إلى الشمس وأضيف إلى الشمس لكونها حاملة للناظر إليها على أن يدلك عينه ليدفع تأثيرها من شعاع الشمس، وذلك التأثير إنما يحصل فيها عند النظر إلى الشمس وقت دنوها من الزوال فظهر أن مراد من يقول الدلوك من الدلك بيان أن الدلوك بمعنى الزوال.

للتأقيت مثلها: لثلاث خلون ﴿إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ إلى ظلمته وهو وقت صلاة العشاء الأخيرة. ﴿وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ وصلاة الصبح سميت قرآنًا لأنه ركنها، كما سميت ركوعًا وسجودًا. واستدل به على وجوب القراءة فيها ولا دليل فيه لجواز أن يكون التجوز لكونها مندوبة فيها. نعم لو فسر بالقراءة في صلاة الفجر دل الأمر بإقامتها على الوجوب فيها نصًا وفي غيرها قياسًا ﴿إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ٧٨﴾ تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار أو شواهد القدرة من تبدل الظلمة بالضياء والنوم الذي هو أخ الموت بالانتباه أو كثير من المصلين أو من حقه أن يشهده الجم الغفير. والآية جامعة للصلوات الخمس إن فسر الدلوك بالزوال، ولصلاة الليل وحدها إن فسر بالغروب. وقيل: المراد

قوله: (وصلاة الصبح) على معنى وأقم صلاة الصبح لأن قوله: ﴿وقرآن الفجر﴾ معطوف على قوله: ﴿الصلاة﴾ فيكون المعنى: وأقم قرآن الفجر أي صلاتها تسمية لها باسم بعض أركانها. **قوله:** (تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار) يعني أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الإمام تنزل عليهم ملائكة النهار وهم في صلاة الغداة قبل أن تعرج ملائكة الليل لقيام شيء من ظلمة الليل بعد. فإذا فرغ الإمام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار. ثم إن ملائكة الليل إذا صعدت قالت: يا رب إنّا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار: ربنا أتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى لملائكته: اشهدوا أني قد غفرت لهم. **قوله:** (أو شواهد القدرة) عطف على قوله: «ملائكة الليل». والمعنى إن قرآن الفجر تشهده دلائل القدرة الباهرة فإن الإنسان إذا شرع في أداء صلاة الصبح في أول وقتها الذي هو وقت بقاء الظلمة يستمر إلى الضياء وهو في أثناء الصلاة بعد، والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحياة والوجود، فالمصلي يشاهد في أثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة إلى الضياء فكأنما تحولت من العدم إلى الوجود ويشهد عقله السليم بأن هذا التقليب والتحويل لا يقدر عليه إلا الحق سبحانه ويستنير باطنه بنور هذه المعرفة وقوة اليقين. **قوله:** (أو كثير من المصلين) أي يشهده كثير من المصلين في العادة وقوله: «أو من حقه أن يشهده الجم الغفير» فعلى هذا يكون المقصود الترغيب في أن تؤدي هذه الصلاة بالجماعة. ووجه الفرق بينها وبين سائر الصلوات أن تأثير هذه الصلاة في تصفيته وتنويره أكثر من تأثير سائر الصلوات فإذا حضر جمع من المسلمين لأداء هذه الصلاة استنار قلب كل واحد منهم بسبب ذلك الاجتماع، لأنه ينعكس نور معرفة الله تعالى ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد إلى قلب الآخر فتصير أرواحهم كالمرائي المشرقة المتقابلة إذا وقعت عليها أنوار الشمس فإنه ينعكس النور من كل واحدة من تلك المرائي إلى الأخرى. فكذا في هذه الصورة ولهذا السبب كل من له ذوق سليم إذا أدى

بالصلاة صلاة المغرب. وقوله: ﴿لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾ بيان لمبدأ الوقت ومنتهاه واستدل به على أن الوقت يمتد إلى غروب الشفق. ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ﴾ وبعض الليل فاترك الهجود للصلاة والضمير للقرآن. ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾ فريضة زائدة لك على الصلوات المفروضة أو فضيلة لك لاختصاص وجوبه بك ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾﴾ مقامًا يحمده القائم فيه وكل من عرفه وهو مطلق في كل مقام يتضمن كرامة. والمشهور أنه مقام الشفاعة لما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنه عليه

هذه الصلاة بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورًا. قوله: (بيان لمبدأ الوقت ومنتهاه) **وذلك لأن اللام في قوله:** ﴿لدلوك الشمس﴾ للتعقيب وقوله: ﴿إلى غسق الليل﴾ **متعلق «بأقم» وكلمة «إلى» لانتهاء غاية الإقامة. وغسق الليل تراكم ظلمته واشتدادها. والظلمة المتراكمة إنما تحصل عند غيبوبة الشفق الأبيض والحكم الممدود إلى غاية يكون مشروعًا قبل حصول تلك الغاية منتهيًا عندها، فيكون قوله:** ﴿لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾ **بيانًا لمبدأ الوقت ومنتهاه. قوله:** (من الليل) **متعلق «بتهجد» أي تهجد بالقرآن بعض الليل كما يشعر به قوله: «وبعض الليل فاترك الهجود» والأظهر أن يكون متعلقًا بمقدر عطف عليه فتهجد لأن الفاء لا بد لها من معطوف عليه والتقدير: وقم من الليل أي في بعض الليل فتهجد بالقرآن. فالمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن عبر عنها باسم بعض أركانها. والمعروف في كلام العرب أن الهجود عبارة عن النوم بالميل يقال: هجد فلان إذا نام بالليل. ثم لما رأينا في عرف الشرع أنه يقال لمن انتبه بالليل من نومه وقام إلى الصلاة أنه متهجد، وجب أن يقال سمي ذلك متهجدًا من حيث إنه ألقى الهجود عن نفسه كما قيل للعابد: مخبت لإلقائه الخبت وهو الإثم والخوف عن نفسه. ونافلة مصدر على وزن العافية منصوب بفعله المقدر أي تنفل نافلة لك. والنافلة في اللغة الزيادة على الأصل ومعناها في هذه الآية أيضًا الزيادة. وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على أن صلاة الليل أكانت واجبة على النبي ﷺ أم لا؟ فمنهم من قال: إنها كانت واجبة عليه بقوله تعالى:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ **[المزمل: ١، ٢] ثم نسخت فصارت نافلة أي تطوعًا وزيادة على الفرائض. وقال آخرون: إن صلاة الليل كانت واجبة عليه عليه الصلاة والسلام. ومعنى كونها نافل له على التخصيص أنها فريضة زائدة له عليه الصلاة والسلام على الصلوات الخمس. واختار المصنف هذا القول لأن** ﴿فتهجد﴾ **أمر وصيغة الأمر للوجوب فوجب أن يكون التهجد واجبًا عليه. ومن قال إن صلاة الليل ليست بواجبة عليه بل هي تطوع في حقه كما هي تطوع في حق أمته قال في وجه قوله:** ﴿نافلة لك﴾ **بلام الاختصاص أنه تعالى غفر للنبي ﷺ ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتي بها سوى المكتوبة فإنه لا يكون تأثيرها في كفارة الذنوب البتة، بل يكون**

الصلاة والسلام قال: «هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي» ولإشعاره بأن الناس يحمدونه قيامه فيه وما ذاك إلا مقام الشفاعة. وانتصابه على الظرف بإضمار فعله أي فيقيمك مقامًا أو بتضمين «يبعثك» معناه أو الحال بمعنى أن يبعثك ذا مقام.

﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي﴾ أي في القبر ﴿مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ إدخالاً مرضيًا ﴿وَأَخْرِجْنِي﴾ أي منه عند البعث ﴿مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ إخراجًا ملقى بالكرامة. وقيل: المراد إدخال المدينة والإخراج من مكة. وقيل: إدخاله مكة ظاهرًا عليه وإخراجه منها آمنًا من المشركين. وقيل: إدخاله الغار وإخراجه منه سالمًا. وقيل: إدخاله فيما حمله من أعباء الرسالة وإخراجه منه مؤديًا حقه. وقيل: إدخاله في كل ما يلابسه من مكان أو أمر وإخراجه منه. وقرىء «مدخل» و«مخرج» بالفتح على معنى أدخلني فأدخل دخولاً وأخرجني فأخرج خروجًا. ﴿وَٱجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا ﴿٨٠﴾﴾ حجة تنصرني على من خالفني

تأثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب. فلما كانت لزيادة المثوبات سميت نافلة بمعنى زيادة المثوبات بخلاف الأمة فإن لهم ذنوبًا محتاجة إلى الكفارات فهم يحتاجون إلى النوافل لتكفير الذنوب والسيئات لا لمحض زيادة المثوبات. وللإشارة إلى هذا المعنى جعلت تطوعاته عليه الصلاة والسلام زوائد ونوافل في مثوبته بخلاف تطوعات أمته.

قوله: (ولإشعاره) عطف على قوله: «لما روى» فهو وجه ثان لكون المراد بالمقام المحمود مقام الشفاعة. وتقرير كون المقام من حيث هو مقام محمودًا يشعر بالإنعام عليه، وذلك الإنعام لا يجوز أن يراد به تبليغ الدين والهداية إلى الشرع القويم والصراط المستقيم لأن ذلك الإنعام كان حاصلاً الآن وقوله: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقامًا محمودًا﴾ يشعر بكون المراد منه مقام الشفاعة. واتفق المفسرون على أن كلمة «عسى» من الله تدخل فيما هو قطعي الوقوع لأن لفظ «عسى» يفيد الأطماع ومن أطمع إنسانًا في شيء ثم حرمه كان عارًا عليه، والله تعالى أكرم من أن يطمع أحدًا في شيء ثم لا يعطيه. **قوله:** (أي في القبر) قدم هذا الوجه واختاره لكونه مناسب المذكور عقيب قوله: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقامًا محمودًا﴾ والعامة على ضم الميم في قوله: «مدخل» و«مخرج» لوقوعهما بعد فعل رباعي. وجعلهما المصنف مصدرًا ميميًا وإن جاز أن يكونا اسمي مكان، وقرىء بفتح الميم فيهما على أن كل واحد منهما مصدر ميمي من الفعل الثلاثي منصوب بفعل مقدر موافق لهما تقديره: فادخل مدخل واخرج مخرج، والإضافة فيهما للتعيين مدحًا للمضاف كأنه سأل الله تعالى إدخالاً حسنًا وإخراجًا حسنًا لا يرى فيه ما يكرهه. وإن كان المعنى ادخلني مكة ظاهرًا عليها يكون المأمور به أن يسأل الله تعالى أن يفتح له مكة ويدخل فيها إدخالاً مرضيًا. وإن كان المراد إدخال المدينة والإخراج من مكة تكون الآية مرتبطة بقوله: ﴿وإن كادوا ليستفزونك من

أو ملكًا ينصر الإسلام على الكفر فاستجاب له بقوله: ﴿فإن حزب الله هم الغالبون ليظهره على الدين كله ليستخلفنهم في الأرض﴾ ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ﴾ الإسلام ﴿وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ وذهب وهلك الشرك من زهق روحه إذا خرج. ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾﴾ مضمحلاً غير ثابت. عن ابن مسعود أنه عليه الصلاة والسلام دخل مكة يوم الفتح وفيها ثلاثمائة وستون صنمًا فجعل ينكث بمخصرة في عين واحد واحد منها فيقول: «جاء الحق وزهق الباطل» فينكب لوجهه حتى ألقى جميعها وبقي صنم خزاعة فوق الكعبة وكان من صفر فقال: «يا علي ارم به» فصعد فرمى به وكسره. ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ ما هو في تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافي للمرضى. و«من» للبيان فإن كله كذلك. وقيل: إنها للتبعيض. والمعنى أن منه ما يشفي من المرض

الأرض﴾ والمعنى: إن كفار مكة لما أرادوا إخراجه عليه الصلاة والسلام من مكة أمره الله تعالى بالهجرة إلى المدينة وقال له: ﴿قل رب أدخلني مدخل صدق﴾ وهو إدخاله المدينة ﴿وأخرجني مخرج صدق﴾ وهو إخراجه من مكة أو إدخاله الغار وإخراجه منه. **قوله:** (ومن للبيان) فإن قيل: «من» البيانية لا بد أن يتقدمها ما يحتاج إلى البيان لا أن تتقدم هي عليه، وهنا قد تقدمت هي عليه فكيف يكون بيانية؟ فالجواب أن المبين لا يجب تقدمه لفظًا بل يكفي تقدمه رتبة وهو حاصل ههنا. فإن قوله: ﴿من القرآن﴾ بيان لمفعول ﴿ننزل﴾ وهو قوله: ﴿ما هو شفاء﴾ وحال منه كما أن من الأوثان في قوله: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] حال من الرجس وبيان له. وذو الحال متقدم من حيث الرتبة على الحال. وإن كانت تبعيضية يكون ﴿من القرآن﴾ مفعولاً به و﴿ما هو شفاء﴾ بدلاً منه. شبه المؤمنون بالرضى من حيث احتياجهم في تقوية دينهم وعقائدهم وإصلاح نفوسهم وأخلاقهم إلى ما يعينهم ويصلح شأنهم في البابين، وشبه القرآن بالدواء الشافي من حيث كونه خالعًا ومزيلاً لضعف العقائد والأخلاق الذميمة ويصلح شأن المؤمن في باب العقائد والأعمال والأخلاق. فعبر عن المشبه باسم المشبه به فقيل: ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء﴾ ثم بيّن المراد بهذا اللفظ المستعار بقوله: ﴿من القرآن﴾ وإن شئت قلت: ذكر طرفي التشبيه البليغ وجعل كون القرآن بمنزلة الشفاء بالنسبة إلى المؤمنين تخييلاً للاستعارة التي هي تشبيه المؤمنين بالمرضى. ثم إنه تعالى لما وصف القرآن بأنه شفاء ورحمة للمؤمنين وأنه لا يزيد الظالمين إلا خزيًا وخسارًا، بيّن أن شأن نوع الإنسان أنه إن فاز بالنعمة والدولة اغتر بها ونسي ذكر الله تعالى والاشتغال به. ثم اتبع ذلك بقوله: ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾ أي على حسب طريقته المشاكلة لما هو عليه من الهدى والضلال فالكافر يعمل ما يشبه طريقته من الإعراض عن الذكر عند الإنعام، ومن اليأس من رحمة الله عند الشدة، والمؤمن يفعل ما

كالفاتحة وآيات الشفاء. وقرأ البصريان «ننزل» بالتخفيف. ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾ لتكذيبهم وكفرهم به ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ بالصحة والسعة ﴿أَعْرَضَ﴾ عن ذكر الله ﴿وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾ لوى عطفه وبعد بنفسه عنه كأنه مستغنٍ مستبد بأمره. ويجوز أن يكون كناية عن الاستكبار لأنه من عادة المستكبرين. وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان هنا وفي فصلت «وناء» على القلب أو على أنه بمعنى نهض. ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ﴾ من مرض أو فقر. ﴿كَانَ يَـُٔوسًا ﴿٨٣﴾﴾ شديد اليأس من روح الله.

﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ قل كل أحد يعمل على طريقته التي تشاكل حاله في الهدى والضلالة أو جوهر روحه وأحواله التابعة لمزاج بدنه. ﴿فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ

يشبه طريقته من الشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء. ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً﴾ أي المؤمن الذي لا يعرض عند النعمة ولا ييأس عند المحنة. ثم ذكر وجهًا آخر وهو أن يكون المراد بالشاكلة ما يشاكل جوهر روحه والمعنى: كل أحد يفعل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه. فإن كانت نفسه نفسًا مشرقة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة وإن كانت نفسه نفسًا كدرة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه أفعال خسيسة. قال الإمام: اختلف العقلاء في أن النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية أولاً؟ فمنهم من قال: إنها مختلفة بالماهية وإن اختلاف أفعالها وأحوالها لأجل اختلاف جواهرها وماهياتها. ومنهم من قال: إنها متساوية في الماهية واختلاف أفعالها لأجل اختلاف أمزجة أبدانها. ثم قال: والمختار عندي هو القسم الأول والقرآن مشعر بذلك، فإنه تعالى بيّن في الآية المتقدمة أن القرآن بالنسبة إلى البعض يفيد الشفاء والرحمة، وبالنسبة إلى البعض الآخر يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله: ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾ ومعناه أن اللائق بتلك النفوس الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار السعادة والكمال وتلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الخزي والضلال، كما أن الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار. وهذا الكلام إنما يتم المقصود منه إذا كانت الأرواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن آثار السعادة والكمال وتلك النفوس نور على نور، وبعضها كدرة ظلمانية فيظهر فيها من القرآن ضلال ونكال على نكال. انتهى كلامه. والمصنف أشار إلى القول الأول بقوله: «أو جوهر روحه» وإلى الثاني بقوله: «وأحواله التابعة لمزاج بطنه» من غير تعرض لترجيح أحد القولين على الآخر. ويحتمل أن يكون قوله: «هذا ترجيحًا» للقول الأول ويكون عطف قوله: «وأحواله التابعة» للإشارة إلى أن اختلاف جوهر الروح بالماهية إنما يقتضي اختلاف الأفعال بواسطة اختلاف تدبيره في مادة بدنه.

﴿أَهْدَىٰ سَبِيلًا ۝٨٤﴾ أسد طريقًا وأبين منهجًا. وقد فسرت الشاكلة بالطبيعة والعادة والدين. ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ الذي يحيى به بدن الإنسان ويدبره. ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ من الإبداعيات الكائنة بكن من غير مادة وتولد من أصل كأعضاء جسده أو وجد بأمره وحدث بتكوينه، على أن السؤال عن قدمه وحدوثه. وقيل: مما استأثره الله بعلمه لما روي أن اليهود قالوا لقريش: سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح، فإن أجاب عنها أو سكت فليس بنبي، وإن أجاب عن بعض وسكت عن بعض

قوله: (من الإبداعيات) أي من الأمور المخترعة لا على مثال، والسؤال عن الروح وإن كان يقع على وجوه كثيرة: أحدها أن يقال: أي شيء ماهية الروح وحقيقته أهو متحيز أم حال في المتحيز، أم موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز. وثانيها أن يقال: الروح هل هو قديم أو حادث. وثالثها أنه هل يبقى بعد موت الأجسام أو يفنى، ونحو ذلك من أحوالها. إلا أن الظاهر أنهم سألوه عليه الصلاة والسلام عن حقيقة الروح وأنه عليه الصلاة والسلام أجابهم بأن بيّن لهم ذات الروح ببعض عوارضه وأحواله وهو قوله تعالى: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ يعني أنه موجود بأمر الله تعالى وتكوينه، وأنه ليس من عالم الخلق حتى يمكن تعريفه لأهل الظاهر، إذ من البين أنه لا يتجاوز إدراكهم عن عالم المحسوسات وما يدركونه من المعاني المعقولة ليس إلا صورًا منتزعة من الجزئيات المحسوسة على حسب الاستعدادات المختلفة، بل هو من عالم الأمر أي الإبداع الذي هو عالم الذوات المجردة عن الهيولى والجواهر المقدسة عن الشكل واللون والجهة والأين، فلا يمكنكم إدراكه أيها المحجوبون بالكون لقصور إدراككم عنه. فالجواب المذكور إشارة إلى أن الروح مما لا يمكن معرفة ذاته إلا بعوارض تميزه عما يلتبس به ولذلك اقتصر على هذا الجواب كما اقتصر موسى عليه الصلاة والسلام في جواب ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] على ذكر بعض صفاته. وإن أرادوا بسؤالهم عن الروح أنه هل هو قديم أو حادث؟ يكون الجواب بأنه ﴿من أمر ربي﴾ بمعنى أنه حادث بتكوينه وموجود بأمره أي بقوله كن. ولفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧] أي وما فعله برشيد وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ [هود: ٦٦، ٨٢] أي فعلنا فقوله تعالى: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ أي من فعل ربي وإنه حادث حصل بفعل الله وتكوينه وإيجاده. **قوله:** (وقيل مما استأثره الله بعلمه) الظاهر أن يقال: مما استأثر الله بعلمه بدون الضمير بمعنى استبد وتفرد بعلمه، واستعماله متعديًا غير معهود في اللغة. ومعنى الجواب حينئذ: قل معرفة الروح من شأن الله تعالى لا من شأن غيره على أن يقدر المضاف بعد قوله: ﴿قل﴾ ويكون الأمر بمعنى الشأن. وهذا التوجيه يطابقه قوله: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ ولم يرض المصنف بهذا

فهو نبي. فبيّن لهم القصتين وأبهم أمر الروح وهو مبهم في التوراة. وقيل: الروح جبريل. وقيل: خلق أعظم من الملك. وقيل: القرآن. «ومن أمر ربي» معناه من وحيه. ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ تستفيدونه بتوسط حواسكم فإن اكتساب العقل للمعارف النظرية إنما هو من الضروريات المستفادة من إحساس الجزئيات ولذلك قيل:

الوجه لأن معرفة الروح ليست أعظم شأنًا من معرفة الله تعالى، وإذا كانت معرفته تعالى ممكنة بل حاصلة فأي مانع يمنع من معرفة الروح مع أن مسألة الروح يعرفها أوساط العقلاء من الفلاسفة والمتكلمين، فكيف يليق بالرسول الذي هو أعلم العلماء وأفضل الفضلاء أن يقول أنا لا أعرف هذه المسألة وإنما علمها من أمر ربي وشأنه؟ فلذلك اختار أن يكون السؤال عن حقيقة الروح أو عن قدمه وحدوثه وأنه عليه الصلاة والسلام أجاب عن ذلك السؤال بأن بيّن لهم ما سألوه في قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وفي قوله: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧] حيث سألوا الرسول ﷺ كيف جبريل في نفسه وكيف قيامه في تبليغ الوحي؟ فقال: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ أي إنه من عالم الأمر أو موجود بأمره وتكوينه أو ينزل ويبلغ بأمر ربه كما قال جبريل عليه الصلاة والسلام: وما نتنزل إلا بأمر ربك. **قوله: (وقيل خلق)** أي قيل: إن الروح المسؤول عنه في هذه الآية ملك من ملائكة السمٰوات وهو أعظمهم قدرًا وقوة، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ [النبأ: ٣٨] روي عن عليّ رضي الله عنه أنه قال: إنه ملك له سبعون ألف وجه لكل وجه سبعون ألف لسان لكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها، وما خلق الله تعالى خلقًا أعظم من الروح غير العرش، ولو شاء أن يبتلع السمٰوات السبع والأرضين السبع وما فيهن بلعة واحدة لفعل، صورة خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة الآدميين يقوم يوم القيامة عن يمين العرش وهو أقرب الخلق إلى الله تعالى اليوم بعد الحجب السبعين، ويقرب إلى الله عز وجل يوم القيامة وهو يشفع لأهل التوحيد ولولا أنّ بينه وبين الملائكة سترًا من نور لاحترق أهل السمٰوات من نوره.

قوله: (وقيل القرآن) أي وقيل: المراد بالروح المسؤول عنه في هذه الآية القرآن. لأنه تعالى سمى القرآن في كثير من الآيات روحًا منها قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] وقوله: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [النحل: ٢] ولأن القرآن تحصل به حياة الأرواح والعقول إذ به تحصل معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وأحوال الآخرة، والأرواح إنما تحيى بهذه المعارف مع أن اللائق بهذا الموضع القرآن لأنه تقدمه قوله تعالى: ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ وجاء بعده ﴿ولئن شئنا

من فقد حسًا فقد فَقَدَ علمًا. ولعل أكثر الأشياء لا يدركه الحسّ والأشياء من حوله المعرفة لذاته وهو إشارة إلى أن الروح مما لا يمكن معرفة ذاته إلا بعوارض تميزه عما يلتبس به. فلهذا اقتصر على هذا الجواب كما اقتصر موسى في جواب ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] بذكر بعض صفاته. روي أنه عليه الصلاة والسلام لمّا قال لهم ذلك قالوا: نحن مختصّون بهذا الخطاب. فقال: «بل نحن وأنتم». فقالوا: ما أعجب شأنك ساعة تقول ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] وساعة تقول هذا فنزلت: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ﴾ [لقمان: ٢٧] وما قالوه لسوء فهمهم لأن الحكمة الإنسانية أن يعلم من الخير والحق ما تسعه الطاقة البشرية بل ما ينتظم به معاشه ومعاده وهو بالإضافة إلى معلومات الله التي لا نهاية لها قليل ينال خير الدارين وهو بالإضافة إليه كثير.

﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ اللام الأولى موطئة للقسم «ولنذهبن» جوابه النائب مناب جزاء الشرط. والمعنى إن شئنا ذهبنا بالقرآن ومحوناه من المصاحف والصدور. ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾﴾ من يتوكل علينا

لنذهبن بالذي أوحينا إليك﴾ إلى قوله: ﴿على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا﴾ فلما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها في وصف القرآن ناسب أن يكون المراد بالروح المذكور في هذه الآية أيضًا القرآن. ولما استعظم القوم أمر القرآن وسألوا أنه هل هو من جنس الشعر والكهانة؟ أجابهم الله تعالى بأنه ليس من جنس كلام الشعر وإنما هو كلام ظهر بأمر الله تعالى ووحيه وتنزيله فقال: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ أي القرآن إنما ظهر بأمر ربي ووحيه. **قوله: (ولعل أكثر الأشياء لا يدركه الحسّ)** جواب عما يقال: سلمنا أن علم الإنسان مقتصر على ما يستفيده بواسطة الحواس، لكن كيف يلزم منه أن يكون معلومه شيئًا قليلاً بالنسبة إلى معلومات الله تعالى، ومعلومات النفوس المجردة عن الحجب الطبيعية والغواشي الجسمانية؟ وأشار بقوله: «من إحساس الجزئيات» أي بطريق الإحساس المستفاد من إحساس الجزئيات المعرفة لذاته إلى أن الإنسان يجوز له أن يعلم شيئًا من الإبداعيات على سبيل التشبيه والمقايسة بما شاهده في عالم الشهادة كما يعلم الملائكة وأحوال الآخرة بهذ الطريق. **قوله: (ومحوناه من المصاحف والصدور)** إشارة إلى جواب من زعم أن هذه الآية تدل على أن القرآن مخلوق لأن القديم لا يقبل الإزالة والإذهاب، لما تقرر من أن ما ثبت قدمه يمتنع عدمه. وتقرير الجواب أن المراد بهذا الإذهاب إزالة العلم به عن القلوب وإزالة النقش الدال عليه من المصاحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول بها عليه محدثاً. روى محيي السنة في تفسيره عن عبد الله بن مسعود أنه قال:

استرداده مسطورًا محفوظًا. ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ فإنها إن نالتك فلعلها تسترده عليك. ويجوز أن يكون استثناء منقطعًا بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به فيكون امتنانًا بإبقائه بعد المنة في تنزيله. ﴿إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿٨٧﴾﴾ كإرساله وإنزال الكتاب عليه وإبقائه في حفظه. ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ في البلاغة وحسن النظم وكمال المعنى. ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ وفيهم العرب العرباء وأرباب البيان وأهل الحقيق وهو جواب قسم محذوف دل عليه اللام الموطئة ولولا هي لكان جواب الشرط بلا جزم لكون الشرط ماضيًا كقول زهير:

وإن أتاه خليل يوم مسألة ... يقول لا غائب مالي ولا حرم

﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ ولو تظاهروا على الإتيان به. ولعله لم يذكر الملائكة لأن إتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزة ولأنهم كانوا وسائط في

اقرأوا القرآن قبل أن يرفع فإنه لا تقوم الساعة حتى يرفع. قيل: هذه المصاحف ترفعه فكيف بما في صدور الناس؟ قال: يسري عليهم ليلاً فيرفع ما في صدورهم فيصبحون لا يحفظون شيئًا ولا يجدون في المصاحف شيئًا ثم يفيضون في الشعر. وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث نزل له دوي حول العرش كدوي النحل فيقول الرب تعالى: ما لك؟ فيقول: يا رب أُتلى ولا يُعمَل بي أتلى ولا يُعمَل بي.
قوله: (بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به) يعني أنه على تقدير أن يكون الاستثناء منقطعًا يكون استدراكًا على قوله: ﴿ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا﴾ وعلى تقدير أن يكون متصلاً يكون المستثنى منه قوله: ﴿وكيلاً﴾ بناء على أن الرحمة من جنس الوكيل مندرجة فيه كما قال أبو البقاء. **قوله:** (ولولا هي) أي اللام الموطئة. فإن القسم مقدر معها لجاز أن يكون قوله: ﴿لا يأتون﴾ جواب الشرط غير مجزوم بناء على أن حرف الشرط إذا لم يعمل فيما هو أقرب منه فلأن لا يعمل في الأبعد أولى، كما في البيت فإنه رفع يقول فيه مع أنه جواب الشرط لما ذكرنا. **قوله:** (ولعله لم يذكر الملائكة الخ) يعني أن هذه الآية دلت على وقوع التحدي من الجن والإنس، فلما ظهر عجز كل واحد من الفريقين عن إتيان مثله ظهر أن القرآن ليس من نظم هذين الفريقين ولم يلزم منه كونه وحيًا إلهيًّا لجواز كونه من نظم الملائكة. وإنما يظهر ذلك لو ذكر الملائكة ووقع التحدي مع جميع الفرق الثلاث فلم لم يذكر الملائكة؟ أجاب عنه أولاً بأن المقصود من تحقيق إعجاز القرآن دفع شبهة القوم باحتمال كونه كلام البشر أو الجن، ولم يذهب أحد منهم إلى احتمال كونه تأليف الملائكة فلذلك لم يذكر الملائكة في مقام التحدي. وثانيًا بأنه لا وجه لذكر الملائكة في هذا المقام

إتيانه. ويجوز أن تكون الآية تقريرًا لقوله: ﴿لم لا تجد لك به علينا وكيلا﴾ ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا﴾ كررنا بوجوه مختلفة زيادة في التقرير والبيان ﴿لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ من كل معنى هو كالمثل في غرابته ووقوعه موقعًا في الأنفس. ﴿فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾﴾ إلا جحودًا وإنما جاز ذلك ولم يجز ضربت إلا زيدًا لأنه متأول بالنفي. ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا ﴿٩٠﴾﴾ تعنتًا واقتراحًا بعدما ألزمهم الحجة ببيان إعجاز القرآن وانضمام غيره من المعجزات إليه. وقرأ الكوفيون ويعقوب «تفجر» بالتخفيف. والأرض أرض مكة. والينبوع عين

من حيث كونهم وسائط في إتيانه وتزوله إلى البشر. قوله: (ويجوز أن تكون الآية تقريرًا) **لا بيانًا لكونه معجزًا بعد الامتنان بتنزيله، ثم بإبقائه كما يفهم ذلك من التقرير السابق. قوله:** (كررنا بوجوه مختلفة من كل معنى) **إشارة إلى أن قوله تعالى:** ﴿من كل مثل﴾ **مفعول** ﴿صرفنا﴾ **وكلمة «من» فيه زائدة في المفعول. وقد جوّز الكوفيون والأخفش زيادتها في الإثبات. والمعنى: ولقد صرفنا تقرير كل معنى من الترغيب والترهيب والوعد والوعيد والمواعظ وتقرير الدلائل الدالة على حقية ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل وبطلان ما هو الباطل منهما من وجه إلى وجه آخر، وكررنا تقريره بوجوه مختلفة ليذكروا ويذعنوا إلى الحق فأبى أكثر أهل مكة إلا جحودًا للحق وإصرارًا على الكفر والعناد.**

قوله: (وإنما جاز ذلك) يعني أن قوله: ﴿إلا كفورًا﴾ مستثنى مفرغ في الكلام الموجب. وقد تقرر أن عدم ذكر المستثنى منه إنما يجوز في غير الموجب ولا يجوز في الموجب لفساد المعنى، فكان القياس أن لا يجوز أن يقال: أبى أكثر الناس إلا كفورًا، إلا أنه جاز من حيث إن قوله: «أبى أكثر الناس» في قوة لم يفعلوا ولم يرضوا إلا كفورًا. وفسر الكفور بالجحود لأنه تعالى أثبت نبوة النبي ﷺ ببيان كون القرآن معجزًا وأنه عليه الصلاة والسلام أظهره على وفق دعواه، وحينئذ يتم الدليل على كونه نبيًا صادقًا لأن كل من ادّعى النبوة وأظهر المعجزة على وفق دعواه فهو نبي صادق، فصح أنه نبي صادق عليه الصلاة والسلام. وليس من شرط كونه نبيًا صادقًا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لأنه يستلزم أن لا ينتهي الأمر فيه إلى حد ينقطع عنده عناد المعاندين لأنه كلما أتى الرسول بمعجزًا اقترحوا عليه معجزًا آخر لا إلى نهايته. فكفار مكة بعد أن ظهر كون القرآن معجزًا التمسوا منه عليه الصلاة والسلام ستة أنواع من المعجزات فالتماسهم هذا ليس إلا تعنتًا وجحودًا. **قوله:** (وقرأ الكوفيون ويعقوب تفجر) بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم خفيفة مضارع فجرت الماء فانفجر بمعنى بجسته فانبجس. ويؤيد هذه القراءة كون الينبوع واحدًا. وقرأ الباقون بضم التاء وفتح الفاء وكسر الجيم المشددة مضارع فجر للتكثير، واتفقوا على أن الثانية بالتشديد

لا ينضب ماؤها يفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء إذا زخر ﴿أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَـٰرَ خِلَـٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾﴾ أو يكون لك بستان يشتمل على ذلك.

﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾ يعنون قوله تعالى: ﴿أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [سبأ: ٩] وهو كقطع لفظًا ومعنى وقد سكنه ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب في جميع القرآن إلا في الروم، وابن عامر إلا في هذه السورة، وأبو بكر ونافع في غيرهما، وحفص فيما عدا الطور. وهو إما مخفف من

للتصريح بمصدرها. **قوله:** (لا ينضب ماؤها) بضم الضاد أي لا يغور في الأرض ولا يتسفل. ونبع الماء ينبوعًا أي خرج. واليعبوب الفرس الكثير الجري والنهر الشديد الجرية. وعب الماء إذا زخر وكثر وارتفع، يقال: زخر الوادي إذا امتلأ وارتفع ماؤه، وبحر زاخر، والعباب بالضم معظم الماء وكثرته وارتفاعه. اقترح القوم وقالوا عليه الصلاة والسلام: أزل عنا جبال مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا أمر الزراعة والحراثة. ثم قالوا: فإن لم تستطع إظهار الخير فأظهر الشر بأن تسقط السماء كما زعمت علينا كسفًا، أي قطعًا جمع كسفة وهي القطعة مثل قربة وقرب وانتصابه على الحال من السماء. **قوله:** (وحفص فيما عدا الطور) الظاهر أنه معطوف على «ابن كثير» كما أن قوله: «وابن عامر» وقوله: «ونافع وأبو بكر» معطوفان عليه. فيكون المعنى: وسكنه حفص فيما عدا الطور. وهو مخالف لما ذكره الإمام الرازي في تفسيره. وهو قوله: قرأ ابن عامر «كسفا» بفتح السين ههنا وفي سائر القرآن بسكونها. وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم ههنا وفي الروم بفتح السين، وفي باقي القرآن بسكونها. وقرأ حفص في سائر القرآن بالفتح إلا في الطور. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي في الروم بفتح السين وفي سائر القرآن بسكونها. هذه عبارة الإمام في الكبير. وفي تفسير الإمام أبي الليث وحاشية الطيبي: وتفسير القراءة هكذا قرأ نافع وعاصم وابن عامر «كسفا» بفتح السين والباقون بإسكانها. والله أعلم. فمن فتح السين جعله جمع كسفة نحو: قطعة وقطع وكسرة وكسر، ومن سكنه جعله أيضًا جمعًا على وزن فعل بفتح العين لكنه سكن عينه تخفيفًا كما خففت سدر أصله سدر بفتح الدال جمع سدرة، أو جعله فعلاً بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون. والكاف في قوله: «كما زعمت» صفة محذوف أي إسقاطًا مثل مزعومك على أن «ما» مصدرية والمصدر بمعنى المفعول. والمراد بمزعومه عليه الصلاة والسلام ما حكى عنه تعالى من قوله: ﴿إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [سبأ: ٩] ﴿وَإِن يَرَوْا۟ كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُوا۟ سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ [الطور: ٤٤] أي لا يصدقون أنها كسف ساقطة للعذاب. فعلم منه أن ما حكي عنهم في هذه السورة من قولهم:

المفتوح كسدر وسدر، أو فعل بمعنى مفعول كالطحن. ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾﴾ كفيلاً بما تدعيه أو شاهدًا على صحته ضامنًا لدركه أو مقابلاً كالعشير بمعنى المعاشر. وهو حال من «الله» وحال الملائكة محذوفة لدلالتها عليها كما حذف الخبر في قوله:

ومن يكُ أمسى بالمدينة رحله فإني وقيار بها لغريب

أو جماعة فيكون حالاً من الملائكة. ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ﴾ من ذهب. وقد قرئ به وأصله الزينة. ﴿أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ في معارجها ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ﴾ وحده ﴿حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾ وكان فيه تصديقك ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى﴾ تعجبًا من اقتراحاتهم أو تنزيهًا لله من أن يأتي أو يتحكم عليه أو يشاركه أحد في القدرة. وقرأ ابن كثير وابن عامر «قال سبحان ربي» أي قال الرسول ﴿هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا﴾ كسائر الناس ﴿رَّسُولًا ﴿٩٣﴾﴾ كسائر الرسل. وكانوا لا يأتون قومهم إلا بما يظهره الله عليهم

﴿أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفًا﴾ إنما يقولونه عنادًا وتمردًا لا لتحصيل اليقين. **قوله:** (كفيلاً أو مقابلاً أو جماعة) فسر القبيل بثلاثة أوجه: الأول الكفيل يقال: قبل به يقبل ويقبل قبالة. والثاني المقابل كالعشير بمعنى المعاشر. والثالث الجماعة يكون من الثلاثة فصاعدًا من قوم شتى كالروم والزنج والعرب. والقبيل بهذا المعنى يجمع على قبل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾ [الأنعام: ١١١] أي قبيلاً وإذا كان قبيلاً بمعنى كفيلاً كان التقدير: أو تأتي بالله قبيلاً وبالملائكة قبيلاً وإذا كان مقابلاً كان التقدير: تأتي بالله مقابلاً وبالملائكة مقابلين. وعلى الوجهين يكون قبيلاً حالاً من الله وحال الملائكة محذوف لدلالة المذكور عليه كما حذف خبر قيار في قوله:

(فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيار بها لغريب)

أي فإني لغريب وقيار كذلك. وإن كان قبيلاً بمعنى جماعة يجوز أن يكون حالاً من الله والملائكة وأن يكون حالاً من الملائكة فقط أي فوجًا بعد فوج، وكل فوج من الجن والإنس قبيل. **قوله:** (في معارجها) قدر المضاف لأن هذا الفعل إذا عدي بكلمة «في» إنما يعدى إلى ما هو آلة الارتقاء يقال: رقي في السلم وفي الدرجة. والرقي الصعود يقال: رقي بكسر العين يرقى بالفتح رقيًا على وزن فعول، أصله رقويًا فأدغم بعد قلب الواو ياء. **قوله:** (ولن نؤمن لأجل رقيك وحده) روي عن عبد الله بن أبي أنه قال: لن نؤمن لك حتى تضع على السماء سلمًا، ثم ترقى فيه وأنا أنظر إليك حتى تأتيها، ثم تأتي معك بصك منشور معه أربعة من الملائكة يشهدون أن الأمر كما تقول، فقال تعالى له عليه الصلاة والسلام: ﴿قل

على ما يلائم حال قومهم ولم يكن أمر الآيات إليهم ولا لهم أن يتحكموا على الله حتى يتخيرونها على هذا هو الجواب المجمل. وأما التفصيل فقد ذكر في آيات أخر كقوله: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ﴾ [الأنعام: ٧] ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا﴾ [الحجر: ١٤] ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ أي وما منعهم الإيمان بعد نزول الوحي وظهور الحق. ﴿إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾﴾ إلا قولهم هذا. والمعنى أنه لم يبق لهم شبهة تمنعهم عن الإيمان بمحمد ﷺ والقرآن إلا إنكارهم أن يرسل الله بشرًا. ﴿قُل﴾ جوابًا لشبهتهم ﴿لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ﴾ كما يمشي بنو آدم ﴿مُطْمَئِنِّينَ﴾ ساكنين فيها ﴿لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴿٩٥﴾﴾ لتمكنهم من الاجتماع به والتلقي منه. وأما الإنس فعامتهم عماة عن إدراك الملك والتلقف منه فإن ذلك مشروط بنوع من التناسب والتجانس. «وملكا» يحتمل أن يكون حالاً من «رسولاً» وأن يكون موصوفًا به وكذلك «بشرًا» والأول أوفق. ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ على أني رسول إليكم بإظهاره المعجزة على وفق دعواي أو على أني بلغت ما أرسلت به إليكم وإنكم عاندتم. و«شهيدًا» نصب على الحال أو التمييز. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٩٦﴾﴾ يعلم أحوالهم الباطنة منها والظاهرة فيجازيهم عليها وفيه تسلية للرسول ﷺ وتهديد للكفار.

﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ﴾ يهدونه ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ يسحبون عليها أو يمشون بها. روي أنه قيل لرسول الله ﷺ كيف يمشون على وجوههم قال: «إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم» ﴿عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ﴾ لا يبصرون ما يقرّ أعينهم ولا

سبحان ربي﴾. **قوله**: (حتى يتخيرونها على) أي حتى يحكمون عليّ باختيارها. يقال: تخير عليه أي اقترح عليه في اختيار الخير. **قوله**: (بإظهاره المعجزة على وفق دعواي) إذ كان ذلك شهادة منه تعالى على كونه عليه الصلاة والسلام صادقًا في دعوى الرسالة، ومن شهد الله تعالى على صدقه فهو صادق فكل من قال بعد ذلك يجب أن يكون الرسول ملكًا لا إنسانًا يكون كلامه مهملاً لا يلتفت إليه.

قوله: (لا يبصرون ما يقرّ أعينهم) إشارة إلى جواب ما يقال: كيف يحشرون عميًا وبكمًا وصمًا وقد قال تعالى: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ﴾ [الكهف: ٥٣] وقال: ﴿سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظًا﴾ [الفرقان: ١٢] وقال: ﴿دَعَوْاْ هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان: ١٣] وقال: ﴿يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١] وقال حكاية عن الكفار: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾

يسمعون ما يلذ مسامعهم ولا ينطقون بما يقبل منهم لأنهم في دنياهم لم يستبصروا بالآيات والعبر وتصاموا عن استماع الحق وأبو أن ينطقوا بالصدق. ويجوز أن يحشروا بعد الحساب من الموقف إلى النار مؤوفي القرى والحواس. ﴿مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ﴾ سكن لهبها بأن أكلت جلودهم ولحومهم ﴿زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾﴾ توقدًا بأن تبدل جلودهم ولحومهم فتعود ملتهبة مستعرة. فإنهم لما كذبوا بالإعادة بعد الإفناء جزاهم الله بأن لا يزالون على الإعادة والإفناء، وإليه أشار بقوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾﴾ لأن الإشـــارة

[الأنعام: ٢٣] فثبت بهذه الآيات أنهم يرون ويسمعون وينطقون، فكيف قال ههنا: ﴿عميًا وبكمًا وصمًا﴾؟ أجاب عنه المصنف أولاً بأن المعنى أنهم يحشرون عميًا بحيث لا يرون شيئًا يسرهم، صمًا لا يسمعون شيئًا يلتذون بسماعه، بكمًا لا ينطقون بحجة. ثم أشار إلى الجواب ثانيًا بقوله: «ويجوز أن يحشروا» الخ يعني أنهم يكونون رائين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على أن يطالعوا كتبهم ولا أن يسمعوا إلزام حجة الله عليهم، إلا أنهم إذا أخذوا يذهبون من الموقف إلى النار يجعلهم الله تعالى عمياً وبكمًا وصمًا. **قوله:** (مؤوفي القوى) من الآفة يقال: أيف الزرع على ما لم يسم فاعله أي أصابته آفة فهو مؤوف. **قوله:** (توقدًا) إشارة إلى أن السعير مصدر بمعنى التسعير وهو التوقد والتلهب، كالنذير والنكير بمعنى الإنذار والإنكار. ويجوز أن يكون السعير بمعنى النار المسعورة يقال: سعرت النار بمعنى هيجتها وألهبتها، وقد تشدد العين لتكثير المبالغة. فإن قيل: قال تعالى: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ [البقرة: ١٦٢؛ آل عمران: ٨٨] وقوله: ﴿كلما خبت﴾ يدل على أن العذاب يخفف عنهم في ذلك الوقت. أجيب بأن قوله: ﴿كلما خبت﴾ معناه كلما أرادت أن تخبو زدناهم تسعرًا وتلهبًا. **قوله تعالى:** ﴿ ذلك جزاؤهم﴾ مبتدأ وخبر والباء في قوله: ﴿بأنهم كفروا﴾ باء السببية أي ذلك العذاب الموصوف المذكور فيما تقدم جزاؤهم بسبب أنهم كفروا بآياتنا الدالة على صدق مدعي النبوة مكابرة وعنادًا. وعطف على كفرهم بالآيات المذكورة قولهم: ﴿وقالوا أئذا كنا عظامًا﴾ الخ يعني أنهم كما أنكروا النبوة أنكروا البعث والحشر واستبعدوا أن يعود الإنسان بعينه بعد أن يصير عظامًا ورفاتًا. وأجاب الله تعالى عن هذا الاستبعاد بقوله: ﴿أولم يروا﴾ الخ يعني أن من خلق السمٰوات والأرض كيف يستبعد منه أن يقدر على إعادتهم بأعيانهم. وأراد بخلق مثلهم خلق أنفسهم ثانيًا، فإن مثل الشيء لما كان مساويًا له في حالته جاز أن يعبر به عن الشيء نفسه. ألا ترى أنه يقال: مثلك لا يفعل هذا ويراد أنت لا تفعله. وقيل: المراد أنه قادر على أن يخلق عبيدًا آخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر الشبهات الفاسدة. وما اختاره المنصف أنسب بالمقام.

إلى ما تقدمه من عذابهم. ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ أو لم يعلموا ﴿أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ فإنهم ليسوا أشد خلقًا منهن ولا الإعادة أصعب عليه من الإبداء ﴿وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ هو الموت أو القيامة ﴿فَأَبَى الظَّالِمُونَ﴾ مع وضوح الحق ﴿إِلَّا كُفُورًا (٩٩)﴾ إلا جحودًا ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ خزائن رزقه وسائر نعمه. و«أنتم» مرفوع بفعل يفسره ما بعده كقوله حاتم:

لو ذات سوار لطمتني

وتم الجواب عند قوله تعالى: ﴿قادر على أن يخلق مثلهم﴾ ثم عطف قوله: ﴿وجعل لهم أجلاً﴾ على جملة الجواب وهي قوله: ﴿أو لم يروا﴾ الخ فإنه في قوة قدر أو أفليس هو داخلاً في حيز الإنكار بل هو معطوف على جملة برأسها. وقوله: ﴿لا ريب﴾ فيه صفة «لأجلاً» أي أجلاً غير مرتاب فيه. فإن أريد به أجل الموت فوجه الإفراد واضح، وإن أريد به أجل القيامة يكون المقصود من هذه الجملة بيان أن لوقوعه ودخوله في الوجود وقتًا معلومًا عند الله وبيان أنه في نفسه أمر ممكن الوجود بناء على أن إعادة أمثالهم أهون في عقولهم من خلق السمٰوات والأرض ابتداء. **قوله:** (وأنتم مرفوع بفعل يفسره ما بعده) أي وليس بمرفوع على الابتداء لأن كلمة «لو» للشرط والتعليق والمعلق عليه لا بد أن يكون من الأحوال المتغيرة القائمة بالذوات، ولا يجوز أن يعلق الحكم بنفس الذوات وكان من حقها أن تختص بالأفعال، لأن الاسم يدل على المعاني والأحوال فلا بد أن يليها الفعل ظاهرًا أو مضمرًا. ولما وقع الاسم بعدها في الآية وجب أن يقال: إن ذلك الاسم مرفوع بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر. والأصل «لو تملكون» فحذف الفعل لدلالة ما بعده عليه فانفصل الضمير وهو الواو إذ لا يمكن بناؤه متصلاً بعد حذف رافعه. ونظيره في وجوب تقدير الفعل قوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٦] أي وإن استجارك أحد وقول حاتم:

(لو ذات سوار لطمتني)

أي لو لطمتني ذات سوار. لأن «لو» طالبة للفعل فلما لم يوجد لفظًا جعل مقدرًا. والمعنى: لو لطمني من كان كفوءًا لي لهان علي، ولكن لطمني من هو غير كفيء. وقيل: أراد لو لطمني حرة فكنى بكون اللاطمة ذات سوار عن الحرة، لأن العرب قلما يلبسون الإماء السوار. فالمعنى: لو كانت اللاطمة حرة لكان أخف عليّ. وذكر للعدول عن الظاهر إلى طريق الحذف والتفسير فائدتين: الأولى المبالغة في ترتب الجزاء على الشرط لأن تكرار الشرط يتضمن تكرار الجزاء الثانية الدلالة على الاختصاص وهو التعليق، وذلك إن أنتم وإن

وفائدة هذا الحذف والتفسير المبالغة مع الإيجاز والدلالة على الاختصاص. ﴿إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ﴾ لبخلتم مخافة النفاد بالإنفاق إذ لا أحد إلا ويختار النفع لنفسه ولو آثر غيره بشيء فإنما يؤثره لعوض يفوقه فهو إذن بخيل بالإضافة إلى جود الله تعالى وكرمه هذا وأن البخلاء أغلب فيهم. ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾﴾ بخيلاً لأن بناء أمره على الحاجة والضنة بما يحتاج إليه وملاحظة العوض فيما يبذله.

كان فاعلاً لفعل مقدر إلا أنه لما كان عبارة عن ضمير «تملكون» المتأخر ومتحدًا معه بالذات كان من حيث المعنى فاعلاً له قدم عليه. وقد تقرر في علم المعاني أن تقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص فقوله تعالى: ﴿لو أنتم تملكون﴾ يدل على أنهم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل. فإنه من المعلوم أن خزائن الله تعالى غير متناهية لا يتصور نفادها بكثرة الإنفاق فمن ملكها واستولى عليها من غير منازع ومزاحم ثم أمسكها ولم يقض بها حاجة أحد من المحتاجين يكون في غاية الشح ونهاية البخل. **قوله:** (لبخلتم) إشارة إلى أن «أمسكتم» لا يقدر له مفعول ويجعل لازمًا لتضمنه معنى بخلتم. ويجوز أن يجعل متعديًا ويقدر له مفعول أي لأمسكتم المال والخيرات التي ملكتموها، إلا أنه لما حصل المقصود بدون التقدير استغنى عنه. «وخشية الإنفاق» مفعول له لقوله: «أمسكتم». وقيل: إنه مصدر في موضع الحال أي لأمسكتم خاشين الإنفاق، وفيه نظر، لأن المصدر المعرف لا يقع موقع الحال إلا سماعًا نحو: وأرسلها العراك ولا يقاس عليه. والإنفاق مصدر أنفق إذا أخرج المال، وجعله المصنف مصدر أنفق بمعنى أنفد. وفي الصحاح: نفق الزاد ينفق نفقًا أي نفد وأنفق الرجل أي افتقر وأذهب ماله. فعلى هذا خشية الإنفاق معناه خشية الفاقة والافتقار.

قوله: (إذ لا أحد إلا ويختار النفع لنفسه) جواب عما يقال: كيف يصح أن يخاطب كافة الإنسان خطابًا عامًا ويصفهم بالبخل المفرط بهذه المبالغة العظيمة مع أن في الإنسان من هو جواد كريم؟ وتقرير الجواب: وصف كافة الإنسان بالبخل لأن الأصل فيهم البخل من حيث خلق محتاجًا إلى ما ينتظم به أحواله، والمحتاج لا بد وأن يحب ما به يدفع حاجته وأن يمسكه لنفسه ولا يؤثر به غيره، وإن اتفق أن يؤثر به غيره إنما يفعل ذلك لطلب عوض يفوق ما أنفق، مثل أن يحمد ويذكر بالجميل أو يخرج من عهدة الواجب أو يتقرب به إلى الله تعالى، وقلما ينفق لا لعوض، وفائدة تصل إليه، فكان المنفق بهذه الكيفية بهذا الغرض في الحقيقة بخيلاً. فإن الجود هو العطاء تفضلاً من غير داعي يدعو إليه سوى الكرم ودفع حاجة المحتاج. ثم أشار إلى وجه آخر وهو أنه وصف الكل بالبخل على إقامة الأكثر مقام الكل، لأن البخلاء أغلب فيهم. وقيل: الخطاب في قوله تعالى: ﴿قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي﴾ الآية ليس للكل بل هو خطاب للذين قالوا: ﴿لن نؤمن لك حتى تفجر

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍ بَيِّنَٰتٍ﴾ هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر ونتق الطور على بني إسرائيل. وقيل: الطوفان والسنون ونقص الثمرات مكان الثلاث الأخيرة. وعن صفوان أن يهوديًا سأل النبي ﷺ عنها فقال: «أن لا تشركوا بالله شيئًا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تمشوا ببريء إلى ذي سلطان ليقتله ولا تقذفوا محصنة ولا تفروا من الزحف وعليكم خاصة اليهود أن لا تعدوا في السبت». فقبّل اليهودي يده ورجله. فعلى هذا المراد بالآيات الأحكام العامة للملل الثابتة في كل الشرائع سميت بذلك لأنها تدل على حال من يتعاطى متعلقها في الآخرة من السعادة والشقاوة. وقوله: «وعليكم خاصة اليهود أن لا تعدوا» حكم مستأنف زائد على الجواب ولذلك غير فيه سياق الكلام. ﴿فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ﴾ فقلنا له سلهم من فرعون

لنا من الأرض ينبوعًا﴾ فإنهم لما طلبوا إجراء الأنهار والعيون في بلدهم لتكثر أموالهم أجابهم الله تعالى بأنكم لو تملكون خزائن رحمة الله لبقيتم على بخلكم وشحكم ولما أقدمتم على إيصال النفع إلى أحد، فلا فائدة في إسعافكم بما طلبتموه وقوله تعالى: ﴿قتورًا﴾ أي بخيلاً ممسكًا يقال: قتر على عياله يقتر وتقتر قترًا وقتورًا أي ضيق عليهم في الإنفاق وقصر، وكذلك التقتير والأقتار ثلاث لغات. **قوله**، (**فعلى هذا المراد بالآيات الأحكام العامة للملل**) إذ لو أريد بها الأحكام المطلقة سواء كانت عامة أو خاصة لما كان الجواب مطابقًا للسؤال، لأن الآيات المذكورة في الجواب عشر والسؤال عن تسع، كأنه عليه الصلاة والسلام قال: اعلموا معاشر اليهود أن الآيات التي أوتيها موسى عليه الصلاة والسلام ولم تنسخها شريعة ونكون نحن وأنتم فيها سواء هذا المذكورات، لكن آية أخرى تختص بكم وهي هذه الآية العاشرة. قيل: في ارتباط هذه الآية بما قبلها: إنها جواب عن قولهم: ﴿لن نؤمن لك حتى تأتينا﴾ بهذه الآيات المعجزات. وتقرير: إنه تعالى قال: إنا قد آتينا موسى معجزات مساوية لهذه الأشياء التي طلبتموها بل أقوى منها وأعظم، فلو حصل في علمنا أن جعلها في زمانك مصلحة لفعلناها كما فعلنا في زمان موسى، لكن لما علمنا أن جعلها في زمانك لا مصلحة فيه لم نفعلها وقوله تعالى: ﴿بينات﴾ يجوز أن يكون منصوبًا على أنه صفة للعدد، وأن يكون مجرورًا على أنه صفة للمعدود. **قوله**، (**فقلنا له سلهم من فرعون**) على أن يكون قوله تعالى: ﴿فاسأل﴾ خطابًا لموسى عليه الصلاة والسلام، إذ لو كان الخطاب لنبينا ﷺ لما احتيج إلى تقدير القول، فالمسؤول هو فرعون والمسؤول عنه إنقاذ بني إسرائيل من أيدي القبط، فإنهم كانوا بمنزلة الأسرى في يد فرعون. والمعنى: ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فأرسلناه إلى فرعون وملئه وقلنا له: إذ جاءهم سل بني إسرائيل وخلهم وشأنهم.

ليرسلهم معك أو سلهم عن إيمانهم وحال دينهم. ويؤيده قراءة رسول الله ﷺ: «فسأل» على لفظ المضي بغير همز وهو لغة قريش. و«إذ» متعلق «بقلنا» أو سأل على هذه القراءة أو فسل يا محمد بني إسرائيل عما جرى بين موسى وفرعون إذ جاءهم، أو عن الآيات ليظهر للمشركين صدقك أو لتتسلى نفسك أو لتعلم أنه تعالى لو أتى بما اقترحوا لأصروا على العناد والمكابرة كمن قبلهم أو ليزداد يقينك لأن تظاهر الأدلة يوجب قوة اليقين وطمأنينة القلب. وعلى هذا كان «إذ» نصبًا بآياتنا أو بإضمار «يخبروك» على أنه جواب

فالسؤال بمعنى الطلب من قولهم: سألته الشيء لا من قولهم: سألته عن الشيء. «وإذ جاءهم» متعلق «بقلنا» المقدر. **قوله:** (أو سلهم عن حال دينهم) على أن يكون الخطاب أيضًا لموسى عليه الصلاة والسلام بتقدير القول إلا أن المسؤول حينئذ بنو إسرائيل والمسؤول عنه شأن دينهم. والمعنى: فقلنا لموسى سل بني إسرائيل إذ جاءهم عن حال دينهم وقل لهم: هل أنتم ثابتون على ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام أو دخلتم في دين فرعون. و«إذ» متعلقة «بقلنا» المقدر أيضًا. **قوله:** (ويؤيده) أي يؤيد كون الخطاب لموسى عليه الصلاة والسلام بتقدير القول. ووجه التأييد أن تلك القراءة صريح في أن السائل هو موسى عليه الصلاة والسلام لأن ضمير سأل عائد إليه. والمعنى: فطلب موسى بني إسرائيل من فرعون، أو سألهم عن حال دينهم. و«إذ جاءهم» في هذه القراءة متعلقة «بسأل». **قوله:** (أو فسل يا محمد) عطف على قوله: «فقلنا له سلهم من فرعون» أي ويجوز أن يكون السائل سيد المرسلين ﷺ، والمسؤولون بني إسرائيل، والمسؤول عنه ما جرى بي موسى وفرعون بعد أن أظهر موسى له ما آتاه الله من المعجزات التسع أي سلهم أن فرعون هل قبل آيات موسى وآمن بها أو أنكرها وأصر على الكفر لتسلي نفسك ولا تضطرب من تعنت المشركين؟ أو سلهم عن الآيات العامة الغير المنسوخة التي آتاها الله تعالى موسى، فإنه أمر محقق عندهم ثابت في كتابهم. وليس المقصود حقيقة السؤال ببيان شيء من العام بل كونهم، أعني المسؤولين، من أهل علمه ولهذا لم يسأل عليه الصلاة والسلام منهم.

قوله: (وعلى هذا كان إذ نصبًا بآياتنا) أي ظرفًا له وتكون جملة ﴿فاسأل بني إسرائيل﴾ معترضة بين الظرف وعامله. وفائدة الاعتراض ازدياد اليقين فإن تظاهر الأدلة يوجب طمأنينة القلب، أو هو من باب التهييج والإلهاب وزيادة التثبيت والطمأنينة على أسلوب قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤] والمعنى: ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات إذ جاء بني إسرائيل أو فرعون وملأه فاسأل عن ذلك من مسلمي أهل الكتاب يخبروك به كما أخبرت. **قوله:** (أو بإضمار يخبروك) الذي هو جواب قوله: ﴿فاسأل بني إسرائيل﴾ فلا يكون ﴿إذ جاءهم﴾ ظرفًا «ليخبروك» إذ لا يتصور

الأمر أو بإضمار «اذكر» على الاستئناف. ﴿فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾﴾ سحرت فتخبط عقلك.

﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ﴾ يا فرعون. وقرأ الكسائي بالضم على إخباره عن نفسه. ﴿مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني الآيات ﴿إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ بينات تبصرك صدقي ولكنك تعاند. وانتصابه على الحال. ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾﴾ مصروفًا عن الخير مطبوعًا على الشر من قولهم: ما ثبرك عن هذا أي ما صرفك. أو هالكًا قارع ظنه بظنه وشتان ما بين الظنين فإن ظن فرعون كذب محض وظن موسى يحوم حوم اليقين من تظاهر إماراته. وقرىء «وإن أخالك يا فرعون لمثبورًا» على «أن» المخففة

وقوع إخبارهم عن حال الآيات التسع لنبينا محمد ﷺ في زمان مجيء موسى عليه الصلاة والسلام إلى بني إسرائيل، بل يكون مفعولاً به. وإخبارهم إياه عليه الصلاة والسلام ذلك الزمان عبارة عن إخبارهم إياه ما وقع في ذلك الزمان من القصة بتمامها. والمعنى: سل بني إسرائيل عن حال الآيات التسع فإنهم يخبرونك القصة بتمامها من لدن مجيء موسى من مدين إلى مصر عند إيابه إليهم، وذهابه إلى فرعون، وطلبه منه إرسال بني إسرائيل معه، وادعائه النبوة وإظهار تلك الآيات القاهرة بأسرها وعجز فرعون وعناده. إلا أنه يجب أن يكون قوله: ﴿إذ جاءهم﴾ بمعنى إذ جاء آباءهم بتقدير المضاف لأن الخطاب لسيد المرسلين ﷺ، وبنو إسرائيل هم الموجودون في زمانه، وموسى عليه الصلاة والسلام ما جاءهم بل جاء آباءهم. وإن كان «إذ جاءهم» منصوبًا بإضمار «اذكر» على أنه مفعول به جاز أن لا يجعل «فاسأل» اعتراضًا بأن يجعل «اذكر» بدلاً من «اسأل» لما سبق من أن المقصود من السؤال بيان كون المسؤولين من أهل علمه. والفاء في قوله: ﴿فقال له فرعون﴾ على هذه الأوجه فصيحة والمعنى: إذ جاءهم فذهب إلى فرعون فادّعى النبوة وأظهر المعجزة وكذبه فقال. **قوله:** (وقرأ الكسائي بالضم) والقراءة بفتح التاء أجود لأن احتجاج موسى عليه الصلاة والسلام على فرعون بعلم فرعون أوكد من الاحتجاج بعلم نفسه. **قوله:** (فإن ظن فرعون كذب محض) فإنه وصف موسى بكونه مسحورًا مزالاً عنه العقل. ولا شك أنه كذب محض لا دليل عليه ولا أمارة. وموسى وصف فرعون بكونه مثبورًا أي مصروفًا عن الخير وهالكًا وتصدقه الأمارات المتظاهرة، وهي أن موسى عليه الصلاة والسلام أثبت نبوته بالمعجزات القاهرة التي لا يرتاب العاقل في أنها من عند الله تعالى، وأنه تعالى إنما أظهرها على يده تصديقًا له في دعواه وكل من أنكرها لا يحمله على الإنكار إلا الحسد والعناد والجهل وحب الدنيا، ومن كان كذلك تكون عاقبته الهلاك والثبور. **قوله:** (وقرىء وإن أخالك) مضارع قولك: خلت الشيء خيلاً وخيلة ومخيلة أي ظننته. وفي المثل: من يسمع يخل. وهو من باب ظننت

واللام هي الفارقة ﴿فَأَرَادَ﴾ فرعون ﴿أَن يَسْتَفِزَّهُم﴾ أن يستخف موسى وقومه وينفيهم ﴿مِّنَ الْأَرْضِ﴾ أرض مصرًا، والأرض مطلقًا بالقتل والاستئصال ﴿فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾﴾ فعكسنا عليه مكره فاستفززناه وقومه بالإغراق ﴿وَقُلْنَا مِن بَعْدِهِ﴾ من بعد فرعون وإغراقه ﴿لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ﴾ التي أراد أن يستفزكم منها ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ﴾ الكرة أو الحياة أو الساعة أو الدار الآخرة يعني قيام القيامة. ﴿جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾﴾ مختلطين إياكم وإياهم ثم نحكم بينكم ونميز سعداءكم من أشقيائكم. واللفيف الجماعات من قبائل شتى. ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ أي وما أنزلنا القرآن إلا ملتبسًا بالحق المقتضي لإنزاله وما نزل إلا ملتبسًا بالحق الذي اشتمل عليه. وقيل: وما أنزلناه من السماء إلا محفوظًا بالرصد من الملائكة، وما نزل على الرسول إلا

وتقول في مستقبله: إخال بكسر الهمزة وهو الأفصح. وبنو أسد تقول: أخال بفتح الهمزة وهو القياس. ثم إنه تعالى لما بيّن إعجاز القرآن وكفايته في الدلالة على صدق مدّعي النبوة عاد إلى تعظيم القرآن وبيان شأنه فقال: ﴿وبالحق أنزلناه وبالحق نزل﴾ أي ما أردنا بإنزاله إلا تقرير الحق وتبيينه فلما أردنا هذا المعنى بإنزاله وقع وحصل نزوله بسبب الحق. فعلى هذا يكون ﴿بالحق﴾ متعلقًا بـ «أنزلنا» والباء سببية. وعلى ما ذكره المصنف تكون الباء متعلقة بمحذوف والجار والمجرور في محل النصب على أنه حال من مفعول «أنزلناه» أو فاعل «نزل». والحق الأول عبارة عن الحكمة الداعية لإنزاله، والحق الثاني هو الثابت الذي لا يزول كما أن الباطل هو الزائل الذاهب. وكل ما اشتمل عليه هذا الكتاب الكريم من دلائل التوحيد وصفات الإكرام وكون الملائكة عبادًا لا يقبل الزوال. **قوله: (إلا محفوظًا بالرصد)** تفسير لقوله: ﴿بالحق﴾ وبيان لكونه منصوبًا على أنه حال من المفعول وكل واحد من لفظي «الحق» على هذه عبارة عن الثابت المقابل للباطل، والذي لا يكون إنزاله ونزوله إلا حال كونه ثابتًا غير باطل لا يكون إلا محفوظًا بالرصد. كذلك الآيات لا تكون في تينك الحالين إلا محفوظة بالرصد وهو جمع راصد كالحرس جمع حارس. ثم إنه تعالى لما بيّن إعجاز القرآن بيّن عظم شأن رسوله فقال: ﴿وما أرسلناك﴾ الخ أي فمن آمن بك واتبع دينك بما أظهرته من المعجزات فقد اهتدى، ومن عاندك واقترح معجزات أخر فلا عليك من كفرهم شيء لأنك ما أرسلت إلا مبشرًا ونذيرًا ليس لك وراء ذلك شيء من إكراه على الدين أو نحو ذلك. وقرأ نافع قرآنًا «فرقناه» بالنصب. فإن قيل: النصب على الاشتغال إنما يجوز حيث يجوز في الاسم المذكور الرفع بالابتداء، و «قرآنًا» نكرة لا يصلح للابتداء فكيف يجوز فيه النصب على الاشتغال؟ فالجواب أن التنكير فيه للتعظيم فكان في حكم المخصص بالوصف فكأنه قيل: ﴿وقرآنًا﴾ أي قرآن بمعنى قرآن عظيم ﴿فرقناه﴾.

محفوظًا بهم من تخليط الشياطين. ولعله أراد به نفي اعتراء البطلان له أو الأمر وآخره. ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرٗا﴾ للمطيع بالثواب ﴿وَنَذِيرٗا ١٠٥﴾ للعاصي من العقاب فلا عليك إلا التبشير والإنذار. ﴿وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ﴾ نزلناه مفرقًا منجمًا. وقيل: فرقنا فيه الحق من الباطل فحذف الجار كما في قوله: ويوم شهدناه، وقرىء بالتشديد لكثرة نجومه فإنه نزل في تضاعيف عشرين سنة. ﴿لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ﴾ على مهل وتؤدة فإنه أيسر للحفظ وأعون في الفهم. وقرىء بالفتح وهو لغة فيه. ﴿وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا ١٠٦﴾ على حسب الحوادث.

﴿قُلۡ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ أَوۡ لَا تُؤۡمِنُوٓاْۚ﴾ فإن إيمانكم بالقرآن لا يزيده كمالاً وامتناعكم عنه لا يورثه نقصانًا. وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ مِن قَبۡلِهِۦٓ﴾ تعليل له أي إن لم تؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منكم. وهم العلماء للذين قرأوا الكتب السابقة وعرفوا حقيقة الوحي وأمارات النبوة وتمكنوا من الميز بين المحق والمبطل، أو رأوا نعتك وصفة ما أنزل إليك في تلك الكتب. ويجوز أن يكون تعليلاً «لقل» على سبيل التسلية كأنه قيل: تسل بإيمان العلماء عن إيمان الجهلة ولا تكترث بإيمانهم وإعراضهم. ﴿إِذَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ﴾ القرآن ﴿يَخِرُّونَۤ لِلۡأَذۡقَانِۤ سُجَّدٗا ١٠٧﴾ يسقطون على وجوههم تعظيمًا لأمر الله وشكرًا لإنجازه وعده في تلك الكتب ببعثة محمد ﷺ على فترة من الرسل وإنزاله القرآن عليه. ﴿وَيَقُولُونَ سُبۡحَٰنَ رَبِّنَآ﴾ عن خلف الوعد ﴿إِن كَانَ وَعۡدُ رَبِّنَا لَمَفۡعُولٗا ١٠٨﴾ أنه كان وعده كائنًا لا محالة ﴿وَيَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ يَبۡكُونَ﴾ كرره لاختلاف الحال أو السبب. فإن الأول للشكر عند إنجاز الوعد. والثاني لما أثر فيهم من مواعظ القرآن حال كونهم باكين من خشية الله. وذكر الذقن لأنه أول ما يلقى الأرض من وجه الساجد

قوله تعالى: (على مكث) متعلق بمحذوف على أنه حال من فاعل لتقرأه. ثم إنه تعالى خاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والإنكار فقال: ﴿قل آمنوا به أو لا تؤمنوا﴾ أي فقد أنزل الله تعالى وبلغ الرسول فاختاروا ما تريدون. وهو في معنى الأمر بالإعراض عنهم كأنه قال له: اتركهم ولا تبال بهم. والفرق بين كون قوله تعالى: ﴿إن الذين أوتوا العلم من قبله﴾ تعليلاً لقوله: ﴿آمنوا به أو لا تؤمنوا﴾ وبين كونه تعليلاً «لقل» هو أن المقصود بقوله تعالى: ﴿إن الذين أوتوا العلم﴾ على الأول هو تحقير أهل مكة وتجهيلهم وما حصل من تسليته عليه الصلاة والسلام بإيمان العلماء إنما يحصل في ضمن هذا المقصد. والمقصود على الثاني إنما هو التسلية وما حصل من تجهيل القوم وعدم المبالاة بهم إنما يحصل تبعًا وضمنًا. **قوله:** (وذكر الذقن) جواب عما يقال: المقصود من قوله تعالى: ﴿ويخرون﴾ أي يسقطون حكاية الهيئة الحاصلة لهم عند استماع القرآن التي هي هيئة السجود

واللام فيه لاختصاص الخرور به. ﴿وَيَزِيدُهُمْ﴾ سماع القرآن ﴿خُشُوعًا ۩ (١٠٩)﴾ لما يزيدهم علمًا ويقينًا بالله. ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ﴾ نزل حين تسمع المشركون رسول الله يقول: يا الله يا رحمٰن فقالوا: إنه ينهانا أن نعبد إلٰهين وهو يدعو إلٰهًا آخرًا. وقالت اليهود: إنك لتقل ذكر الرحمٰن وقد أكثره الله في التوراة. فالمراد على الأول هو التسوية بين اللفظين بأنهما يطلقان على ذات واحدة وإن اختلف اعتبار إطلاقهما. والتوحيد إنما هو للذات الذي هو المعبود المطلق وعلى الثاني أنهما سيان في حسن الإطلاق والإفضاء إلى المقصود وهو أجوب لقوله: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ والدعاء في الآية

وهي إنما تحصل بالسقوط على الجبهة والأنف. والظاهر أن يقول: ويسجدون أي ويخرون على وجوههم أو على جباههم وأنوفهم فما وجه ذكر الأذقان هنا؟ وأجاب عنه بأن الذقن أول ما يلقى الأرض من وجه الساجد. وفيه بحث، لأن الظاهر أن أول ما يلقى الأرض من وجه الساجد هو الجبهة والأنف دون الذقن إلا أن يقال: المراد بكون الذقن أول ما يلقى الأرض كونه أقرب إلى الأرض وأقدم من سائر ما يلقى الأرض من أجزاء وجه القائم الذي بصدد السجود، فالأولية بمعنى الأقدمية. فعبّر عن خرور الساجد بخرور أقرب أجزاء وجهه إلى الأرض وأقدمها. **قوله:** (واللام فيه لاختصاص الخرور به) فيه بحث، لأن اختصاص الخرور بالذقن عبارة عن كون سقوط الساجد مقصورًا على الذقن لا يتعدى إلى سائر الأعضاء على منوال قول صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾ [التغابن: ١] قدم الظرفان ليدل على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى. ومن المعلوم أنه لا اختصاص لخرور الساجد بالذقن الذي هو مجتمع اللحيين بل هو لا يسقط عليه أصلاً إلا أن يقال: ليس المقصود من الآية بيان أنهم يسجدون حقيقة إذا تلي عليهم القرآن، بل المقصود بيان أنهم ينقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع. فأخرج الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية بأن شبهت الهيئة الحاصلة من كمال الانقياد والخضوع بهيئة من يخص الخرور بالذقن من حيث إن هيئة الخرور على الوجه أقصى هيئات الخضوع ثم إن الذقن مع كونه أبعد شيء من الأرض من أجزاء وجه من خر على وجهه، إذا خص الخرور به، كان وصول سائر أجزاء الوجه إلى الأرض أتم وأولى. فعبر عن الهيئة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها تصويرًا لغاية خضوعهم. ونظيره في كون الكلام محمولاً على التمثيل دون الحقيقية قوله تعالى: ﴿انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤] وقوله: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٨٧]. **قوله:** (وهو أجوب) أي كون المراد من الآية أنه لا رجحان لأحد الاسمين على الآخر بل هما سيان في حسن الإطلاق والإفضاء إلى المقصود أجوب لما ذكر بعده. وذلك لأن اعتراض اليهود كان تعييرًا للمسلمين على ترجيح أحد الاسمين

بمعنى التسمية وهو يتعدى إلى مفعولين حذف أولهما استغناء عنه واو للتخيير والتنوين في «أيا» عوض عن المضاف إليه و«ما» صلة لتأكيد ما في «أيا» من الإبهام والضمير في «فله» للمسمى لأن التسمية له لا للاسم. وكان أصل الكلام أيامًا تدعوا فهو حسن فوضع موضعه «فله الأسماء الحسنى» للمبالغة والدلالة على ما هو الدليل عليه وكونها حسنى لدلالتها على صفات الجلال والإكرام. ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ بقراءة صلاتك حتى تسمع المشركين فإن ذلك يحملهم على السبب واللغو فيها. ﴿وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ حتى لا

على الآخر، واعتراض المشركين كان تعييرًا على الجمع بين اللفظين فقوله تعالى: ﴿أيامًا تدعوا﴾ مطابق للرد على اليهود لأن المعنى أي اسم من الاسمين سميتموه به فهو حسن لا رجحان لأحدهما على الآخر في الحسن ولا يظهر كونه ردًا على من يقول: كيف تعبدون آلهين وتمنعون عنهما. **قوله:** (حذف أولهما) أي في الموضعين لأن المفعول هو المسمى وهو محذوف فيهما. وإنما المذكور فيهما هو المفعول الثاني وهو الاسم والتقدير: سموا معبودكم الله أو سموه الرحمن أي هذين الاسمين تدعوه وتسموه. فقوله: ﴿أيا﴾ منصوب «بتدعوا» على أنه مفعول ثانٍ له. والظاهر أن قوله: «وأو للتخيير» مبني على كون الآية مسوقة للرد على اليهود الذين رجحوا تسميته تعالى باسم الرحمن وطعنوا في المسلمين بتغليبهم ذكر هذا الاسم. فإن الجواب بالتخيير إنما يناسب الرد على من زعم رجحان التسمية بأحد الاسمين، ولو كانت الآية مسوقة للرد على المشركين الذين حظروا الجمع بين الاسمين لكان المناسب أن تحمل كلمة «أو» على الإباحة فإنه وإن كانت لأحد الشيئين أو الأشياء إلا أنها إذا وقعت حيث يحصل بالجمع بين الفعلين أو الأفعال فضيلة وشرف في الغالب تحمل على الإباحة نحو: تعلم الفقه أو النحو وجالس الحسن أو ابن سيرين. وإن وقعت حيث لا يحصل به ذلك تحمل على التخيير نحو: اضرب زيدًا أو عمرًا. ولا شك أنها إذا وقعت في جواب من منع الجمع بين الاسمين يكون حملها على الإباحة أنسب لكون المقام مقام الترغيب في الجمع بينهما. ذكر في شرح الرضي أن «أو» إذا كان في الأمر فله معنيان: التخيير والإباحة، فإن حصل للمأمور بالجمع بين الأمرين فضيلة وشرف في الغالب فهي للإباحة نحو: تعلم الفقه أو النحو، وإلا فهي للتخيير نحو: اضرب زيدًا أو عمرًا. والفرق بينهما أن الإباحة يجوز فيها الجمع بين الفعلين والاقتصار على أحدهما، وفي التخيير يحتم أحدهما ولا يجوز الجمع.

قوله: (بقراءة صلاتك) بتقدير المضاف أو على إطلاق اسم الكل وإرادة الجزء، فإن الصلاة عبارة عن مجموع الأفعال والأذكار، والجهر والمخافتة من عوارض الصوت يقال: خفت صوته يخفت خفتًا وخفوتًا إذا ضعف، وسكن وصوت خفيت أي ضعيف خفي. روي

تسمع من خلفك من المؤمنين. ﴿وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾﴾ بين الجهر والمخافتة سبيلاً وسطًا فإن الاقتصاد في جميع الأمور محبوب. روي أن أبا بكر رضي الله عنه كان يخفت ويقول: أنا أناجي ربي وقد علم حاجتي. وعمر رضي الله عنه كان يجهر ويقول: اطرد الشيطان وأوقظ الوسنان. فلما نزلت أمر رسول الله ﷺ أبا بكر أن يرفع قليلاً وعمر أن يخفض قليلاً. وقيل: معناه لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها بأسرها وابتغ بين ذلك سبيلاً بالإخفات نهارًا والجهر ليلاً.

﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ في الألوهية ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ ولي يواليه من أجل مذلة به ليدفعها بموالاته نفى عنه أن يكون له ما يشاركه من جنسه ومن غير جنسه اختيارًا واضطرارًا وما يعاونه ويقويه. ورتب الحمد عليه للدلالة على أنه الذي يستحق جنس الحمد لأنه كامل الذات المتفرد بالإيجاد المنعم على الإطلاق وما عداه ناقص مملوك نعمة أو منعم عليه ولذلك عطف عليه قوله: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا ﴿١١١﴾﴾ وفيه تنبيه على أن العبد وإن بالغ في التنزيه والتمجيد واجتهد في

أنه عليه الصلاة والسلام كان يرفع صوته بالقراءة فإذا سمعه المشركون سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به، فأنزل الله تعالى هذه الآية. **قوله: (وفيه تنبيه)** وجه التنبيه أنه تعالى أمره عليه الصلاة والسلام بأن يخص الحمد والثناء بالإله المنزه عن جميع صفات النقصان المنفرد بالملك المنعم على الإطلاق. ثم أمره بأن يصفه بصفة الكبرياء المطلق في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه ويعتقد أنه واجب الوجود لذاته غني عن كل ما سواه، ويعتقد أن كل ما كان صفة له فهو من صفات العظمة والجلال والعز والكمال، وأن كل واحدة من تلك الصفات أزلية قديمة سرمدية منزهة عن التغيير والزوال، وأن كل واحدة منها متعلقة بما لا نهاية له من التعلقات، ويعتقد أن كل ما يجري في ملكه وسلطانه واقع بقضائه وقدره ومشيئته. وقالت المعتزلة: إنّا نكبر الله تعالى ونعظمه عن أن يكون فاعلاً لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد أن حكمته تقتضي التنزه والتقدس عنه وعن إرادتها. قال واحد من رؤساء المعتزلة يقال له القاضي عبد الجبار الهمداني حيث رأى الأستاذ أبا إسحٰق الإسفراييني: سبحان من تنزه عن الفحشاء. فقال الأستاذ أبو إسحٰق: سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء ويعتقد أنه ملك مطاع وله الأمر والنهي والرفع والخفض ولا اعتراض لأحد عليه في شيء من أحكامه. ثم إنه تعالى أكد التكبير المأمور به فقال: ﴿تكبيرًا﴾ أي أقصى ما يقدر عليه الإنسان الضعيف بأن يجتهد ويسعى في تعظيمه وتقديسه حسبما يسعه قدرته، ثم يعترف بأن عقله وفهمه لا يفي بمعرفة جلال الله تعالى، ولسانه لا يفي بشكره وثنائه وجوارحه، وأعضاءه لا تفي بخدمته فيكبر الله تعالى على قدر طاقته فإنه جل عن أن يكبره تكبيرًا يليق بعزه ومجده.

العبادة والتحميد ينبغي أن يعترف بالقصور عن حقه في ذلك. روي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أفصح الغلام من بني عبد المطلب علمه هذه الآية. وعنه عليه السلام: «من قرأ سورة بني إسرائيل فرقّ قلبه عند ذكر الوالدين كان له قنطار في الجنة والقنطار ألف أوقية مائتا أوقية».

قوله: (إذا أفصح الغلام) أي فهم ما يقوله في أقل ما يكلم، وخلص كلامه عن اللكنة. والمراد بهذه الآية قوله تعالى: ﴿وقل الحمد لله﴾ إلى آخر السورة عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال: قول العبد الله أكبر خير من الدنيا وما فيها. قيل: افتتحت التوراة بفاتحة سورة الأنعام واختتمت بخاتمة هذه السورة والحمد لله رب العالمين.

سورة الكهف

مكية وقيل إلا قوله: ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم﴾
وهي مائة وإحدى وعشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ يعني القرآن رتب استحقاق الحمد على إنزاله تنبيهًا على أنه أعظم نعمائه وذلك لأنه الهادي إلى ما فيه كمال العباد، والداعي إلى ما به ينتظم صلاح المعاش والمعاد. ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾﴾ شيئًا من العوج

سورة الكهف

وهي مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (رتب استحقاق الحمد) إشارة إلى أن ليس تقدير الكلام قولوا الحمد لله، بل هو جملة اسمية لا محل لها من الإعراب ناطقة بأن حقيقة الحمد له وجميع أفراده مختصة به تعالى، وأنه المستحق لها لأنه الذي وصلت إلى كل أحد نعمته وأن الذي وصلت النعمة على يده طريق لوصولها إلى الجامد. وذلك الغير وإن استحق الحمد أيضًا في مقابلة سعيه واجتهاده في قضاء حاجة المحتاج، إلا أن التمكين والإقدار على ذلك السعي ليس إلا منه تعالى وبتوفيقه مما يتوجه إلى ذلك الغير من الحمد فهو بالحقيقة راجع إليه تعالى، وأنه تعالى مستعمل لذلك الغير في إيصال نعمته إلى العبد إلا أن الحمد لا يجب أن يكون في مقابلة النعمة البتة بل قد يكون بمقابلة الفضائل الغير المتعدية، كما أشار إليه بقوله في آخر السورة السابقة. ورتب الحمد عليه للدلالة على أنه الذي يستحق جنس الحمد لأنه كامل الذات

باختلال في اللفظ وتنافي في المعنى أو انحراف من الدعوة إلى جناب الحق. وهو في المعاني كالعوج في الأعيان. ﴿قَيِّمًا﴾ مستقيمًا معتدلاً لا إفراط فيه ولا تفريط، أو قيمًا بمصالح العباد فيكون وصفًا له بالتكميل بعد وصفه بالكمال أو على الكتب السابقة يشهد بصحتها. وانتصابه بمضمر تقديره جعله قيمًا، أو على الحال من الضمير في «له» أو «من الكتاب» على أن الواو في ﴿ولم يجعل﴾ للحال دون العطف إذ لو كان للعطف كان

ويدل عليه أيضًا أنه تعالى ذكر الحمد لنفسه ليدل على كماله ويدل على أثره. أما ما يدل على قدرته وسلطانه فكقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ١١١] وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١] وأما ما يدل على إنعامه وإفضاله فكقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] وقوله تعالى: ﴿الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب﴾. **قوله**: (وهو في المعاني) قال ابن السكيت: كل ما ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح، والعوج بالكسر ما كان في عرض أو دين أو معاش يقال في دينه عوج. كذا في الصحاح. **قوله**: (أو قيمًا بمصالح العباد) يقال: فلان قيم المسجد إذا كان قائمًا بمصالح المسجد مقيمًا لشأنه. وكذا قيم الأطفال. فالقرآن لما كان سببًا لهداية الخلق قائمًا بإصلاح الأرواح البشرية كان كالقيّم المشفق القائم بمصالح الأطفال.

قوله: (أو على الكتب) عطف على قوله: «بمصالح العباد» فإن بعض أهل التأويل فسر القيّم بالشاهد وقال: القرآن قيم على الكتب المتقدمة وشاهد عليها في الزيادة والنقصان. وفي التغيير والتحريف مبين ما زادوا فيها وما نقصوا وما حرفوا وغيروا. والحاصل أن ﴿قيمًا﴾ إذا لم يقدر له متعلق كان بمعنى مستقيمًا فيكون بمعنى غير ذي عوج، إلا أن من عادة العرب تكرار الكلام وإعادته كقوله تعالى: ﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ﴾ [النساء: ٢٥] فإنهن إذا كن محصنات لم يكن مسافحات وإذا كن مسافحات لم يكن محصنات، فهما يؤديان معنى واحدًا إلا أنه كرر بناء على عادة العرب وكذا قوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ [الكهف: ٢] فإن الشديد هو البأس وكرر للتأكيد. هذا إذا لم يقدر لقوله: «قيمًا متعلق». وأما إذا قدر له متعلق، فإما أن يقدر على نحو ما في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣] أي رقيب حفيظ شهيد فيكون تتميمًا لقوله: ﴿ولم يجعل له عوجًا﴾ لأن المعنى حينئذ أنه كامل في نفسه مكمل لغيره فيكون بالغًا في الاستقامة جدًا ويقدر له الباء على نحو قولهم: فلان قيم بهذا الأمر أي قائم بمصالحه فيكون تكميلاً بمعنى أنه مستقيم في نفسه قيّم بأمور غيره. **قوله**: (تقديره جعله قيمًا) بزيادة «بل» أيضًا أي ولم يجعل له عوجًا بل جعله قيمًا. وقوله: ﴿قيمًا﴾ سواء كان منصوبًا بمضمر أو على أنه حال من الضمير في «له» يكون قوله: ﴿ولم يجعل له عوجًا﴾ معطوفًا على جملة الصلة بخلاف ما إذا كان ﴿قيمًا﴾

المعطوف فاصلاً بين أبعاض المعطوف عليه. ولذلك قيل: فيه تقديم وتأخير وقرىء «قيمًا» ﴿لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ أي لينذر الذين كفروا عذابًا شديدًا. فحذف المفعول الأول اكتفاء بدلالة القرينة واقتصارًا على الغرض المسوق إليه. ﴿مِّن لَّدُنْهُ﴾ صادرًا من عنده. وقرأ أبو بكر بإسكان الدال إسكان الباء من «سبع» مع الإشمام ليدل على أصله. وكسر النون لالتقاء الساكنين وكسر الهاء للاتباع. ﴿وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ

حالاً من «الكتاب» فإنه حينئذ لا يكون قوله: ﴿ولم يجعل له عوجًا﴾ معطوفًا على قوله: ﴿أنزل الكتاب﴾ لئلا يلزم الفصل بين الحال وذي الحال بأجنبي. فإن الحال من تمام المعطوف عليه وبعض منه والمعطوف أجنبي فاصل بينهما، ولا يجوز الفصل بين الحال وذي الحال بأجنبي. وعلى تقدير أن يكون قوله: ﴿ولم يجعل﴾ معطوفًا على ﴿أنزل﴾ قال بعض أهل التأويل: الكلام محمول على التقديم والتأخير أي أنزل على عبده الكتاب قيمًا ولم يجعل له عوجًا، وأحسن الوجوه أن يجعل قيمًا منصوبًا بمضمر لأن الظاهر أن قوله: ﴿ولم يجعل﴾ معطوف على «أنزل» فلو جعل قيمًا حالاً من «الكتاب» لزم العطف قبل تمام الصلة، وحمل الكلام على التقديم والتأخير بعيد جدًا. وكذلك جعل قوله: «ولم يجعل» حالاً من «الكتاب» كأنه قيل: أنزله منتفيًا عنه العوج بعيد خلاف الظاهر. واعلم أن حفصًا وقف على تنوين «عوجًا» مبدلاً ألفًا بسكتة لطيفة من غير قطع نفس إشعارًا بأن «قيمًا» ليس متصلاً بعوجًا، وإنما هو من صفة «الكتاب». وغيره لم يعبأ بهذا الوهم فلم يسكت اتكالاً على فهم المعنى. وفعل حفص في مواضع من القرآن مثل ما فعله ههنا من سكتة لطيفة نافية للوهم الفاسد فمنها أنه يقف على «مرقدنا» ويبتدىء بقوله: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ﴾ [يٓس: ٥٢] ليفهم من الوقف أن كلام الكفار قد انقضى وأن ما بعده كلام غيرهم قيل: هم الملائكة وقيل: المؤمنون. ومنها أنه يقف على «من» في قوله: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ [القيامة: ٢٦، ٢٧] ويبتدىء «براق» لئلا يتوهم أنها كلمة واحدة على فعيل اسم مبني للمبالغة من مرق يمرق فهو مراقٍ ومنها أنه يقف على لام «بل» في قوله تعالى: ﴿بَلْ رَانَ﴾ [المطففين: ١٤] ويبتدىء بران لما تقدم. قوله: (صادرًا من عنده) إشارة إلى أن من «لدنه» متعلق بمحذوف منصوب على أنه نعت «لبأسًا» أو حال من الضمير في شديد، أو أن لدن بمعنى عند. قوله: (وقرأ أبو بكر) أي «لد نهى» بإسكان الدال وإشمامها شيئًا من الضم وبكسر النون والهاء موصولة بياء. ووجهه أنه سكن الدال تخفيفًا كتسكين عين «عضد» و «سبع» فالتقى ساكنان فكسر النون لالتقاء الساكنين فكان حقه أن يكسر الأول على القاعدة المعروفة إلا أنه يلزم منه العود إلى ما فر منه، ثم لما كسرت النون كسرت الهاء أيضًا اتباعًا ووصلها بياء وإشمام الدال شيئًا من الضم إشارة إلى أصلها. وقرأ الباقون من «لدنه» بضم

ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾﴾ هو الجنة ﴿مَّٰكِثِينَ فِيهِ﴾ في الأجر ﴿أَبَدًا ﴿٣﴾﴾ بلا انقطاع ﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾﴾ خصهم بالذكر وكرر الإنذار متعلقًا بهم استعظامًا لكفرهم وإنما لم يذكر المنذر به استغناء بتقدم ذكره.

﴿مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ﴾ أي بالولد أو باتخاذه أو بالقول. والمعنى: إنهم يقولونه عن جهل مفرط وتوهم كاذب أو تقليد لما سمعوه من أوائلهم من غير علم بالمعنى الذي أرادوا به. فإنهم كانوا يطلقون الأب والابن بمعنى المؤثر والأثر، أو بالله إذ لو علموه لما جوّزوا نسبة الاتخاذ إليه. ﴿وَلَا لِأَبَآئِهِمْ﴾ الذين تقولوه بمعنى التبني. ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً﴾ عظمت مقالتهم هذه في الكفر لما فيها من التشبيه والتشريك وإيهام احتياجه تعالى إلى ولد يعينه ويخلفه إلى غير ذلك من الزيغ. و«كلمة» نصب على التمييز وقرىء بالرفع على الفاعلية. ﴿تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ صفة لها تفيد استعظام اجترائهم على

الدال وإسكان النون وضم الهاء. وابن كثير يصلها بواو ويقرأ من «الدنهو» نحو: منهو وعنهو، وغيره لا يصلها بشيء. **قوله:** (استعظامًا لكفرهم) فإن الخاص قد يعطف على العام للتنبيه على مرتبة الخاص وتنزيل تلك المرتبة منزلة المتباين حكمًا إذ لا يعلم حكم أحد المتباينين بتبيان حكم المباين الآخر، بل لا بد من ذكر الآخر بعده والتنصيص على حكمه. فكذا يعطف الخاص على العام ويبيّن حكمه قصدًا وأصالة بناء على تنزيله منزلة المباين بالنسبة إلى العام المذكور قبله بطريق تنزيل التغاير في الوصف منزلة التباين في الذات. وقوله تعالى: ﴿ما لهم به من علم﴾ لا يستدعي تحقق المعلوم في نفسه لأن انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل إليه وقد يكون لأنه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به وما نحن فيه من قبيل الثاني. وهذا معنى قوله: «يقولونه عن جهل مفرط» أي لا يحكم به عقولهم ولا يؤدي إليه فكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان، بل هو مجرد لقلقة لسانهم يجري على ألسنتهم ليس في قلوبهم من معناه شيء. وصفت الكلمة بالخروج الذي هو من صفات الأجسام بناء على أن الأصوات والحروف والكلمات المركبة منها إنما تحدث بسبب خروج النفس من الحلق فوصفت الأعراض المذكورة بوصف ما يكون سببًا لحدوثها وإلا فالأعراض لا يصح عليها الخروج والانتقال.

قوله: (فإنهم كانوا يطلقون الأب الخ) لعل هذا إطلاق كان جائزًا في شريعة من قبلنا كما يجوز في شريعتنا نسبة الغضب والرحمة ونحوهما إليه تعالى على إرادة غاياتها، إلا أنه لم يجز في شريعتنا إطلاق الأب عليه تعالى ولا إطلاق الابن على بعض عبيده لإيهام معاني فاسدة. **قوله:** (وكلمة نصب على التمييز) لأنها ترفع الإبهام المستقر عن ذات مقدرة وهي النسبة الملحوظة في قولك: كبرت المقالة أو الكلمة فإنها مبهمة، لأن من سمع تلك الجملة

إخراجها من أفواههم والخارج بالذات هو الهواء الحامل لها. وقيل: صفة محذوف هو المخصوص بالذم لأن كبر هٰهنا بمعنى بئس وقرىء «كبرت» بالسكون مع الإشمام. ﴿إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۝٥ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ﴾ قاتلها ﴿عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ﴾ إذا ولوا عن الإيمان شبهه لما يداخله من الوجد على توليهم بمن فارقته أعزته فهو يتحسر على آثارهم ويبخع نفسه وجدًا عليهم. وقرىء باخع نفسك على الإضافة. ﴿إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ﴾ بهذا القرآن ﴿أَسَفًا ۝٦﴾ للتأسف عليهم أو متأسفًا عليهم والأسف فرط

يجوز أن يكون المراد أن تلك المقالة كبرت كذبًا أو جهلاً أو افتراء. فلما أضمر فاعل ﴿كبرت﴾ فيه حصل الإبهام واحتاج إلى رفعه بخلاف ما إذا قرىء برفع «الكلمة» على الفاعلية فإنه لا يضمر فيه شيء فيكون حينئذ على طريق قولك: عظم فلان وعلى تقدير الإضمار يكون ذلك راجعًا إلى مقالتهم المفهومة من قوله تعالى: ﴿قالوا اتخذ الله ولدًا﴾ أي كبرت مقالتهم تلك كلمة. ومعنى الكلام التعجب أي ما أكبرها كلمة. وقوله: ﴿تخرج من أفواههم﴾ صفة الكلمة تؤذن باستعظامها لأن بعض ما يخطر بالبال لا يجترىء الإنسان على إظهاره باللفظ. **قوله**: (وقيل صفة محذوف) يعني قيل: إن كبرت بمعنى «بئس» وفاعله مضمر مفسر بالنكرة المنصوبة بعده على التمييز كما في قولك: بئس رجلاً، والمخصوص الذم محذوف تقديره: كبرت كلمة الخارجة من أفواههم. وقرىء «كبرت» بسكون الباء وإشمام الضم وهي لغة تميم. **قوله**: (قاتلها) البخع الإهلاك يقال: بخع الرجل نفسه بخعًا وبخوعًا أي أهلكها على وجد. والمقصود من الآية تسلية الرسول ﷺ والمعنى: لا يعظم حزنك وأسفك بسبب كفرهم فإنا بعثناك منذرًا وبشيرًا، وأما تحصيل الإيمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه. والفاء في قوله: ﴿فلعلك﴾ جواب الشرط وهو قوله: ﴿إن لم يؤمنوا﴾ قدم عليه وحقه التأخير. وقال الجمهور: جواب الشرط محذوف لدلالة قوله: ﴿فلعلك﴾. قيل: كلمة «لعل» هنا للإشفاق الذي يقصد به التسلي والحث على ترك التحزن والتأسف ثم قيل: الأسف هو النهاية في الغضب كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ [الزخرف: ٥٥] قال أهل التأويل: المعنى فلما أغضبونا. وقيل: الأسف هو النهاية في الحزن كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤] أي يا حزنًا. فإنه عليه الصلاة والسلام كادت نفسه الكريمة تهلك حزنًا عليهم وإشفاقًا من أن تتلف أنفسهم في النار بتركهم الإيمان. وفيه دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقاتل الكفرة للقتل والإتلاف وإنما يقاتلهم ليسلموا ويتخلصوا من الهلاك الأبدي فإن من كان باخع نفسه إشفاقًا عليهم من الهلاك كيف يقاتلهم للإهلاك. وقوله تعالى: ﴿على آثارهم﴾ متعلق بقوله: ﴿باخع﴾ أي باخع نفسك من بعد هلاكهم حال بقاء آثارهم وعلاماتهم وعدم اندراسها بالكلية فإنه يصح أن يقال: مات الثاني

الحزن والغضب. وقرىء «أن» بالفتح على لأن فلا يجوز إعمال «باخع» إلا إذا جعل حكاية حال ماضية. ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ﴾ من الحيوان والنبات والمعادن ﴿زِينَةً لَّهَا﴾ ولأهلها ﴿لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾﴾ في تعاطيه، وهو من زهد فيه ولم يغتر به وقنع منه بما يزجي به أيامه وصرفه على ما ينبغي. وفيه تسكين لرسول الله ﷺ ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨﴾﴾ تزهيد فيه. والجرز الأرض التي قطع نباتها مأخوذ من الجرز وهو القطع. والمعنى: إنّا لنعيد ما عليها من الزينة ترابًا مستويًا بالأرض ونجعله كصعيد أملس لا نبات فيه.

﴿أَمْ حَسِبْتَ﴾ بل أحسبت ﴿أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ﴾ في إبقاء حياتهم مدة مديدة ﴿كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ﴿٩﴾﴾ وقصتهم بالإضافة إلى خلق ما على الأرض من الأجناس والأنواع الفائتة لحصر على طبائع متباعدة وهيئات متخالفة تعجب الناظرين

في أثر الأول أي حال بقاء أثره. **قوله:** (وقرىء أن بالفتح) قرأ الجمهور «إن لم يؤمنوا» بكسر الهمزة على أنها شرطية. فعلى هذه القراءة يكون باخع للاستقبال فيعمل لأن الشرطية للاستقبال كأنه قيل: لعلك تبخع نفسك الآن أو غدًا إن لم يصدر منهم إيمان. وقرىء شاذًا بفتح الهمزة على حذف الجار أي لأن لم يؤمنوا. فعلى هذه القراءة المناسب أن يكون «باخع» للمضي لأن «لم يؤمنوا» ماضي ولا ضرورة تدعو إلى صرفه عن معناه فلا يعمل إلا إذا جعل حكاية حال ماضية، كأنه قيل: لعلك بخعت نفسك لأجل أن لم يؤمنوا فجيء باسم الفاعل لتصوير تلك الحالة في ذهن السامع واستحضارها. وإن لم يحمل على حكاية الحال الماضية لا يعمل فيجب إضافته إلى ما بعده. **قوله:** (وفيه تسكين) أي تسكين لوجده واغتمامه على عدم إيمانهم. ووجه التسكين أن الآية لما دلت على أن أهل الأرض لم يعط لهم ما عليها من الزينة لينتفعوا به مجانًا، وإنما أعطي لهم ذلك ابتلاء واختبارًا ليظهر منهم ما علم الله تعالى أنه يكون منهم، فيجازي كل واحد ممن آثر الحياة الدنيا وزينتها ومن آثر رضى الرحمٰن وطاعته على حسب قصده ونيته، ظهر له عليه الصلاة والسلام أن شأنه وما يليق به ليس إلا بشارة المطيع وإنذار العاصي وأنه تعالى هو المطلع على أعمالهم ونياتهم ومن يستحق لأنه يخلق فيه الاعتداء أو الضلالة فيسكن بذلك وجده وغضبه. والزهد خلاف الرغبة يقال: زهد في الشيء وعن الشيء بمعنى واحد، أي لم يرده ولم يرغب فيه. والصعيد التراب. وقيل: الصعيد المستوي من الأرض. وقيل: هو وجه الأرض مطلقًا. والجزر الذي لا نبات فيه ولا ماء. **قوله:** (بل أحسبت) إشارة إلى أن «أم» منقطعة مقدرة بـ «بل» والهمزة و «بل» هي التي للانتقال، لا لأبطال ما سبق والهمزة للإنكار. وذكر الله تعالى أولاً من الآيات الكلية تزيين الأرض بما خلق فوقها من الأجناس التي لا حصر لها، ثم ذكر أنه يزيل

من مادة واحدة، ثم ردها إليها ليس بعجيب مع أنه من آيات الله كالنزر الحقير. والكهف الغار الواسع في الجبل. والرقيم اسم الجبل أو الوادي الذي فيه كهفهم أو اسم قريتهم أو كلبهم. قال أمية بن أبي الصلت:

وليس بها إلا الرقيم مجاورًا وصيدهموا والقوم في الكهف همدا

ذلك كله ويجعله كأن لم يكن، ثم أضرب عنه وقال: ﴿أم حسبت﴾ كأنه قيل: يتعجب من قصة أصحاب الكهف ولا يتفكر في سائر الآيات، فإن تزيين الأرض بأنواع المعادن والحيوان والنبات وإزالتها بالكلية بعد ما أخذت الأرض زخرفها وازينت أعظم وأعجب من قصة أصحاب الكهف، والإنسان عادته أن يتعجب من شيء قل إيناسه به وإن كان الذي بحضرته أعجب منه. قال الإمام: تعجبوا من قصة أصحاب الكهف وسألوها من رسول الله ﷺ على سبيل الامتحان، فقال الله تعالى: أم حسبت أنهم كانوا من آياتنا عجبًا فقط فلا تحسبن ذلك، فإن آياتنا كلها عجب. فإن من كان قادرًا على تخليق السمٰوات والأرض ثم تزيين الأرض بأنواع المعادن والنبات والحيوان، ثم جعلها بعد ذلك صعيدًا جرزًا خاليًا من الكل كيف يستبعدون قدرته على حفظ طائفة مدة ثلاثمائة سنة أو أكثر في النوم؟ روي أن قريشًا بعثوا إلى المدينة رهطًا وقالوا لهم: سلوا أحبار اليهود عن محمد وصفته وأخبروهم عن قوله، فإنهم أهل الكتاب الأول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الأنبياء. فخرج الرهط حتى قدموا المدينة فسألوا أحبار اليهود عن أخبار محمد ﷺ فقال أحبار اليهود: سلوه عن ثلاث: عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ما كان من أمرهم فإن حديثهم عجب، وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها ما كان نبأه، وسلوه عن الروح ما هو. فإن أخبركم عن اثنين ولم يخبركم عن الثالث فهو نبي وإلا فمنقول. فلما قدم الرهط مكة قالوا: قد جئناكم بتفصيل ما بيننا وبين محمد، وأخبروا ما قالت اليهود فجاؤوا رسول الله ﷺ وسألوه فقال عليه الصلاة والسلام: «أخبركم بما سألتم عنه غدًا»، ولم يستثن. فانصرفوا عنه ومكث رسول الله ﷺ فيما يذكرون خمس عشرة ليلة وشق عليه ذلك حتى أرجف أهل مكة به وقالوا: وعدنا محمد غدًا واليوم مضى خمس عشرة ليلة. وشق عليه ذلك ثم جاء جبريل من عند الله عزّ وجلّ بسورة أصحاب الكهف وفيها معاتبة الله تعالى إياه على جزمه، وفيها خبر أولئك الفتية وخبر الرجل الطواف. و«عجبًا» في قوله تعالى: ﴿كانوا من آياتنا عجبًا﴾ خبر «كان» و«من آياتنا» حال منه لأنه في الأصل صفته، فلما قدم صار حالاً. قال أمية بن أبي الصلت:

(وليس بها الرقيم مجاورًا وصيدهموا والقوم في الكهف همدا)

أو لوح رصاصي أو حجري رقّمت فيه أسماؤهم وجعل على باب الكهف. وقيل: أصحاب الرقيم قوم آخرون كانوا ثلاثة خرجوا يرتادون لأهليهم فأخذتهم السماء فأووا إلى الكهف فانحطت صخرة وسدت بابه فقال أحدهم: اذكروا أيكم عمل حسنة لعل الله يرحمنا ببركته. فقال أحدهم: استعملت أجراء ذات يوم فجاء رجل وسط النهار وعمل في بقيته مثل عملهم فأعطيته مثل أجرهم، فغضب أحدهم وترك أجره فوضعته في جانب البيت ثم مر بي بقر فاشتريت به فصيلة فبلغت ما شاء الله، فرجع إليّ بعد حين شيخًا ضعيفًا لا أعرفه وقال: إن لي عندك حقًا وذكره حتى عرفته، فدفعتها إليه جميعًا. اللهم إن كنت فعلت ذلك لوجهك فافرج عنا. فانصدع الجبل حتى رأوا الضوء. وقال آخر: كان فيّ فضلٍ وأصابت الناس شدة فجاءتني امرأة فطلبت مني معروفًا فقلت: والله ما هو دون نفسك. فأبت وعادت ثم رجعت ثلاثًا ثم ذكرت لزوجها فقال: أجيبي له وأغيثي عيالك. فأتت وسلمت إليّ نفسها فلما تكشفتها وهممت بها ارتعدت فقلت: مالك؟ قالت: أخاف الله. فقلت لها: خفته في الشدة ولم أخفه في الرخاء. فتركتها وأعطيتها ملتمسها. اللهم إن كنت فعلته لوجهك فافرج عنا. فانصدع حتى تعارفوا. وقال الثالث: كان لي أبوان همان وكان لي غنم وكنت أطعمهما وأسقيهما ثم أرجع إلى غنمي. فحبسني ذات يوم غيث فلم أرح حتى أمسيت فأتيت أهلي وأخذت محلبي فحلبت فيه ومضيت إليهما فوجدتهما نائمين، فشقّ عليّ أن أوقظهما فتوقفت جالسًا ومحلبي على يدي حتى أيقظهما الصبح فسقيتهما. اللهم إن كنت فعلته لوجهك فافرج عنا ففرج الله عنهم فخرجوا. وقد رفع ذلك نعمان بن بشير.

﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾ يعني فتية من أشراف الروم أرادهم دقيانوس على الشرك فأبوا وهربوا إلى الكهف. ﴿فَقَالُوا۟ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ توجب لنا المغفرة

استشهد على أن الرقيم الكلب. وهذا يدل على أن قصة أصحاب الكهف كانت في علم العرب وإن لم يكونوا عالميها على وجهها. الوصيد فناء البيت وهو مفعول «مجاوراً». والهمد جمع هامد بمعنى الراقد والنائم يعني أن أصحاب الكهف كانوا رقودًا في الغار وكلبهم مجاورًا لوصيدهم كما قال تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨].

قوله: (أو لوح رصاصي) فيكون الرقيم بمعنى المرقوم وهو المكتوب قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ﴾ [المطففين: ٩، ٢٠] أي مكتوب. **قوله تعالى:** (إذ أوى الفتية) منصوب «بعجبا» أو «باذكر» المقدر لا بقوله: «أم حسبت» لأنه كان بين النبي ﷺ وبينهم مدة طويلة، ولا يجوز حسبانه عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت الذي أووا فيه إلى الكهف أي صاروا

والرزق والأمن من العدو. ﴿وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا﴾ من الأمر الذي نحن عليه من مفارقة الكفار ﴿رَشَدًا ﴿١٠﴾﴾ نصير بسببه راشدين مهتدين. أو اجعل أمرنا كله رشدًا. كقولك: رأيت منك أسدًا. وأصل التهيئة إحداث هيئة الشيء. ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰ ءَاذَانِهِمْ﴾ أي ضربنا عليها حجابًا يمنع السماع، بمعنى أنمناهم إنامةً لا تنبّههم فيها الأصوات. فحذف المفعول كما حذف في قولهم: بنى على امرأته. ﴿فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ﴾ ظرفان «لضربنا». ﴿عَدَدًا ﴿١١﴾﴾ أي ذوات عدد ووصف السنين به يحتمل التكثير والتقليل فإن مدة لبثهم كبعض يومٍ عنده.

فيه، وكانوا فتية أي شبانًا متقابلين في الأسنان من أولاد عظماء الروم آمنوا بربهم وكان ذلك الإيمان عبرة وتفكرًا منهم في عظمة الله تعالى وملكه وقدرته لم يأتهم بذلك وحي ولم يقرأوا كتابًا ولم يدركوا زمان نبوة. وكانوا في زمن فترة قبل أن يبعث الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام، ثم بعثه الله تعالى وهم في الكهف راقدون ولبث في أمته ثلاثًا وثلاثين سنة، ثم رفعه الله ومضى بعده زمان طويل. ثم بعثهم الله تعالى وأيقظهم واطلع أهل ذلك العصر على حالهم ليعلموا أن وعد الله بالبعث حق وأن الساعة آتية. **قوله:** (أو اجعل أمرنا كله رشدًا) على أن تكون كلمة «من» في قوله: ﴿من أمرنا رشدًا﴾ تجريدية إذ هو الأمر بعينه مبالغة في إرشاده ولهذا قال: «اجعل أمرنا كله رشدًا». والتجريد من المحسنات البديعية المعنوية وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مماثل لذلك الأمر ذي الصفة في تلك الصفة لأجل المبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الأمر ذي الصفة، حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة إلى حيث يصح أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة. فإن جعلت كلمة «من» في الآية تجريدية يكون مطلوبهم أن يبلغ أمرهم في الرشد والهداية حدًا يصح مع ذلك الحد أن يستخلص منه أمر آخر مثله في الرشد. وفي الوجه أول تكون «من» متعلقة «بهيىء»، ويكون المعنى: إنهم لما هربوا إلى الكهف وفارقوا الناس وطلبوا سلامة الدين سألوا ربهم أن يهيىء لهم الرشد والاستقامة في مفارقتهم الكفار. **قوله:** (بمعنى أنمناهم إنامةً لا تنبههم فيها الأصوات) يعني أن ضرب الحجاب المانع من أن تصل الأصوات الموقظة إلى آذانهم وأسماعهم كناية عن الإنامة الثقيلة، وإنما صلح كناية عنها لأن الصوت والتنبيه طريق إزالة النوم فسد طريقه يدل على استحكام النوم وثقله. وخصت الآذان دون العيون مع أن النوم يتعلق بها دون الآذان، لأن ضرب الحجاب على العين لا يصلح كناية عن المبالغة في النوم لأن سد الأبصار إنما يدل على كمال أن لا يكون ما هو طريق الإزالة مؤثرًا في زواله. **قوله:** (بنى على امرأته) أي بنى عليها القبة عند دخوله عليها، فإن المعرس كان يبني على أهله حجابًا. **قوله:** (ظرفان لضربنا) الأول ظرف مكان والثاني ظرف زمان. والمعنى: أنمناهم فيه

﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ﴾ أيقظناهم ﴿لِنَعْلَمَ﴾ ليتعلق علمنا تعلقًا حاليًا مطابقًا لتعلقه أولاً تعلقًا استقباليًا ﴿أَيُّ الْحِزْبَيْنِ﴾ المختلفين منهم أو من غيرهم في مدة لبثهم. ﴿أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا (١٢)﴾ ضبط «أمدًا» لزمان لبثهم. وما في «أي» من معنى الاستفهام علق عنه «لنعلم» فهو مبتدأ و«أحصى» خبره وهو فعل ماض و«أمدًا» مفعوله و«لما لبثوا» حال منه أو مفعول له. وقيل: إنه المفعول واللام مزيد و«ما» موصولة و«أمدًا» تمييز. وقيل: «أحصى» اسم تفضيل من الإحصاء بحذف الزوائد كقولهم: هو أحصى للمال، وأفلس من

سنين ذوات عدد وقد بينها الله تعالى بقوله: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ [الكهف: ٢٥]. **قوله:** (ليتعلق علمنا تعلقًا حاليًا) لما كان قوله تعالى: ﴿لنعلم﴾ متعلقًا بقوله: ﴿بعثنا﴾ ودل الكلام على أن يكون علمه تعالى حادثًا مترتبًا على إيقاظهم، دفع ذلك الاحتمال بما يدل على أن علمه تعالى سرمدي لا يجوز عليه التغيير والزوال وإنما التغيير في المعلومات، وأنه تعالى عالم بها في الأزل على ما ستكون عليه في أوقات حدوثها وبقائها، وكلما تجدد لها حال من الأحوال تعلق علمه تعالى بتلك الحال عند تجددها. فالتجدد والتغيير إنما هو في تعلقات العلم لا في نفسه. وقال هشام: إنه تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها ولا يعلمها إلا عند حدوثها واحتج عليه بهذه الآية.

قوله: (المختلفين منهم أو من غيرهم) إشارة إلى أن أهل التأويل اختلفوا في الحزبين؛ قال مجاهد رضي الله عنه: إن الحزبين من الفتية لأن أصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في أنهم كم ناموا ويدل عليه قوله تعالى: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ [الكهف: ١٩] فأصحاب الكهف كانوا حزبين استقل أحدهما مدة لبثهم واستطالها آخرون، وهم الذين قالوا: ﴿ربكم أعلم بما لبثتم﴾ وقال الفراء: إن طائفتين من المسلمين اختلفوا في مدة لبثهم في الكهف قبل خروجهم منه فبعثهم الله تعالى ولم يبين ذلك بل أبهمه، وليس لنا حاجة إلى تعيين ما أبهم الله تعالى بيانه. **قوله:** (ولما لبثوا حال منه) أي من «أمدا» لأنه لو تأخر عنه لكان نعتًا له، فلما قدم عليه صار حالاً. والمعنى ضبط أمدًا كائنًا لزمان لبثهم في الكهف. وإن كانت اللام لام العلة يكون المعنى حينئذ: لنعلم أي الحزبين أحصى أي علم كقوله: ﴿أَحْصَاهُ اللَّهُ﴾ [المجادلة: ٦] ونسوه للسبب الذي لبثوا فيه لأجله. **قوله:** (وقيل أحصى اسم تفضيل) لم يرض به لأنّ أفعل من كذا لا يبنى من باب أفعل يفعل وقولهم: ما أولاه للخير وما أعطاه للمال، فمن الشواذ والشاذ النادر لا يقاس عليه. والمذلق يروى بالدال والذال وهو رجل من بني عبد شمس وأبوه وأجداده يعرفون بالأفلاس. قال الشاعر في حقه:

فإنك إن ترجو تميمًا ونفعها ... كراجي الندا والعرف عند المذلق

ابن المذلق «وأمدًا» نصب بفعل دل عليه «أحصى» كقوله:

وأضرب منّا بالسيوف القوانسا

﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ﴾ بالصدق ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ﴾ شبان. جمع فتى كصبي وصبية ﴿ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾﴾ بالتثبت ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ وقوّيناها بالصبر على هجر الوطن والأهل والمال، والجراءة على إظهار الحق

قوله: «وأمدا» نصب بفعل دل عليه «أحصى» أي دل أحصى الذي هو للتفضيل على ذلك الفعل المضمر من جنسه واحتيج إلى الإضمار لأن أفعل التفضيل لا يعمل في مظهر. وأول البيت:

ولم أر مثل الحي حيًا مصبحًا ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا
أكرّ وأحمى للحقيقة منهمو **(وأضرب منا بالسيوف القوانسا)**

المصبح المغار عليه وقت الصبح، وحقيقة الرجل ما يحق على الرجل أن يحميه والدفاع عنه من أهل بيته. والقوانس جمع قونس وهو أعلى البيضة من الحديد ويطلق على ما بين أذني الفرس أيضًا. يمدح كلا الفريقين أعداءه وأصحابه يقول: لم أر مغارًا عليهم مثل الذين صبحناهم ولا مغيرين مثلنا يوم لقيناهم. وصف المغار عليهم بكمال الشجاعة ليكون أدل على شجاعة من غلب عليهم. فالقوانس في البيت منصوب بفعل مقدر من جنس أفعل التفضيل أي يضرب القوانس لا بنفس أفعل التفضيل لأنه لا يعمل في المظهر. فكذا فيما نحن بصدده، فإن قيل: إنه إنما لا يعمل في مظهر فاعل أو مفعول به فلم لا يجوز أن يكون «أمدا» منصوبًا على التمييز ويعمل فيه «أحصى» كما في أكثر منه مالاً وأحسن وجهًا؟ أجيب بأن التمييز في أمثال ذلك إنما هو فاعل في المعنى لأن المال هو الذي كثر، والوجه هو الذي حسن وليس الأمد هو الذي أحصى. **قوله تعالى:** (آمنوا بربهم) فيه التفات من التكلم إلى الغيبة، إذ لو جاء على نسق قوله: ﴿نحن نقص عليك﴾ لقيل: بربك وقوله: ﴿زدناهم﴾ ﴿وربطنا﴾ التفات من هذه الغيبة إلى التكلم أيضًا. **قوله:** (وقوّيناها بالصبر) يعني أن قوله تعالى: ﴿وربطنا على قلوبهم﴾ استعارة تبعية شبه تثبيت قلوبهم وتقويتها وحملها على الصبر على الشدائد التي تحملوها بربط الدابة وشدها بالرباط وهو الحبل، فإن ربط الدابة شدها بالرباط، والمربط أيضًا هو الحبل. ومن المجاز ربط الله على قلوبهم لأنه يتعدى بنفسه إلا أنه نزل منزلة اللازم وزيدت كلمة «على» الاستعلائية للمبالغة والدلالة على كون الربط والتقوية مستوليًا على قلوبهم مستقرًا عليها، كما في قوله:

ويجرح دومًا في عراقيبهم نصلي

والرد على دقيانوس الجبار. ﴿إِذْ قَامُوا﴾ بين يديه ﴿فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَا مِن دُونِهِ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا ﴿١٤﴾﴾ والله لقد قلنا قولاً ذا شطط. أي ذا بعد عن الحق مفرط في الظلم. ﴿هَٰؤُلَاءِ﴾ مبتدأ ﴿قَوْمُنَا﴾ عطف بيان ﴿اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً﴾ خبره، وهو إخبار في معنى إنكار. ﴿لَّوْلَا يَأْتُونَ﴾ هلا يأتون ﴿عَلَيْهِم﴾ على عبادتهم ﴿بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ﴾ ببرهان ظاهر، فإن الدين لا يؤخذ إلا به. وفيه دليل على أن ما لا دليل عليه من الديانات مردود، وأن التقليد فيه غير جائز. ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴿١٥﴾﴾ بنسبة الشريك إليه.

﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ﴾ خطاب بعضهم لبعض. ﴿وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ عطف على الضمير المنصوب أي: وإذ اعتزلتم القوم ومعبوديهم إلا الله فإنهم كانوا يعبدون الله ويعبدون الأصنام كسائر المشركين. ويجوز أن تكون «ما» مصدرية على تقدير: وإذ

قوله: (إذ قاموا) منصوب «بربطنا». والمعنى: قوينا قلوبهم إذ قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس حين عاتبهم على ترك عبادة الصنم فقالوا: ﴿ربنا رب السمٰوات والأرض﴾ أقروا بربوبية الله تعالى بين يدي ذلك الجبار بتقوية الله تعالى إياهم على مخالفته وعصيانه. وقيل: إنهم كانوا عظماء المدينة فخرجوا منها ذات يوم فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال أكبرهم: إني لأجد فيّ شيئًا وهو أن ربي رب السمٰوات والأرض فقالوا: نحن كذلك نجد في أنفسنا، فقاموا جميعًا ﴿فقالوا ربنا رب السمٰوات والأرض﴾. **قوله**: (والله لقد قلنا قولاً ذا شطط) يعني أن قوله: «لقد قلنا» جواب قسم مضمر «وشططًا» مصدر شطت الدار تشط أي بعدت، وشط الرجل أي بعد عن الحق. والشطط مجاوزة القرب في كل شيء. أشار إليه بقوله: «مفرط في الظلم». وانتصابه على أنه صفة مصدر محذوف أي قولاً ذا شطط لأن «إذا» جواب وجزاء. **قوله تعالى**: (لولا يأتون) تحضيض فيه معنى الإنكار وقوله: «عليهم» تقديره على عبادتهم وعلى اتخاذهم، فحذف المضاف للعلم به. ولم يكتفوا بالإنكار على اتخاذهم الشركاء وعبادتهم إياها من غير أن يقيموا برهانًا قطعيًا على صحته بل قالوا: ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبًا﴾ أي لا أحد أظلم منه يعنون أن الحكم بأن له تعالى شريكًا وولدًا مع فقدان ما يدل عليهما ظلم وافتراء عليه تعالى.

قوله تعالى: (وما يعبدون) ذكر فيه ثلاثة أوجه: الأول أن «ما» بمعنى الذي والعائد محذوف أي واعتزلتم الذي يعبدونه، أشار إليه بقوله: «ومعبوديهم» وقوله: «إلا الله» مستثنى متصل من الذي يعبدونه. والثاني أن تكون «ما» مصدرية وأن يكون «إلا الله» مستثنى متصلاً أيضًا بتقدير المضاف أي وإذ اعتزلتموهم أي تركتموهم وعبادتهم إلا عبادة الله. والثالث أن تكون نافية وتكون الجملة من كلام الله تعالى وقعت معترضة بين «إذ» وجوابه لتحقيق

اعتزلتموهم وعبادتهم إلا عبادة الله. وأن تكون نافية على أنه إخبار من الله تعالى عن الفتية بالتوحيد معترض بين «إذ» وجوابه لتحقيق اعتزالهم. ﴿فَأْوُۥٓاْ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم﴾ يبسط الرزق لكم ويوسع عليكم ﴿مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾ في الدارين ﴿وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ﴿١٦﴾﴾ ما ترتفقون به أي تنتفعون. وجزمهم بذلك لنصوع يقينهم وقوة وثوقهم بفضل الله تعالى. وقرأ نافع وابن عامر «مرفقًا» بفتح الميم وكسر الفاء وهو مصدر جاء شاذًا كالمرجع والمحيض، فإن قياسه الفتح. ﴿وَتَرَى ٱلشَّمْسَ﴾ لو رأيتهم. والخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد. ﴿إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ﴾ تميل عنه ولا يقع شعاعها عليهم فيؤذيهم، لأن الكهف كان جنوبيًا، أو لأن الله تعالى زوّرها عنه.

اعتزالهم و«إلا» مستثنى مفرغ أخبر الله تعالى عن الفتية أنهم لا يعبدون غيره. **قوله:** (من أمركم) متعلق بالفعل قبله و «من» لابتداء الغاية أو للتبعيض. وقيل: هي بمعنى بدل كما في قوله تعالى: ﴿وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [يونس: ٧] من الآخرة ويجوز أن يكون حالاً من «مرفقًا» فيتعلق بمحذوف. **قوله تعالى:** (مرفقًا) قرأ الجمهور بكسر الميم وفتح الفاء. وقرأ نافع وابن عامر بفتح الميم وكسر الفاء. فقيل: هما لغتان بمعنى واحد في الجارحة وفي ما يرتفق به أي ينتفع به، وقد يستعمل كل واحد منهما في موضع الآخر. وقيل: هما لغتان فيما يرتفق به، وأما الجارحة فبكسر الميم فقط. **قوله:** (لنصوع يقينهم) أي لخلوص يقينهم عن شوب الشك والناصع الخالص من كل شيء. **قوله:** (لو رأيتهم) يعني أن قوله تعالى: ﴿وترى﴾ ليس المراد به أن المخاطب يرى هذه السورة بل المقصود بيان أن باب ذلك الكهف إلى جهة الشمال نحو بنات نعش، فتكون الشمس طالعة وغاربة لا تدخل عليهم فيؤذيهم حرها وتغير ألوانهم. فالمعنى: إنك لو رأيتهم على هذه الصورة. ثم أخبر أنهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء فقال: ﴿وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ﴾ [الكهف: ١٧] أي من الكهف والفجوة متسع في مكان الراغب في فجوة أي في ساحة واسعة. **قوله:** (لأن الكهف كان جنوبيًا) أي كانت ساحة الغار وداخله في جانب الجنوب وذلك يقتضي أن يكون بابه في جانب الشمال. **قوله:** (أو لأن الله تعالى زوّرها عنه) يعني أن للمفسرين في تفسير الآية قولين: الأول أن باب ذلك الكهف كان إلى جانب الشمال مستقبل بنات نعش لا يقع فيه شعاع الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ولا فيما بين ذلك من حيث إن الشمس إذا طلعت تطلع عن يمين الكهف وإذا غربت تغرب عن شماله، فضوء الشمس ما كان يصل إلى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل إليهم فلا جرم بقيت أجسامهم مصونة عن العفونة والفساد. والقول الثاني أن الله تعالى منع ضوء الشمس عن الوقوع عليهم عند طلوعها وعند غروبها وكان ذلك فعلاً خارقًا للعادة وكرامة عظيمة خص الله تعالى بها

وأصله «تتزاور» فأدغمت التاء في الزاي. وقرأ الكوفيون بحذفها وابن عامر ويعقوب «تزور» كتحمر. وقرىء «تزوار» كتحمار وكلها من الزور بمعنى الميل. ﴿ذَاتَ ٱلْيَمِينِ﴾ جهة اليمين وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين. ﴿وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ﴾ تقطعهم وتصرم عنهم ﴿ذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ يعني يمين الكهف وشماله لقوله: ﴿وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ﴾ أي وهم في متسع من الكهف يعني في وسطه بحيث ينالهم روح الهواء ولا يؤذيهم كرب الغار ولا حر الشمس. وذلك لأن باب الكهف في مقابلة بنات النعش وأقرب المشارق والمغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغربه، والشمس إذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الأيمن وهو الذي يلي المغرب، وتغرب محاذية لجانبه الأيسر فيقع شعاعها على جانبيه ويحلل عفونته ويعدل هواءه ولا يقع عليهم فيؤذي أجسادهم ويبلى ثيابهم. ﴿ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي شأنهم أو إيواؤهم إلى كهف شأنه كذلك، أو إخبارك قصتهم، أو أزورار الشمس وقرضها طالعة وغاربة من آياته. ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ﴾ بالتوفيق ﴿فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ الذي أصاب الفلاح. والمراد به إما الثناء عليهم

أصحاب الكهف. قاله الزجاج، واستدل على صحته بقوله: ﴿ذلك من آيات الله﴾ قال: ولو كان الأمر كما ذكره أصحاب القول الأول لما كان ذلك كرامة عجيبة من آيات الله. **قوله:** (**وأصله تتزاور**) وذلك لأنه اختار قراءة «تزاور» بفتح الزاي المشددة، وأصله تتزاور فأسكنت التاء الثانية فأدغمت في الزاي. وقرأ الكوفيون «تزاور» بحذف إحدى التاءين للتخفيف، وابن عامر ويعقوب تزور بسكون الزاي وتشديد الراء من الأزورار وهو العدول عن الشيء، والزور بالتحريك الميل يقال: زور عنه وأزور عنه وتزاور عنه تزاورًا كله عدل عنه وانحرف. **قوله:** (**وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين**) أي خلاصة المعنى أن الشمس حين طلوعها تميل عن كهفهم جهة اليمين، إلا أن ذات اليمين صفة أقيمت مقام الموصوف لما تقرر أن كلمة «ذو» و «ذات» موضوعة لأن يوصف بها النكرة، ولعل تعريف الجهة للعهد الذهني فيكون كالنكرة معنى ولو قال: «جهة ذات اسم اليمين» لكان أظهر. **قوله:** (**والمراد به إما الثناء عليهم**) لأنهم تفكروا في دلائل وحدانية الله تعالى وعظمته وقدرته من غير أن يأتيهم بذلك وحي إلهي، ومن غير أن يقرأوا كتابًا سماويًا وأن يجالسوا أهل التوحيد والمعرفة لكونهم في زمان فترة من الرسل قبل أن يبعث الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام. فيكون قوله تعالى: ﴿من يهد الله فهو المهتدي﴾ كالتذييل للكلام السابق من قوله تعالى: ﴿إذ أوى الفتية إلى الكهف﴾ إلى ههنا وجيء به عامًا في كل من سلك طريق المهتدين ومن آثر الغواية وقلبه قلب أسلافه الضالين ليدخل أصحاب الكهف في الأولين دخولاً أوليًا ويدخل دقيانوس الضال في الآخرين كذلك. والتذييل هو أن تقطع الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدًا ولا محل له

أو التنبيه على أن أمثال هذه الآيات كثيرة ولكن المنتفع بها من وفقه الله تعالى للتأمل فيها والاستبصار بها. ﴿وَمَن يُضْلِلْ﴾ ومن يخذله ﴿فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾﴾ من يليه ويرشده.

﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا﴾ لانفتاح عيونهم أو لكثرة تقلبهم ﴿وَهُمْ رُقُودٌ﴾ نيام ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ﴾ في رقدتهم ﴿ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ كيلا تأكل الأرض ما يليها من أبدانهم على طول الزمان. وقرىء «يقلبهم» بالياء والضمر لله تعالى «وتقلبهم» على المصدر منصوبًا بفعل يدل عليه «وتحسبهم» أي وترى تقلبهم. ﴿وَكَلْبُهُم﴾ هو كلب مروا به فتبعهم فطردوه فأنطقه الله تعالى فقال: أنا أحب أحباء الله، فناموا وأنا أحرسكم. أو كلب راع مرّوا به فتبعهم وتبعه الكلب. ويؤيده قراءة من قرأ «وكالبهم» أي وصاحب كلبهم. ﴿بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ حكاية حال ماضية ولذلك اعمل اسم الفاعل ﴿بِٱلْوَصِيدِ﴾ بفناء الكهف. وقيل: الوصيد الباب. وقيل: العتبة. ﴿لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فنظرت إليهم. وقرىء «لو اطّلعت عليهم» بضم الواو. ﴿لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا﴾ لهربت منهم. و«فرارًا»

من الإعراب. **قوله:** (أو التنبيه الخ) على أن يكون قوله: ﴿من يهد الله فهو المهتدي﴾ مرتبطًا بقوله: ﴿ذلك من آيات الله﴾. وفي التيسير: قيل: ﴿ذلك من آيات الله﴾ **أي ما أخبرنا من قصتهم آية صدقك في دعوى النبوة، فمن هداه الله بها صدقك لذلك فآمنوا بالله تعالى ووحدوه واعتزلوا أهل الشرك والضلال، وآثروا المواضع الخالية في الجبال على طيب العيش في الأوطان والأموال طلبًا لمرضاة الملك المتعال. قوله تعالى:** (وتحسبهم أيقاظًا) **قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي بكسر السين، ومعناه كما ذكر في قوله:** ﴿وترى الشمس﴾ **أي فلو رأيتهم لحسبتهم أيقاظًا، وهو جمع يقظ ويقظ بضم القاف وكسرها وهو اليقظان ورقود جمع راقد كقاعد وقعود.**

قوله: (أو كلب راعي مرّوا به) **أي مروا براعي غنم فقال لهم: أين تذهبون؟ فقالوا: نفر من هذا الجبار. فقال الراعي: ما أنا أغنى عن ربي منكم. فترك غنمه ولحق بهم فتبعه كلبه. قوله:** (وقيل الوصيد الباب) **قيل: الكهف لا يكون له باب ولا عتبة. والمراد موضع الباب والعتبة. قوله:** (وقرىء لو اطّلعت عليهم بضم الواو) **وقرأها الجمهور بكسر الواو على ما هو الأصل في التقاء الساكنين. وقرىء بضم الواو تشبيهًا لها بواو الضمير. عن ابن عباس رضي الله عنهما: إنه غزا مع معاوية غزوة المصطلق نحو الروم فمروا بالكهف الذي فيه أصحاب الكهف فقال معاوية: لو كشف لنا عن هؤلاء لنظرنا إليهم؛ فقال له ابن عباس: ليس لك ذلك قد منع الله ذلك من هو خير منك فقال:** ﴿لو أطلعت عليهم لوليت منهم فرارًا ولملئت منهم رعبًا﴾ **فقال معاوية: لا أنتهي حتى أعلم علمهم. فبعث رجالاً فقال لهم:**

يحتمل المصدر لأنه نوع من التولية والعلة والحال. ﴿وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿١٨﴾﴾ خوفًا يملأ صدرك لما ألبسهم الله من الهيبة أو لعظم إجرامهم وانفتاح عيونهم. وقيل: لوحشة مكانهم. وعن معاوية رضي الله عنه أنه غزا الروم فمر بالكهف فقال: لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم. فقال له ابن عباس رضي الله عنه: ليس لك ذلك وقد منع الله تعالى من هو خير منك فقال: ﴿لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارًا﴾ فلم يسمع وبعث ناسًا فلما دخلوا جاءت ريح فأحرقتهم. وقرأ الحجازيان «لملئت» بالتشديد للمبالغة، وابن عامر والكسائي ويعقوب «رعبا» بالتثقيل. ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ﴾ وكما أنمناهم آية بعثناهم آية على كمال قدرتنا ﴿لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ﴾ ليسأل بعضهم بعضًا فيتعرفوا حالهم وما صنع الله بهم فيزدادوا يقينًا على كمال قدرة الله تعالى، ويستبصروا به أمر البعث ويشكروا ما أنعم به عليهم. ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ بناء على

اذهبوا فادخلوا الكهف فأرسل الله عليهم ريحًا فأحرقتهم. كذا في الوسيط. **قوله:** (ليسأل بعضهم بعضًا فيتعرفوا حالهم) فإنه يجوز أن حالة غريب تدل على كمال قدرة الله تعالى فيزدادون هدى واستيقانًا. وفي شرح التأويل أخبر الله تعالى أنه إنما بعثهم للتساؤل، فحينئذ لا تكون اللام لام «كي» بل هي لام العاقبة، لأنه لما علم منهم ما يكون عند بعثهم من التساؤل بعثهم لذلك، وكذلك جميع ما يخلق ويشاء إنما يخلق لما يعلم أنه كذا فيظهر ما علم على ما علم وهو كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩] ذرأهم لما علم أنه يكون منهم وهو أن يعملوا عمل أهل جهنم فيصيروا إليها، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] معناه أن من علم أنه يعبد ويعمل عمل أهل الجنة خلقه كذلك. والحاصل أن كل ما يخلقه الله تعالى إنما يخلقه لما يعلم أنه يكون منه إذ لا يجوز أن يخلق لغير ما يعلم أنه يكون منه، إذ يجري الفعل لذلك مجرى العجز أو الجهل بالعواقب وهو متعالي عن ذلك علوًا كبيرًا، أو يخرج الفعل لذلك مخرج العجز أو الجهل بالعواقب فإذا كان الله تعالى عالمًا بما كان وما يكون وتعالى عن أن يكون فعله عبثًا لم يجز أن يخلق شيئًا بغير ما علم أنه يكون. وهكذا يكون في الشاهد فإن من عمل عملاً لغير ما علم أنه يكون فو عابث وجاهل بعاقبة عمله. و«كم» في قوله تعالى: ﴿كم لبثتم﴾ استفهامية منصوبة بالفعل الذي بعدها كما في قولك: كم يومًا صمت؟ لأن الفعل الذي بعدها غير مشتغل عنها بضميرها وفي مثله تكون «كم» معربة على حسب اقتضاء العامل، والمميز محذوف تقديره: كم يومًا لبثتم؟ حذف لدلالة الجواب عليه. و«أو» في قوله: ﴿أو بعض يوم﴾ للشك منهم لما ذكره من أن جوابهم هذا مبني على غالب الظن. قيل: إنهم دخلوا الكهف أول النهار فنظروا حين استيقظوا فإذا هو آخر النهار

غالب ظنهم، لأن النائم لا يحصي مدة لبثه ولذلك أحالوا العلم إلى الله تعالى ﴿قَالُواْ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ ويجوز أن يكون ذلك قول بعضهم وهذا إنكار الآخرين عليهم. وقيل: إنهم لما دخلوا الكهف غدوة وانتبهوا ظهيرة وظنوا أنهم في يومهم أو اليوم الذي بعده قالوا ذلك. فلما نظروا إلى طول أظفارهم وأشعارهم قالوا هذا. ثم لمّا علموا أن الأمر ملتبس لا طريق لهم إلى علمه أخذوا فيما يهمهم وقالوا: ﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ﴾. والورق الفضة مضروبة كانت أو غيرها. وقرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر وروح عن يعقوب بالتخفيف، وقرىء بالتثقيل وإدغام القاف

فقالوا: لبثنا يومًا، ثم رأوا من الشمس بقية فقالوا: أو بعض يوم. وهم في هذا الجواب وإن كانوا مخطئين إلا أنهم لما بنوا هذا الجواب على غالب الظن وكان الأمر عندهم كذلك لم يوصفوا فيه بالكذب ولم يؤاخذوا به. **قوله**: (ولذلك أحالوا العلم إلى الله تعالى) يدل على أن الذين قالوا: ﴿ربكم أعلم بما لبثتم﴾ هم الذين قالوا: ﴿لبثنا يومًا أو بعض يوم﴾ وأن ما بعده بدل منه. وعلى الاحتمال الثاني يكون أصحاب الكهف ثلاث فرق: قال واحد منهم: ﴿كم لبثتم﴾ وأجاب جماعة منهم بأن قالوا: ﴿لبثنا يومًا أو بعض يوم﴾ وأنكر عليهم الآخرون بأن قالوا: ﴿ربكم أعلم بما لبثتم﴾ روي أن ابن عباس استدل بهذه الآية على أن الصحيح من الأقوال في عددهم أنهم سبعة، لأن الله تعالى قال في أول الآية: ﴿قال قائل منهم﴾ هذا واحد وقال في جواب قول هذا القائل: ﴿قالوا لبثنا يومًا أو بعض يوم﴾ وقالوا قول جمع أول وأقله ثلاثة ثم قال: ﴿قالوا ربكم أعلم بما لبثتم﴾ وهذا قول جمع آخر سواهم خاطب هذا الجمع الأول بأن قالوا: ﴿ربكم أعلم بما لبثتم﴾ فكان المجيبون ستة والسائل واحدًا فالمجموع سبعة. **قوله**: (ثم لمّا علموا أن الأمر ملتبس لا طريق لهم إلى علمه أخذوا فيما يهمهم) بيان لوجه ارتباط قولهم: ﴿فابعثوا أحدكم﴾ الآية بما قبله الذي هو تذاكر حديث مدة اللبث مع أنه لا مناسبة بينهما بحسب الظاهر. وتقريره أن الآية من باب أسلوب الحكم كقوله:

أتت تشتكي عندي مزاولة القرى ... وقد رأت الضيفان ينحون منزلي
فقلت كأني ما سمعت كلامها ... هم الضيف جدي في قراهم وعجلي

وكقول بعضهم للحجاج وقد قال الحجاج له متوعدًا: لأحملنك على الأدهم، يعني القيد، مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب. أي على الفرس الأدهم يعني الذي غلب سواده والأشهب الذي غلب بياضه. فإن المتكلم قد يتلقى المخاطب بغير كلامه لحمله على وجه آخر. وقوله: «وقرأ أبو عمرو» إلى قوله: «بالتخفيف» أي بإسكان الراء وفتح الواو.

في الكاف، وبالتخفيف مكسور والواو مدغمًا وغير مدغم. ورد المدغم لالتقاء الساكنين على غير حده. وحملهم له دليل على أن التزود رأي المتوكلين، والمدينة طوسوس. ﴿فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ﴾ أي أهلها ﴿أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾ أحل وأطيب وأكثر وأرخص ﴿فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ وليتكلف اللطف في المعاملة حتى لا يغبن أو في التخفي حتى لا يعرف. ﴿وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾﴾ ولا يفعلن ما يؤدي إلى الشعور.

﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ أن يطلعوا عليكم أو يظفروا بكم. والضمير للأهل المقدر في «أيها». ﴿يَرْجُمُوكُمْ﴾ يقتلوكم بالرجم. ﴿أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ﴾ أو يصيروكم إليها كرهًا. من العود بمعنى الصيرورة. وقيل: كانوا أولاً على دينهم فآمنوا. ﴿وَلَن تُفْلِحُوٓا إِذًا أَبَدًا ﴿٢٠﴾﴾ إذ دخلتم في ملّتهم ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾ وكما أنمناهم وبعثناهم لتزداد بصيرتهم أطلعنا عليهم. ﴿لِيَعْلَمُوٓا﴾ ليعلم الذين أطلعناهم على

والباقون بكسر الراء. وقرأ ابن كثير «بورقكم» بكسر الراء وإدغام القاف في الكاف، وقرأ بالتخفيف أي بإسكان الراء وكسر الواو بإدغام القاف في الكاف وبعدم إدغامها. **قوله:** (**وحملهم له**) أي حمل أصحاب الكهف للورق يدل على أن إمساك الزاد أمر مشروع لا ينافي التوكل.

قوله: (**من العود بمعنى الصيرورة**) كما يقال للآخرة معاد، فإنه من العود بمعنى التحول لا من العود بمعنى الرجوع إلى الأمر الأول. **قوله:** (**إذ دخلتم في ملّتهم**) قدره لكون «إذا» مضافًا فإن قيل: أليس أنهم لو أكرهوا على الكفر حتى أظهروه لم يكن عليهم مضرة؟ فكيف قالوا: ﴿ولن تفلحوا إذاً أبدًا﴾؟ أجيب بأنه يحتمل أن يكون المراد أنهم خافوا من أنهم لو ردوا إلى الكفر وبقوا مظهرين لذلك الكفر مدة لربما تميل قلوبهم إلى ذلك الكفر ويصيرون كافرين في الحقيقة، فلهذا الاحتمال خافوا وقالوا ذلك. **قوله:** (**أطلعنا عليهم**) أي على أحوالهم غيرهم يقال: عثرت على كذا أي علمته. واختلفوا في السبب الذي عرف الناس طول مدة أصحاب الكهف على وجهين: الأول أنه طالت شعورهم وأظفارهم طولاً مخالفًا للقاعدة وظهرت في بشرة وجوههم آثار عجيبة تدل على أن مدتهم قد طالت طولاً خارجًا عن العادة. والثاني أن ذلك الرجل الذي بعثوه إلى المدينة لما ذهب إلى السوق ليشتري الطعام أخرج الدراهم التي عليها اسم دقيانوس فقال صاحب الطعام: هذه الدراهم غير موجودة في هذا اليوم وإنما كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزًا. فاجتمع الناس إليه وحملوه إلى ملك البلد فقال الملك: من أين وجدت هذه الدراهم؟ فقال: بعت بها شيئًا من التمر وخرجنا فرارًا من الملك دقيانوس. فعرف ذلك الملك أنه ما وجد كنزًا بل الله تعالى بعثه بعد موته. **قوله:** (ليعلموا

حالهم ﴿أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ بالبعث أو الموعود الذي هو البعث ﴿حَقٌّ﴾ لأن نومهم وانتباههم كحال من يموت ثم يبعث. ﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ﴾ وإن القيامة لا ريب في إمكانها فإن من توفى نفوسهم وأمسكها ثلاثمائة سنين حافظًا أبدانها عن التحلل والتفتت، ثم أرسلها إليها قدر أن يتوفى نفوس جميع الناس ممسكًا إياها إلى أن يحشر أبدانها فيردها عليها. ﴿إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ﴾ ظرف «لأعثرنا» أي أعثرنا عليهم حين يتنازعون. ﴿بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ﴾ أمر دينهم. وكان بعضهم يقول: تبعث الأرواح مجردة وبعضهم يقول: يبعثان ليرتفع الخلاف ويتبين أنهما يبعثان معًا. أو أمر الفتنة حين أماتهم الله ثانيًا بالموت فقال بعضهم: ماتوا وقال آخرون: ناموا نومهم أول مرة. أو قال طائفة: نبني عليهم بنيانًا يسكنه الناس ويتخذونه قرية. وقال آخرون: لنتخذن عليهم مسجدًا يصلى فيه كما قال تعالى: ﴿فَقَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا ۖ رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴿٢١﴾﴾ وقوله: «ربهم اعلم بهم» اعتراض إما من الله ردًا على الخائضين في أمرهم من أولئك المتنازعين في زمانهم، أو من المتنازعين فيهم على عهد الرسول ﷺ أو من المتنازعين للرد إلى الله بعد ما تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام في أنسابهم وأحوالهم فلم يتحقق لهم ذلك. حكي أن المبعوث لما دخل السوق وأخرج الدراهم وكان عليها اسم دقيانوس اتهموه بأنه وجد كنزًا فذهبوا به إلى الملك وكان نصرانيًا موحدًا، فقص عليه القصص فقال بعضهم: إن آباءنا أخبرونا أن فتية فروا بدينهم من دقيانوس فلعلهم هؤلاء. فانطلق الملك وأهل المدينة من مؤمن وكافر وأبصروهم وكلموهم. ثم قال الفتية للملك: نستودعك الله ونعيذك به من شر الجن والإنس، ثم رجعوا إلى مضاجعهم فماتوا فدفنهم الملك في الكهف وبنى عليهم مسجدًا. وقيل: لما انتهوا إلى الكهف قال لهم الفتى: مكانكم حتى أدخل أولاً لئلا يفزعوا فدخل فعمي عليهم المدخل فبنوا ثم مسجدًا.

﴿سَيَقُولُونَ﴾ أي الخائضون في قصتهم في عهد الرسول ﷺ من أهل الكتاب والمؤمنين ﴿ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ أي هم ثلاثة رجال يربعهم كلبهم بانضمامه إليهم. قيل: هو قول اليهود. وقيل: هو قول السيد من نصارى نجران وكان يعقوبيًا.

أن وعد الله بالبعث) على أن الوعد مصدر على حاله أي ليعلموا أن ما أخبرهم الرسل من بعث الأموات ليس اختراعًا من عند أنفسهم بل كونه وعد الله تعالى وخبرًا منه حق. فإن القوم لما علموا أن الله تعالى أنامهم مدة طويلة وأبقاهم من غير طعام ولا شراب في تلك المدة على أن الإنسان لا يبقى من غير طعام ولا شراب في مدة أسبوع فضلاً عن مثل تلك

....

المدة، علموا أن من قدر على حفظهم من كل ضرر وأذى وإبقائهم فيها لقادر على البعث والإحياء بعد الموت ولا يعجز عن شيء يريد كون.

قوله: (حين أماتهم الله تعالى ثانيًا) فإن الملك وقومه لما رأوا أصحاب الكهف ووقفوا على أحوالهم عاد القوم إلى كهفهم فأماتهم الله تعالى فعند هذا اختلف الناس؛ فقال قوم: إنهم نيام كالمرة الأولى وقال آخرون: بل الآن ماتوا. **قوله**: (أو قال طائفة نبني عليهم بنيانًا) عطف على قوله: «فقال». وقوله: «بنيانًا» يجوز أن يكون مفعولاً به جمع بنيانة وأن يكون مصدرًا. **قوله**: (وقيل لما انتهوا إلى الكهف) أي وروي أن الملك وأهل المدينة لم يدخلوا عليهم وعمي عليهم مكانهم حين دخله الفتى وهو يمليخا. وإنما علم أهل المدينة حقيقة البعث وحقيقة استدلاله بأخبار يمليخا عنهم وثبت عندهم صدقه بما شاهدوا من حاله وما معه. **قوله**: (قيل هو قول اليهود) وهذا القول يستدعي أن يكون إطلاع أهل المدينة على حال أصحاب الكهف قبل بعثة موسى عليه الصلاة والسلام، لأن علم اليهود بأحوالهم يستلزم أن تكون أحوالهم مذكورة في التوراة. وذكر في شرح التأويلات أنه اختلف في وقتهم؛ قال بعضهم: كان فيما بين عيسى ومحمد صلوات الله عليهما وسلامه. وقال بعضهم: كان ذلك قبل بعث موسى عليه الصلاة والسلام، وهو قول الحسن وأبي بكر وغيرهما. وهذا أشبه لأنهم إنما سألوا عنه أهل التوراة وهم اليهود فلا يحتمل أن يكون بعد عيسى وهم لا يؤمنون بعيسى ولا بالإنجيل. **قوله تعالى**: (قال الذين غلبوا على أمرهم) أي أمر أصحاب الكهف. قيل: المراد به الملك المسلم. وقيل: أولياء أصحاب الكهف. وقيل: رؤساء البلد لأن من له الغلبة في هذا النزاع لا بد أن يكون أحد هؤلاء. ذكر في القصة أن الملك جعل على باب الكهف مسجدًا وجعل عنده عيدًا عظيمًا وأمر أن يؤتى كل سنة. وعن الزجاج أنه قال: هذا يدل على أنه لما ظهر أمرهم غلب المؤمنون بالبعث والنشور لأن المساجد للمؤمنين به. ثم إنه تعالى أخبر أنه سيقع نزاع في عددهم وقد وقع ذلك لما وفد نصارى نجران على النبي ﷺ فجرى ذكر أصحاب الكهف فقالت اليعقوبية منهم: كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم، وقالت النسطورية منهم: كانوا خمسة سادسهم كلبهم، وقال المسلمون: كانوا سبعة وثامنهم كلبهم. ولفظ «يقولون» في المواضع الثلاثة جميعًا للاستقبال: أما الأول فلكونه مصدرًا بسين الاستقبال، وأما الآخران فلكونهما معطوفين على «يقولون» الأول فيكونان داخلين في حكم السين وهو المتبادر من قوله: «اكتفاء بعطفه على ما هو فيه» لأن الواو لما كانت لمطلق الجمع كان معنى «يقولون» بعد «سيقولون» أنه سيحصل منهم الأقوال الثلاثة. فلو قيل: سيقولون بعد سيقولون لكان تكرارًا لما يدل على الاستقبال. وإن جعل الأخيران معطوفين

﴿وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ قاله النصارى أو العاقب منهم وكان نسطوريًا. ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ يرمون رميًا بالخبر الخفي الذي لا مطلع لهم عليه وإتيانًا به، أو ظنًا بالغيب من قولهم: رجم بالظن إذا ظن، وإنما لم يذكر بالسن اكتفاء بعطفه على ما هو فيه. ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ إنما قاله المسلمون بإخبار الرسول ﷺ لهم عن جبرائيل عليه السلام، وإيماء الله تعالى إليه بأن اتبعه قوله: ﴿قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ واتبع الأولين قوله «رجمًا بالغيب» وبأن أثبت العلم بهم لطائفة بعد ما حصر أقوال الطوائف في الثلاثة المذكورة. فإن عدم إيراد رابع في نحو هذا المحل دليل العدم مع أن الأصل ينفيه. ثم رد الأولين بأن اتبعهما «رجمًا بالغيب» ليتعين الثالث وبأن أدخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة تشبيهًا لها بالواقعة حالاً من المعرفة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت، وعن

على قوله: «سيقولون» يحملان أيضًا على الاستقبال لاشتراك لفظ المضارع بين الحال والاستقبال واختصاصه في هذا الموضع بالاستقبال بقرينة المقام كاختصاص الأول به بواسطة السين.

قوله: (يرمون رميًا بالخبر الخفي الذي لا مطلع لهم عليه وإتيانًا به) إشارة إلى أن «رجمًا» منصوب بمقدر من لفظه أي يرجمون رجمًا. وأن الرجم معناه الرمي وإتيان الكلام والتكلم به من غير تدبر وعلم بحقيقة كلامه. والمطلع مصدر ميمي بمعنى الاطلاع. ويحتمل أن يكون اسم فاعل من باب الأفعال. **قوله:** (وبأن أدخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة) فإن الجملة إذا وقعت صفة للنكرة جاز أن يدخلها الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، فإن للصفة نوع اتصال بالموصوف فإذا أريد تأكيد ذلك الاتصال واللصوق وسط بينهما هذه الواو لتؤذن أن هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف لازمة له غير مفارقة عنه، كما تتوسط بين الجملة الواقعة حالاً وبين ذي الحال تأكيدًا لما بينهما من اللصوق والاتصال وتنبيهًا على اللصوق والاتصال. ألا ترى أن ما وقع صفة للنكرة إذا تقدم عليها وهي بعينها تصير حالاً ولو لم يكونا متحدتين معنى؟ لما كان كذلك سواء كان في الصورة أي في اعتبار المعرفة والنكرة، أو في المعنى أيضًا لما ذكرنا فلما توسطت الواو بين الجملة والمعرفة التي قبلها لمجرد الربط وتأكيد الاتصال توسطت بين الجملة والنكرة أيضًا لذلك. وما قيل من أن دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتًا وحكمًا وتأكيد اللصوق يقتضي شيئين مبني على أن تكون الواو في مثل هذا الموضع عاطفة مقتضية للمغايرة وليست كذلك بل هي تجردت لمحض الجمعية واللصوق، فإن واو العطف تقتضي المغايرة وتتضمن معنى الجمعية، فإذا أريد منها معنى الجمعية دون المغايرة كان من باب إطلاق اسم الكل على

عليّ رضي الله عنه: هم سبعة وثامنهم كلبهم وأسماءهم يمليخا ومكشلمينا ومشليمينا هؤلاء أصحاب يمين الملك، ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش أصحاب يساره وكان يستشيرهم، والسابع الراعي الذي وافقهم واسم كلبهم قطمير واسم مدينتهم أفسوس. وقيل: الأقوال الثلاثة لأهل الكتاب والقليل منهم. ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا﴾ فلا تجادل في شأن الفتية إلا جدالاً ظاهرًا غير متعمق فيه، وهو أن تقص عليهم ما في

الجزء كهمزة الاستفهام في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] فإن الهمزة فيه مسلوبة الدلالة على معنى الاستفهام متمحضة لمجرد الاستواء كتمحيض النداء في قولك: إنا نفعل كذا أيتها العصابة، فإنه لمجرد الاختصاص ومسلوب عنه معنى طلب الإقبال. وقيل: إنها واو الثمانية فإن السبعة عند العرب كانت متميزة عن سائر أسماء العدد من حيث دلالتها على الكثرة والمبالغة في العدد قال تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة: ٨٠] على معنى أن تكثر الاستغفار لهم غاية الإكثار، فإذا ذكروا سبعة جاؤوا بالواو لتدل على أن السبعة دالة على الكثرة والمبالغة في العدد وأن مدخولها ثامن. فلما كانت السبعة أصلاً في المبالغة في العدد عندهم كانوا إذا وصلوا إلى الثمانية ذكروا لفظًا يدل على الاستئناف فقالوا: وثامنهم. وكان قريش إذا عدوا يقولون: واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة، فيدخلون الواو على عقد الثمانية خاصة، وكان العقد عندهم سبعة كما أن اليوم عندنا عشرة، فإذا جاوز السبعة جاؤوا بالواو على الاستئناف ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ١١٢] وقوله تعالى في حق أزواج النبي ﷺ: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ﴾ [التحريم: ٥] إلى قوله: ﴿وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾ [آل عمران: ٤١؛ غافر: ٥٥] فإن قوله: ﴿والناهون عن المنكر﴾ هو الثامن. ومن قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧١، ٧٣] بالواو لأن أبواب الجنة ثمانية وأبواب النار سبعة، وكذا قوله: ﴿وإبكارًا﴾ ثامن ما تقدم. ولم يذكر المصنف هذا الوجه لأن هذه الواو لم تثبت في اللغة وقد أنكرها حذاق النحاة. قوله: (وأسماؤهم يمليخا ومكشلمينا ومشليمينا هؤلاء أصحاب يمين الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش أصحاب يساره) وكان الملك يستشير هؤلاء الستة وكانوا يتصرفون في مهماته، والسابع الراعي الذي وافقهم حين هربوا من ملكهم دقيانوس. قيل: اسمه كفيشططيوش. وروي عن ابن عباس أن أسماءهم مكشلمينا ويمليخا ومرطوش وينبوش وسارينوش ودونوارش وكفشططيوش. قال عبد الله بن عمر: إذا وقع في موضع فكتبت هذه الأسماء على قطعة ورق وطرحت في الحريق طفىء بإذن الله تعالى. قوله: (فلا تجادل في شأن الفتية) فإن المراء في اللغة الجدال يقال: مارى يماري مماراة ومراء أي جادل. والمراد بكون

القرآن من غير تجهيل لهم والرد عليهم ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾﴾ ولا تسأل أحدًا منهم عن قصتهم سؤال مسترشد، فإن فيما أوحي إليه لمندوحة عن غيره مع أنه لا علم لهم بها، ولا سؤال متعنت تريد تفضيح المسؤول عنه وتزييف ما عنده فإنه مخل بمكارم الأخلاق.

﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ نهي تأديب من الله تعالى لنبيه حين قالت اليهود لقريش: سلوه عن الروح وأصحاب الكهف وذي القرنين: فسألوه فقال: «ائتوني غدًا أخبركم». ولم يستثن فأبطأ علي الوحي بضعة عشر يومًا حتى شق عليه وكذبته قريش. والاستثناء من النهي أي ولا تقولن لأجل شيء تعزم عليه إني فاعله فيما يستقبل إلا بأن يشاء الله أي إلا ملتبسًا بمشيئه قائلاً: إن شاء الله، أو إلا وقت أن يشاء الله أن تقوله بمعنى: أن يأذن لك فيه. ولا يجوز تعليقه بفاعل لأن استثناء اقتران المشيئة بالفعل غير سديد واستثناء اعتراضها دونه لا يناسب النهي.

الجدال ظاهرًا أن لا يتعمق بل يقتصر على ما أوحي إليه في القرآن، وهو أنه لا يعلم عددهم إلا القليل فوجب التوقف وترك قطع النزاع ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦] ونقل عن الفراء أنه أتاه ﷺ فريقان من نصارى نجران يعقوبي ونسطوري فسألهم النبي ﷺ عن عدد أصحاب الكهف فنهي عنه بقوله تعالى: ﴿ولا تستفت فيهم منهم أحدًا﴾. قوله: (ولم يستثن) أي لم يقل: إن شاء الله سمى. قولك: إن شاء الله كلمة استثناء لأنه عبر عنها بقوله: ﴿إلا أن يشاء الله﴾ قيل: احتبس الوحي بعده خمسة عشر يومًا، وفي رواية أربعين يومًا ثم نزلت هذه الآية. جعل قوله: ﴿إلا أن يشاء الله﴾ متعلقًا بالنهي وذكر لتعلقه به وجهين: الأول أن يجعل ﴿إلا أن يشاء الله﴾ مستثنى مفرغًا من أعم الأحوال بأن يقدر المضاف بعد الباء المقدرة بعد «إلا» ويحذف مفعول المشيئة وهو الضمير الراجع إلى الفعل المدلول عليه بقوله: ﴿إني فاعل ذلك﴾ أي لا تقولن إني فاعله غدًا في حال من الأحوال إلا في حال كونك ملتبسًا بذكر مشيئة الله. والثاني أن يجعل مستثنى مفرغًا من أعم الأوقات أي لا تقولن ذلك من تلقاء نفسك في وقت ما إلا في وقت أن يشاء الله أن تقوله، بمعنى أن يأذن لك فيه. وفيه وجه ثالث وهو ﴿إلا أن يشاء الله﴾ في معنى كلمة تأبيد كأنه قيل: فلا تقولنه من تلقاء نفسك أبدًا، فيحمل الاستثناء على تأكيد النهي والمبالغة على هذا الوجه فهو وجه تعلقه به.

قوله: (ولا يجوز تعليقه بفاعل) لأن قوله تعالى إلا أن يشاء الله إن كان متصلاً بقوله: ﴿إني فاعل﴾ لا يخلو إما أن يكون المستثنى اقتران المشيئة بالفعل أو اعتراضها قبله، ولا

﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ﴾ مشيئة ربك وقل: إن شاء الله. كما روي أنه لما نزل قال عليه الصلاة والسلام: «إن شاء الله». ﴿إِذَا نَسِيتَ﴾ إذا فرط منك نسيان لذلك ثم تذكرته. وعن ابن

وجه لشيء منهما. أما الأول فلأن المشيئة المقترنة بالفعل سواء كانت مشيئة الفعل بالفعل توجب الفعل ولا تنافيه حتى يصح استثناؤه من قوله: ﴿إني فاعل ذلك﴾ بكل حال ومشيئة الله تعالى بترك الفعل لا يمكن اقترانها بفعل العبد حتى يصح استثناؤها منه. وأما الثاني فلأنه لو كان المراد ﴿إني فاعل ذلك غدًا﴾ بكل حال إلا في حال أن تعترض مشيئة الله تعالى بترك الفعل لأفاد كون هذا القول منهيًا عنه، ولا وجه لأن ينهى العبد عن أن يقول: ﴿إني فاعل ذلك﴾ فيما يستقبل إلا أن يشاء الله تعالى مني ترك الفعل، لأن تمكن العبد من الفعل متوقف على انتفاء مشيئة الترك فكيف ينهي عن تقييد الفعل بانتفائها وتعليقه عليه؟ فلما امتنع تعلقه بقوله: ﴿إني فاعل﴾ تعيّن تعلقه بالنهي على أحد الوجهين: نهي الله تعالى عن أن يعد الإنسان عدة ولا يستثني فيها لأن العدة إضافة الفعل إلى نفسه، وهو لا يستقل في أفعاله فلذلك أمر بأن يلحق الاستثناء بها لئلا يلحقه معرة الخلف في الوعد إذا لم يفعل ما وعد فقول الواعد: إن شاء الله يدفع عنه حنث خلف الوعد على تقدير عدم وفائه بعهده، لأن إرادة الله تعالى لا يقدر العبد على إيقاعها فلا يحنث بتركه. إلا أنهم اختلفوا في أن الاستثناء هل يجب أن يكون متصلاً بما قبله في اللفظ لدفع الحنث أو لا يجب؟ فذهب ابن عباس ومن تبعه إلى أنه لا يجب أن يكون متصلاً به حتى إذا نسي أن يقول إن شاء الله ثم تذكر بعد سنة وقاله كفى في دفع الحنث. واحتج عليه بقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤] وذلك لأن الظاهر أنه كلام متصل بما قبله والتقدير: إنه إذا نسي أن يقول إن شاء الله فليذكره إذا تذكر، وقوله: ﴿واذكر﴾ غير مختص بوقت معين بل يتناول جميع الأوقات فوجب أن يكون دافعًا للحنث في أي وقت ذكره. واعلم أن استدلال ابن عباس ظاهر في أن الاستثناء لا يجب أن يكون متصلاً. وأما الفقهاء فقالوا: إنّا لو جوّزنا ذلك لزم أن لا يستقر شيء من العهود والإيمان. حكي أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له أبو حنيفة: هذا يرجع عليك فإنك تأخذ البيعة بالإيمان كما يقول المبايع: أبايعك على السمع والطاعة، ثم يؤكدها بالإيمان بأن يقول: والله لا أخرج من هذه البيعة. فلو جاز انفصال الاستثناء لجاز أن يخرج من عندك ويستثني بأن يقول إلا زمان كذا أو لأمر كذا أو أن يفعل كذا. فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه. قال الإمام: حاصل كلامهم يرجع إلى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه. وأيضًا فلو قال: إن شاء الله تعالى في نفسه خفية بلسانه بحيث لم يسمعه أحد فهو معتبر ودافع للحنث بالإجماع مع أن المحذور الذي ذكروه

عباس: ولو بعد سنة ما لم يحنث. ولذلك جوّز تأخير الاستثناء عنه. وعامة الفقهاء على خلافه لأنه لو صح ذلك لم يتقرر إقرار ولا طلاق ولا عتاق ولم يعلم صدق ولا كذب. وليس في الآية، والخبر أن الاستثناء المتدارك به من القول السابق بل هو من مقدر مدلول به عليه. ويجوز أن يكون المعنى: واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار إذا نسيت الاستثناء، مبالغة في الحث عليه. أو اذكر ربك وعقابه إذا تركت بعض ما أمرك به ليبعثك على

حاصل فثبت أن الذي عولوا عليه ليس بقوي. والأولى أن يحتج على وجوب كون الاستثناء متصلاً بدليل آخر. **قوله**: (ولذلك جوّز) أي لما ذكر من الآية، ولما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إن شاء الله» لما نزل قوله تعالى: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ ولما روي عن ابن عباس، استدل المصنف بها على جواز تأخير الاستثناء عن القول السابق. ثم ذكر دليل عامة الفقهاء على عدم جوازه على سبيل المعارضة لدليل المجوز. ثم أجاب عن دليل المجوز بقوله: «وليس في الآية والخبر» وتقريره أن معنى الآية قل إن شاء الله إذا سبق منك وعد وفرط منك نسيان لذلك ثم تذكرته، وهو إنما يدل على جواز تأخير الاستثناء عن القول السابق أن لو كان الاستثناء المتدارك به من القول السابق ولم يلزم ذلك، لأنه يجوز أن يكون الاستثناء من مقدر يدل عليه القول السابق مثلاً إذا قال: أكرمك فيما يستقبل ونسي الاستثناء ثم تذكره بعد زمان فقال: إن شاء الله تعالى، جاز أن لا يتعلق هذا الاستثناء بالوعد السابق بل بمقدر يدل عليه ذلك الوعد. وكذا الحال فيما روي من الخبر فإن قوله عليه الصلاة والسلام: «إن شاء الله» ليس متعلقًا بقوله السابق في غد أخبركم، بل بمقدر يدل هو عليه ولم يندفع به حنث خلف الوعد الذي هو من قبيل ترك الأولى والأفضل.

قوله: (ويجوز أن يكون المعنى) عطف على قوله مشيئة ربك بحسب المعنى. وهو جواب آخر من قبل عامة الفقهاء بمنع أن يكون معنى الآية: واذكر مشيئة ربك واستثن إذا ذكرته، وباحتمال عدم ارتباطها بما قبلها. وضبط ما ذكره من الوجوه أن قوله: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ إما أن يكون متعلقًا بما قبله أو لا بل يكون كلامًا مستأنفًا، فإن تعلقه بما قبله فيه احتمالان: الأول أن يكون المعنى إذا نسيت أن تقول إن شاء الله حين وعدت فقله إذا تذكرت. والثاني أن يكون المعنى إذا نسيت ذلك استغفر الله وتب إليه، ويكون المقصود من الأمر بالاستغفار المبالغة في الحث على الاستثناء على سبيل التغليظ والتشديد على تركه بإيهام أن تركه من الذنوب التي تجب فيها التوبة. وإن لم يتعلق بما قبله بل كان كلامًا مستأنفًا ففيه قولان: فعلى القول الأول يقدر مفعول تركت وهو قوله بعض ما أمرك به لا على الثاني بل يجري مجرى اللازم فسر قوله: ﴿إذا نسيت﴾ بقوله إذا تركت بعض ما أمرك به لأن النسيان قد يستعمل في الترك مجازًا بطريق إطلاق المسبب وإرادة السبب لأن الترك

التدارك، أو اذكره إذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسي. ﴿وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى﴾ يدلني ﴿لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾﴾ لأقرب رشدًا وأظهر دلالة على أني نبي من نبأ أصحاب الكهف، وقد هداه لأعظم من ذلك كقصص الأنبياء المتباعد عنه أيامهم والإخبار بالغيوب والحوادث النازلة في الأعصار المستقبلة إلى قيام الساعة، أو لأقرب رشدًا وأدنى خيرًا من المنسي. ﴿وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ﴿٢٥﴾﴾ يعني لبثهم فيه أحياء مضروبًا على آذانهم وهو بيان لما أجمله قبل. وقيل: إنه حكاية

سبب للنسيان، فالنسيان المذموم هو ما كان مستندًا إلى السبب الاختياري والمعذور من نحو ما روي في الحديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» هو ما لم يستند إلى سبب كذلك. وهناك قول ثالث وهو أن يحمل قوله تعالى: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها فيكون مفعول «نسيت» مقدرًا هو أداء الصلاة. والظاهر هو الاحتمال الأول وأن يكون ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ متعلقًا بما قبله لأنه على تقدير أن يكون كلامًا مستأنفًا يلزم جواز عدم ارتباط بعض الآيات ببعضها وهو بعيد. **قوله:** (وأظهر دلالة) عطف تفسير لقوله: «أقرب رشدًا» فسر أقرب بأظهر وفسر رشدًا بقوله: «دلالة». والرشد مصدر رشد يرشد من باب علم ومعناه ضد الغواية لا الدلالة التي هي إرشاد الغير، فتفسيره بالدلالة يستلزم أن يكون الرشد بمعنى سبب الرشد وأن يكون تسمية المعجزة بالرشد للمبالغة في كونها سببًا له على تأويل أنها ذو رشد. وجعل لفظ «هذا» في قوله: ﴿لأقرب من هذا رشدًا﴾ إشارة إلى نبأ أصحاب الكهف فكان المعنى: أيها المشركون إنكم قد استعظمتم الأخبار عن حالهم وبيان نبأهم وقصتهم وقد بينت لكم ما أوحي إليّ وإني لأطمع من ربي أن يعطيني من الآيات الدالة على نبوتي ما هو أعظم في الدلالة عليها. ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا﴾ [الكهف: ٩] افتتح القصة بتقليل شأنها ثم اختتمها بأطماع ما هو أعظم منها أو أقرب إرشادًا للمسترشدين.
قوله: (أو لأقرب رشدًا وأدنى خيرًا من المنسي) فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿وقل عسى﴾ مرتبطًا بقوله: ﴿واذكر ربك﴾ لا بمجموع القصة بأن يكون معطوفًا على ما هو العامل في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾ [الكهف: ١٠] على معنى اذكر إذ أوى الفتية وقل عسى أن يهديني ربي. ويكون المعنى على الوجه الثاني: واذكر ربك إذا نسيت شيئًا واطمع منه أن يهديك لشيء آخر بدل المنسي وقل عسى أن يهديني ربي لشيء آخر وهو أقرب رشدًا ومنفعة من المنسي. فيكون لفظ «هذا» إشارة إلى المنسي. **قوله:** (وهو بيان لما أجمله) أي بقوله: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ [الكهف: ١١] فإنه تعالى أجمل قصتهم بقوله: ﴿إذ أوى الفتية﴾ إلى قوله: ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم﴾ [الكهف: ١٣] ثم شرع

كلام أهل الكتاب فإنهم اختلفوا في مدة لبثهم كما اختلفوا في عدتهم؛ فقال بعضهم: ثلاثمائة سنين. وقال بعضهم: ثلاثمائة وتسع سنين. وقرأ حمزة والكسائي ثلاثمائة سنين بالإضافة على وضع الجمع موضع الواحد، ويحسنه هٰهنا أن علامة الجمع فيه جبر لما حذف من الواحد وأن الأصل في العدد إضافته إلى الجمع. ومن لم يضف أبدل السنين من ثلاث.

في تفصيلها بقوله: ﴿نحن نقص﴾ وساق الكلام في تفصيلها إلى أن عيّن في آخر مدة لبثهم في كهفهم أحيانًا محفوظة أجسادهم. **قوله:** (على وضع الجمع موضع الواحد) فإنه لا وجه لقراءة الإضافة سوى أن يكون سنين تمييزًا وحق مائة أن يضاف إلى مميزه مفردًا ويقال: ثلاثمائة سنة كما يقال: ثلاثمائة رجل وثلاثمائة درهم. قال ابن الحاجب: ومميز مائة وألف وتثنيتهما وجمعهما مخفوض مفرد. فقد ظهر أن الأصل في الاستعمال إفراد مميز مائة لكن وضع الجمع مكانه مبالغة في الدلالة على الكثرة كما وضع الجمع موضع الواحد في قوله تعالى: ﴿بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا﴾ [الكهف: ١٠٣] فإن الأصل فيه بالأخسرين عملاً لاستقلاله بحصول الفائدة مع كون المفرد أخف لكن أوثر الجمع مبالغة وتنصيصًا على الأنواع بأن كل نوع كأنه جنس مستقل يكفي لزيادة خسرانهم. هذا هو الوجه العام لوضع الجمع الواحد وسوغه ههنا أمران: الأول أن ما في لفظ «سنين» من علامة الجمع ليست متمحضة لكونها علامة الجمع بل هي جبر لما حذف من لفظ سنة فكانت كأنها من تمام بناء الواحد. قيل: أصل سنة سنهة مثل جبهة لأنها من سنهت النخلة وتسنهت إذا أتت عليها السنون. وقيل: المحذوف منه الواو وتشهد إطلاقات العرب على كل واحد من القولين فإنهم يقولون: سنهت عنده وتسنيت عنده واستأجرته مساناة ومسانهة، وتقول في التصغير: سنية وسنيهة. والثاني: أن الأصل أي القياس المرفوض في العدد إضافته إلى الجمع لكون المعدود جماعة أي فيما فوق الواحد والاثنين، لأن العدد المضاف ليس إلا ما فوقهما إلا أنه قد يعدل عنه إلى المفرد لغرض، فلما أضافه إلى الجمع استعمل على الأصل المرفوض. وقوله: «ومن لم يضف أبدل السنين من ثلاث» جعله صاحب الكشاف عطف بيان له وهو الظاهر لأن جعله بدلاً يستلزم أن لا يكون تعيين مدة لبثهم مقصودًا وليس كذلك بل المقصود ذلك، لأنه لما قيل «ثلاثمائة» لم يعرف أنها أيام أو شهور أو سنون، فبيّن أنها سنون. وقوله: «تسعًا» مفعول به لقوله: «ازدادوا» على وزن افتعلوا أبدلت تاء افتعل دالاً لوقوعها بعد الزاي وقلبت الياء ألفًا فصار ازدادوا، وكان زاد متعديًا إلى اثنين نحو ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًاۖ﴾ [البقرة: ١٠] ﴿وَزِدۡنَٰهُمۡ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣] فلما نقل إلى باب الافتعال عدي إلى واحد والأصل ازدادوا تسع سنين فحذف التمييز لدلالة ما تقدم عليه، إذ لا تقول: عندي ثلاثمائة درهم وتسعة إلا وأنت

﴿قُلِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثُواْۖ لَهُۥ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ له ما غاب فيهما وخفي من أحوال أهلهما فلا خلق يخفى عليه علمًا. ﴿أَبۡصِرۡ بِهِۦ وَأَسۡمِعۡۚ﴾ ذكر بصيغة التعجب للدلالة على أن أمره في الإدراك خارج عما عليه إدراك السامعين والمبصرين، إذ لا يحجبه شيء ولا يتفاوت دونه لطيف وكثيف وصغير وكبير وخفي وجلي. والهاء تعود إلى الله ومحله الرفع على الفاعلية والباء مزيدة عند سيبويه، وكان أصله أبصر أي صار ذا بصر. ثم نقل إلى صيغة الأمر بمعنى الإنشاء، فبرز الضمير لعدم لياق الصيغة له أو لزيادة الباء كما في قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِهِۦ﴾ [النساء: ٥٠؛ الفرقان: ٥٨؛ الأحقاف: ٨] والنصب على المفعولية عند الأخفش والفاعل ضمير المأمور وهو كل أحد والباء مزيدة إن كانت الهمزة للتعدية، ومعدية إن كانت للصيرورة. ﴿مَا لَهُم﴾ الضمير لأهل السمٰوات والأرض. ﴿مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ﴾ يتولى أمورهم ﴿وَلَا يُشۡرِكُ فِي حُكۡمِهِۦٓ﴾ في قضائه ﴿أَحَدٗا ٢٦﴾ منهم ولا يجعل له فيه مدخلاً. وقرأ ابن عامر وقالون عن يعقوب بالتاء

تريد تسعة دراهم، ولو أردت تسعة ثياب أو نحوها لم يجز لأنه ليس من جنس ما قبله حتى يدل عليه. فلما نزل قوله تعالى: ﴿ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعًا﴾ قالت نصارى نجران: أما الثلاثمائة فقد عرفناها وأما التسع فلا علم لنا بها. فنزل قوله تعالى: ﴿قل الله اعلم بما لبثوا﴾ أي أنه تعالى أعلم بمقدار لبثهم من أهل الكتاب المختلفين فيه لأنه المنفرد بعلم ما غاب في السمٰوات والأرض عن العباد وإدراكهم فيكون عالمًا بمدة لبثهم لا محالة.

قوله: (ومحله الرفع على الفاعلية) فإن المعنى ما أبصر الله بكل موجود وأسمعه لكل مسموع. زيدت الباء في الفاعل إصلاحًا للفظ. قال نجم الدين الاستراباذي في شرح الكافية: وأما أحسن بزيد فعند سيبويه لفظ أفعل صورته الأمر ومعناه الماضي من أفعل أي صار ذا فعل كألحم أي صار ذا لحم، والباء بعده زائدة في الفاعل. وضعف قوله إن الأمر بمعنى الماضي بأنه مما لم يعهد بل جاء الماضي بمعنى الأمر وبأن أفعل بمعنى صار ذا كذا قليل، وبأن زيادة الباء في الفاعل قليل والمطرد زيادتها في المفعول. **قوله:** (والنصب) أي ومحله النصب على المفعولية. فإن قولك: أحسن بزيد أمر لكل أحد بأن يجعل زيدًا حسنًا أي بأن يصفه بالحسن فكأنه قيل: صفه بالحسن كيف شئت فإن فيه كل ما يمكن أن يكون في الشخص. وهذا معنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير سيبويه. وأيضًا همزة الجعل أكثر من همزة صار ذا كذا وإن لم يكن شيء منهما قياسًا مطردًا. هذا أصل هذا التركيب. فالمعنى الأمر والخطاب لكل واحد وصار ملخصه إنشاء التعجب فهمزة أفعل إن كانت للجعل والتعدية فالباء مزيدة في المفعول وإن كانت للصيرورة كانت الباء للتعدية. **قوله:** (وقرأ ابن عامر بالتاء) أي

والجزم على نهي كل أحد عن الإشراك. ثم لما دل اشتمال القرآن على قصة أصحاب الكهف من حيث إنها من المغيبات بالإضافة إلى الرسول ﷺ على أنه وحي معجز أمره بأن يداوم درسه ويلازم أصحابه فقال: ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ﴾ من القرآن ولا تسمع لقولهم ائت بقرآن غير هذا أو بدله ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ لا أحد يقدر على تبديلها وتغييرها غيره. ﴿وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴿٢٧﴾﴾ ملتجأ تعدل إليه إذ هممت به.

﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ﴾ احبسها وثبتها ﴿مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ في مجامع أوقاتهم أو في طرفي النهار. وقرأ ابن عامر «بالغدوة» وفيه أن غدوة علم في الأكثر فتكون اللام فيه على تأويل التنكير. ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ رضي الله وطاعته ﴿وَلَا

بتاء الخطاب والجزم عطفًا على قوله: ﴿ولا تقولن لشيء﴾ وقوله: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ وقوله: ﴿وقل عسى﴾ أي ولا تشرك أنت أيها الإنسان. وقرأ الباقون بالياء التحتانية ورفع الفعل على أنه نفي محض مسند إلى ضمير الباري تعالى أي لا يشرك الله في حكمه وقضائه أحدًا من خلقه، فلا يجوز أن يحكم حاكم بغير ما أنزل الله وحكم به وليس لأحد أن يحكم من ذات نفسه فيكون شريكًا لله تعالى في حكمه. **قوله:** (أمره بأن يداوم درسه ويلازم أصحابه) فإن كفار قريش لما سألوه عليه الصلاة والسلام عن قصة أصحاب الكهف وقالوا له: إن أخبرتنا بما سألناك صدقناك واتبعناك، وأخبرهم بها قالوا عليه الصلاة والسلام: إن أردت أن نجالسك فاطرد عنك هؤلاء الفقراء والسفلة الذين اجتمعوا عندك نتبعك. فأنزل الله تعالى: ﴿واتل ما أوحي إليك﴾ حتى بلغ ﴿إنا اعتدنا للظالمين نارًا﴾ فقام عليه الصلاة والسلام يلتمسهم حتى أصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى فقال: «الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع رجال من أمتي معكم المحيا ومعكم الممات». قال الإمام: من هذه الآيات إلى قصة موسى والخضر كلام واحد نزل قصة واحدة، وهي أن أكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله ﷺ: إن أردت أن نؤمن بك فاطرد من عندك من هؤلاء الذين آمنوا بك. فنهاه الله تعالى عن ذلك ومنعه منه، وبيّن في جملة هذه الآيات أن الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد ثم قال قوله تعالى: ﴿واتل ما أوحي﴾ الخ يتناول القراءة ويتناول الأتباع أيضًا فيكون المعنى: الزم قراءة الكتاب الذي أوحاه إليك ربك والزم العمل به.

قوله: (لا أحد يقدر على تبديلها) أي بطريق من طرق النسخ مع أن النسخ ليس بتبديل في الحقيقة بل المنسوخ مغيى إلى وقت طريان الناسخ، فالنسخ كالغاية له فكيف يكون تبديلاً. **قوله:** (وفيه أن غدوة علم في الأكثر) والأعلام لا يدخلها الألف واللام. الجوهري:

﴿تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ ولا يجاوزهم نظرك إلى غيرهم. وتعديته بـ «عن» لتضمينه معنى نبا يقال: نبت وعلت عنه عينه اقتحمته ولم تعلق به. والغرض في هذا إعطاء معنيين أي لا تقتحمهم عيناك متجاوزتين إلى غيرهم. وقرىء «ولا تعد عينيك» و«لا تعد» من أعداه وعداه. والمراد نهي الرسول أن يزدري بفقراء المؤمنين وتعلو عينه عن رثاثة زيهم طموحًا إلى طراوة زي الأغنياء. ﴿تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ حال من الكاف في القراءة المشهورة، ومن المستكن في الفعل في غيرها. ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ﴾ من جعلنا قلبه غافلاً ﴿عَن ذِكْرِنَا﴾ كأمية بن خلف في دعائك إلى طرد الفقراء عن مجلسك لصناديد قريش. وفيه تنبيه على أن الداعي له إلى هذا الاستدعاء غفلة قلبه عن المعقولات وانهماكه في المحسوسات حتى خفي عليه أن الشرف بحلية النفس لا بزينة الجسد، وأنه لو أطاعه كان مثله في الغباوة. والمعتزلة لما غاظهم إسناد الإغفال إلى الله تعالى قالوا: إنه مثل أجبنته إذا وجدته كذلك أو نسبته إليه، أو من أغفل أبله إذا تركها بغير سمة أي

الغد أصله غدو فحذفوا الواو بلا عوض. قال لبيد:

وما الناس إلا كالديار وأهلها فيوم بها حلو أو غدو بلاقع

فجاء به على أصله والغدوة ما بين صلاة الغدة وطلوع الشمس يقال: أتيته غدوة غير مصروفة لأنها معرفة مثل سحر. **قوله:** (وتعديته بعن) جواب عما يقال: من أن قوله ﴿ولا تعد﴾ نهى من عداه إذا جاوزه وهو يتعدى بنفسه كما أشار إليه بقوله: «ولا يجاوزهم نظرك إلى غيرهم» وكان الظاهر أن يقال: ولا تعدهم عيناك فلم جيء بكلمة «عن»؟ وأجاب عنه بأن عدا لما ضمن معنى نبا عدى تعديته يقال: نبا الشيء عنه ينبو أي تجافى وتباعد، ونبا بصري عن الشيء إذا اقتحمه ولم يعلق به، ويقال: اقتحمته عيني أي ازدرته. واعتبر التضمين لتحصيل مجموع المعنيين معنى المجاوزة ومعنى الاقتحام. ولو قيل: ولا تنب عيناك عنهم لفهم معنى الاقتحام ولم يفهم معنى المجاوزة، فجمع بين مادة العدو وكلمة «عن» ليحصل مجموع المعنيين وذلك أبلغ من إفادة المعنى الواحد.

قوله: (والمعتزلة لما غاظهم إسناد الإغفال إليه تعالى) اعلم أن أصحابنا احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لأن قوله: ﴿أغفلنا﴾ يدل على هذا المعنى، فالمعنى من خلقنا ظلمة الكفر في قلبهم باختيارهم الكفر. وقالت المعتزلة: ليس المراد بقوله تعالى: ﴿أغفلنا﴾ خلق الغفلة وإيجادها في القلب، بل هو من قبيل قول معدي كرب لبني سليم:

قاتلناكم فما أجبناكم وسألناكم فما أبخلناكم وهجوناكم فما أفحمناكم

لم نسمه بذكرنا كقلوب الذين كتبنا في قلوبهم الإيمان. واحتجوا على أن المراد ليس ظاهر ما ذكر أولاً بقوله: ﴿وَاتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ وجوابه ما مر غير مرة. وقرىء «أغفلنا» بإسناد الفعل إلى القلب على معنى حسبنا قلبه غافلين عن ذكرنا إياه بالمؤاخذة. ﴿وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴿٢٨﴾﴾ أي تقدمًا على الحق ونبذًا له وراء ظهره. يقال: فرس فرط أي متقدم للخيل ومنه الفرط.

﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ﴾ الحق ما يكون من جهة الله لا ما يقتضيه الهوى.

أي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مقحمين، فإن الهمزة فيه للوجدان، فكذا في الآية. ويحتمل أن تكون الهمزة في هذه الأفعال لنسبة الفاعل إلى أصل الفعل فكذا في الآية. واحتجوا على أن بناء الأفعال في الآية ليس للإيجاد والتكوين لقوله تعالى بعده: ﴿واتبع هواه﴾ فإنه لو كان المعنى أوجدنا الغفلة في قلبه حقيقة لكان المناسب أن يقال: فاتبع هواه ليدل على أن الإغفال سبب في الأتباع، فلذا أسند الأتباع إلى شهوتهم لا إلى مشيئة الله. وقد مر مرارًا أن القدرة المؤثرة ليس إلا الله تعالى فلذلك قال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] وأن العبد له قدرة كاسبة يصح إسناد أفعاله الاختيارية إليه بسببها والعامة قرأوا «من أغفلنا قلبه» بإسناد الفعل إلى المتكلم المعظم نفسه ونصب «قلبه» على أنه مفعول به وقرىء «أغفلنا قلبه» بفتح اللام ورفع «قلبه» على الفاعلية على معنى حسبنا قلبه غافلين من أغفلته إذا وجدته غافلاً. دلت الآية على أن أشر أحوال الإنسان أن يكون قلبه خاليًا عن ذكر الحق ويكون مملوءًا من الهوى الداعي إلى الاشتغال بالخلق. **قوله**: (أي تقدمًا على الحق) يعني أن أصل الكلمة ينبىء عن العجلة والسبق يقال: فرط منه قول قبيح أي سبق، وفرس فرط أي سريعة تتقدم الخيل. وفي الصحاح: فرط عليه أي عجل وعدا ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾ [طٰه: ٥٤] وفرط عليه سبق وفرطت القوم أفرطهم فرطًا أي سبقتهم إلى الماء فأنا فارط، والجمع فراط. وفراط القطع من الغنم متقدماتها إلى الوادي والماء، وأفرط في الأمر أي جاوز فيه الحد، والاسم منه الفرط بالتسكين، والفرط بالتحريك الذي يتقدم الواردة لهيىء لهم الأرشية والدلاء ويمدر الحياض ويستقي لهم، وهو فعل بمعنى فاعل مثل تبع بمعنى تابع، ومنه قيل للطفل الميت: اللهم اجعله لنا فرطًا أي أجرًا يتقدمنا، وأمر فرط أي مجاوز فيه الحد ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨] إلى هنا كلام الجوهري. فالفرط على قوله فعل بمعنى المفعول والمعنى: لا تطع من كان أموره التي يلابسها مجاوزًا فيها الحد والحق بحيث كان نابذًا له وراء ظهره. **قوله**: (ومنه الفرط) يجوز أن تكون الفاء فيه مفتوحة والراء ساكنة وأن تكونا مفتوحتين. **قوله**: (الحق ما يكون من جهة الله) يعني أن «الحق» مبتدأ و «من ربك» خبره والجملة مقول

ويجوز أن يكون «الحق» خبر مبتدأ محذوف و«من ربكم» حالاً. ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ لا أبالي بإيمان من آمن ولا كفر من كفر، وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله فإنه وإن كان بمشيئته فمشيئته ليست إلا بمشيئة. ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا﴾ هيأنا ﴿لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ فسطاطها. شبه به ما يحيط بهم من النار. وقيل:

القول. ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنه تعالى لما أمر رسول الله ﷺ أن لا يلتفت إلى أولئك الأغنياء الذين قالوا: إن طردت الفقراء من عندك وخليت لنا مجلسك نؤمن بك ونجلس معك، أمره بعد ذلك بأن يقول لهؤلاء: الحق ما يكون من عند الله لا ما يقتضيه الهوى فإن خالفتم أهواءكم وقبلتم الحق الذي جاءكم من عند الله أصبتم وعاد نفعه عليكم، وإن لم تقبلوه عاد ضرره عليكم ولا مدخل في إصابة الحق والاهتداء به لكون أهل مجلسكم فقراء أو أغنياء خاملين أو مشهورين بالعزة والجاه. ثم إنه تعالى رتب عليه وعيد من كابر عقله وعاند ربه وترك الحق الصريح ووعد من أذعن للحق وآمن وعمل بمقتضاه بقوله: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ وعلل ذلك بقوله: ﴿إنا اعتدنا للظالمين نارًا﴾ إلى آخر الآيات.

قوله: (ويجوز أن يكون الحق خبر مبتدأ محذوف) نحو هذا الحق أو الذي آتيتكم به الحق كائنًا من ربكم. والحق، هو العامل في الظرف والمبتدأ المقدر عبارة عما ذكر من أول السورة إلى هنا أو عما أوحي إلى رسول الله ﷺ. وأيًا ما كان يكون قوله تعالى: ﴿وقل الحق من ربكم﴾ كالفذلكة لما ذكر من مفتتح السورة، أو لجميع ما جاء به عليه الصلاة والسلام، ثم رتب ما بعده عليه بالفاء. فالمعنى: ما جئتكم به من حديث الكتاب القيم المعرى عن كل الاعوجاج الظاهر الإعجاز الكاشف عن المغيبات المحتوى على مكارم الأخلاق المزيح للعلل والأعذار المزيل للريب والشبهات حق كائن من الرب العزيز الحكيم.

قوله: (وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله) جواب عن قول المعتزلة: إن قوله: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ صريح في أن الإيمان والكفر والطاعة والمعصية مفوّض إلى العبد واختياره، فمن أنكر ذلك فقد خالف صريح القرآن. وتقرير الجواب: صريح الآية وصريح العقل أيضًا وإن دل على أن نحو الإيمان والكفر وسائر الأفعال الاختيارية يمتنع حصوله بدون مشيئة العبد وقصده إليه واختياره له إلا أن تلك المشيئة والقصد ليست بمشيئة أخرى سابقة عليها، وإلا لزم أن يكون كل قصد ومشيئة مسبوقًا بقصد آخر إلى غير نهاية وهو محال، فوجب انتهاء ذلك القصد إلى قصد واختيار يخلقه الله تعالى من غير قصد سابق عليه، وإذا توقف فعل العبد على ذلك القصد الذي لا مدخل له فيه فكيف يصح أن يقال: إن العبد مستقل في فعله بل يجب القول بأن الكل من عند الله.

قوله: (شبه به ما يحيط بهم من النار) فتكون الإضافة في سرادقها بمعنى «من» كما

السرادق الحجرة التي تكون حول الفسطاط. وقيل: سرادقها دخانها. وقيل: حائط من نار. ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُواْ﴾ من العطش ﴿يُغَاثُواْ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ﴾ كالجسد المذاب. وقيل: كدردي الزيت وهو على طريقة قوله: فأعتبوا بالصيلم. ﴿يَشْوِي ٱلْوُجُوهَ﴾ إذا قدم ليشرب من فرط حرارته. وهو صفة ثانية «لماء» أو حال من «المهل» أو الضمير في الكاف. ﴿بِئْسَ ٱلشَّرَابُ﴾ المهل ﴿وَسَآءَتْ﴾ النار ﴿مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾﴾ متكأ. وأصل الارتفاق نصب المرفق

في: خاتم فضة. فإن الأغنياء الذين يتفاخرون في الدنيا تحيط بهم النار من اللباس والطعام والشراب وغير ذلك كما قال: ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾ [إبراهيم: ٥٠] وقال: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ [الغاشية: ٦] وقال في حق شرابهم ﴿يُغَاثُواْ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩] والله أعلم. والحجرة كل مكان محجور عن الغير أي ممنوع عنه من الحجر وهو المنع. أثبت الله تعالى للنار شيئًا شبيهًا بما يحيط بهم من جميع الجهات بحيث لا مخلص لهم منها ولا فرجة فيها يتفرجون بالنظر إلى ما وراءها من النار بل هي محيطة بهم من كل الجوانب. وقيل: المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله تعالى في قوله: ﴿إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ﴾ [المرسلات: ٣٠] وقالوا: هذه الإحاطة بهم إنما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط. **قوله:** (وقيل حائط من نار) روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «سرداق النار أربعة جدر كل جدار مسيرة أربعين سنة». والمعنى إنهم وراء هذه الجدر فهي بهم محيطة. **قوله:** (كالجسد المذاب) يعني قيل: إن المهل كل شيء أذبته من الأجساد السبعة المعدنية كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وغيرها. وقيل: هو دردي الزيت. **قوله:** (وهو على طريقة قوله فأعتبوا بالصيلم) يعني قوله تعالى: ﴿يغاثوا بماء كالمهل﴾ وارد على طريق التهكم بهم وتحقيرهم حيث ذكرت الإغاثة مما هم فيه من شدة العطش وأريد ما يضاد الإغاثة، وهو أن يؤتى بماء كالمهل إذا قرب إليه شوى وجهه وسقطت فروة رأسه، وإذا شرب منه قطع أمعاءه حتى تخرج من دبره. فالمعنى: إن يستغيثوا أي يطلبوا الغوث والمدد مما هم فيه من شدة العطش يؤتوا بماء كالمهل مكان ما يغاث به المستغيث من العطش، فسمي إيتاء ذلك الماء إغاثة على سبيل التهكم والتحقير كما في قوله:

غضبت تميم أن يقتل عامر يوم النثار فأعتبوا بالصيلم

والنثار بكسر النون ماء لبني عامر، والصيلم الداهية والأمر العظيم، واعتبوا أي ارضوا وأزيل غضبهم. جعلت الداهية لهم مكان الأعتاب الذي يجري بين الأحبة تهكمًا بهم. والشوي إنضاج اللحم من غير مرقة تكون مع ذلك الشيء المشوي. **قوله:** (وأصل الارتفاق نصب المرفق) وهو موصل الذراع والعضد فسر المرتفق في الآية بالمتكأ وهو موضع الاتكاء

تحت الخد وهو لمقابلة قوله: ﴿وحسنت مرتفقًا﴾ وإلا فلا ارتفاق لأهل النار. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾﴾ خبر «أن» الأولى هي الثانية بما في حيزها، والراجع محذوف تقديره: من أحسن عملاً منهم، أو مستغنى عنه بعموم «من أحسن عملاً» كما هو مستغنى عنه في قولك: نعم الرجل زيد، أو واقع موقعه الظاهر فإن «من أحسن عملاً» على الحقيقة لا يحسن إطلاقه إلا على «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» أو خبرها. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ وما بينهما اعتراض، وعلى الأول استئناف لبيان الأجر أو خبر ثانٍ. ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ «من» الأولى للابتداء والثانية للبيان صفة لأساور، وتنكيرها لتعظيم حسنها عن الإحاطة به، وهو جمع أسورة أو أسوار في جمع سوار. ﴿وَيَلْبَسُونَ

على مرفق يده بأن ينصبه ويجعله دعامة نحره، وذلك إنما يكون للاستراحة ولا استراحة لأهل النار فلا اتكاء. **قوله:** (وهو لمقابلة قوله وحسنت مرتفقًا) يعني إثبات المرتفق لأهل النار مع أنه لا ارتفاق لهم مبني على المشاكلة لقوله تعالى في حق آرائك أهل الجنة ﴿وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: ٣١] فإن الآية التالية المقابلة لهذه الآية لما كانت مفصولة بذكر الارتفاق جعلت هذه الآية أيضًا مفصولة بذكره لأجل المشاكلة، لأن إثبات المرتفق للكفار مبني على التهكم كإثبات الإغاثة لهم في قوله تعالى: ﴿يغاثوا بماء كالمهل﴾ ثم إنه تعالى لما ذكر وعيد الظالمين أردفه بوعد الصالحين فقال: ﴿إن الذين آمنوا﴾ الآية وقوله تعالى: ﴿إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً﴾ يجوز أن يكون خبر «إن الذين آمنوا» بحذف العائد أي منهم أو بتنزيل العموم منزلة العائد كما في قولك: نعم الرجل زيد على قول من يجعل المخصوص مرفوعًا بالابتداء وما قبله خبره وهو المختار، فإن قولك: نعم الرجل جملة فعلية والجملة الواقعة خبرًا للمبتدأ لا بد أن تكون مشتملة على الضمير العائد إلى المبتدأ. واستغنى عنه في باب نعم لتنزيل استغراق الرجل وعمومه للمبتدأ ولغيره منزلة العائد. وأما على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف ويجعل الكلام مبنيًا على تقدير سؤال وهو أنه لما قيل: نعم الرجل مثلاً قيل: من هو؟ فقيل: زيد أي هو زيد، فحينئذ يكون الكلام جملتين ليس في شيء منهما خبر جملة حتى يحتاج إلى العائد، أو بإقامة قوله: ﴿من أحسن عملاً﴾ مقام الضمير لكونه عبارة عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومتحدًا معهم في المعنى كما في الجملة الواقعة خبرًا عن ضمير الشأن، فإنها لما كانت عبارة عن الضمير المذكور استغني فيها عن العائد. **قوله:** (أو خبرها أولئك) عطف على قوله: «هي الثانية بما في حيزها». **قوله:** (أو خبر ثانٍ) عطف على قوله: «استئناف».

قوله: (وهو جمع أسورة) وأسورة جمع سوار وهو زينة تلبس في الزند من اليد. وهو

﴿ثِيَابًا خُضْرًا﴾ لأن الخضرة أحسن الألوان وأكثرها طراوة ﴿مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ ممارق من الديباج وما غلظ منه. جمع بين النوعين للدلالة على أن فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين. ﴿مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ على السرر كما هو هيئة المتنعمين. ﴿نِعْمَ الثَّوَابُ﴾ الجنة ونعيمها ﴿وَحَسُنَتْ﴾ الأرائك ﴿مُرْتَفَقًا (٣١)﴾ متكأ.

﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا﴾ للكافر والمؤمن ﴿رَّجُلَيْنِ﴾ حال «رجلين» مقدرين أو موجودين هما أخوان من بني إسرائيل، كافر اسمه قرطوس ومؤمن اسمه يهودا، ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فتشاطرا فاشترى الكافر بها ضياعًا وعقارًا وصرفها المؤمن في وجوه الخير وآل أمرهما إلى ما حكاه الله تعالى. وقيل: الممثل بهما أخوان من بني مخزوم كافر وهو الأسود بن عبد الأسد، ومؤمن وهو أبو سلمة عبد الله زوج أم سلمة قبل رسول الله ﷺ. ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ بستانين ﴿مِنْ أَعْنَابٍ﴾ من الكروم والجملة

من زينة الملوك كانوا يسورون في أيديهم ويتوجون على رؤوسهم. وقال أبو عبيدة: أساور جمع أسوار على حذف الزيادة أصل أساوير وقوله: «في جمع سوار» احتراز عن قول من قال: إن أساور جمع أسوار بكسر الهمزة أو ضمها. في الصحاح: وقد يكون أساور جمع أسوار وأسوار قال تعالى: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ [الكهف: ٣١] وقال أبو عمرو بن العلاء: واحدها سوار قال الشاعر:

والله لولا صبية صغار كأنما وجوههم أقمار أخاف أن يصيبهم أقتار أو لاطم ليس له سوار
لما رآني ملك جبار

على كل واحد منهم ثلاث أسورة سوار من ذهب لأجل هذه الآية، وسوار من فضة لقوله تعالى: ﴿وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: ٢١] وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى: ﴿وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: ٢٣؛ فاطر: ٣٣] فإن قيل: ما السبب في أنه تعالى قال في الحلي «يحلون» على ما لم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق و«يلبسون» بإسناد اللبس إليهم؟ قلنا: يحتمل أن يكون اللبس إشارة إلى ما استوجبوه بعملهم بمقتضى الوعد الإلٰهي، وأن يكون الحلي إشارة إلى ما تفضل به عليهم ابتداء تفضلاً زائدًا على مقدار الوعد. ثم إنه تعالى لما بيّن عاقبة الظالمين الذين اغتروا بزينة الدنيا وزخارفها وافتخروا بها على فقراء المسلمين وآثروها على ما عند الله تعالى من الثواب الجزيل، وبيّن أيضًا عاقبة من آمن بالله وبالبعث والجزاء وعمل بمقتضى إيمانه شبه حال الفريقين بحال رجلين موصوفين تصويرًا للأمر المعقول بصورة المحسوس لزيادة الإيضاح والبيان فقال: ﴿واضرب لهم مثلاً﴾ الآية فتبين به أن كثرة الأموال والأتباع لا تصلح لأن يفتخر بها لاحتمال أن يصير الفقير غنيًا

بتمامها بيان التمثيل أو صفة للرجلين. ﴿وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ﴾ وجعلنا النخل محيطة بهما مؤزرًا بها كرومهما يقال: حفه القوم إذا أحاطوا به، وحففته بهم إذا جعلتهم حافين حوله. فيزيده الباء مفعولاً ثانيًا كقولك: عشيته وغشيته به. ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا﴾ وسطهما ﴿زَرْعًا ﴿٣٢﴾﴾ ليكون كل منهما جامعًا للأقوات والفواكه متواصل الغمارة على الشكل الحسن والترتيب الأنيق. ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا﴾ ثمرها. وإفراد الضمير لإفراد «كلتا». وقرىء «كل الجنتين آتى أكله». ﴿وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ﴾ ولم تنقص من أكلها ﴿شَيْئًا﴾ يعهد في سائر البساتين، فإن الثمار تتم في عام وتنقص في عام غالبًا. ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾﴾ ليدوم شربهما، فإنه الأصل، ويزيد بهاؤهما. وعن يعقوب «وفجرنا» بالتخفيف ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ أنواع من المال سوى الجنتين من ثمر ماله إذا كثر. قرأ عاصم بفتح الثاء والميم، وأبو عمرو بضم الثاء وإسكان الميم، والباقون بضمهما وكذلك

والغني فقيرًا، بل الفخر إنما هو بطاعة الله التي هي زينة المؤمنين وقوله تعالى: ﴿جعلنا لأحدهما جنتين﴾ إن كان بيانًا وتفسيرًا للمثل لا يكون له محل من الإعراب وإن كان صفة لجنتين يكون في محل النصب. **قوله:** (مؤزرًا بها) أي ملتفًا. وفي الأساس ومن المجاز الزرع يؤازر بعضه بعضًا إذا التف، وتأزر النبت أي التف وتلاصق. **قوله:** (ليكون كل منهما جامعًا للأقوات والفواكه) لاشتماله على الكروم المحفوفة بالنخل وكون كل واحد منهما منتهيًا في أحد جوانبه إلى الأرض المزروعة فيكون بذلك جامعًا لما ذكر ومتواصل العمارة وتكون منفعته متواصلة لإتيانه في كل وقت بمنفعة جديدة وثمرة مرغوبة. **قوله:** (وإفراد الضمير) في آتت والظاهر أن يقال: آتتا مبني على رجوعه إلى «كلتا» وهو مفرد اللفظ وإن كان مثنى المعنى فاعتبر جانب لفظه. والمعنى: أعطت كل واحدة من الجنتين أكلها أي ثمرها تامًا ولم تظلم أي لم تنقص منه شيئًا. والظلم النقصان يقال: ظلمني حقي أي نقصني. ولما وصفهما بوفاء الثمار وتمام الأكل من غير نقصان وصفهما بما هو أصل الخير ومادته وهو أمر الشرب فقال: ﴿وفجرنا خلالهما نهرًا﴾ والعامة على تشديد الجيم للمبالغة في وفائه شربًا لهما، فإنه وإن كان نهرًا واحدًا إلا أنه لما كان يمتلىء ويصل إلى جوانب كلتا الجنتين ويدوم في كل وقت كان كالأنهار. وقرىء بالتخفيف على الأصل لأنه نهر واحد والعامة على فتح هاء نهر. وقرىء بسكونها. قرأ عاصم «كان له» أي صاحب البستان «ثمر» بفتح الثاء والميم فيه وفي قوله: ﴿وأحيط بثمره﴾ وهو جمع ثمرة كشجر وشجرة. وقرأ أبو عمرو بضم الثاء وسكون الميم فيهما، والباقون بضم الثاء والميم فيهما. وفي ضمهما يقول: إنه جمع ثمار يقال: ثمار وثمر يخفف ويثقل كالحمار والحمر والكتاب والكتب. ويجوز أن يكون ثمر بضمتين جمعًا لثمر بفتحتين كخشب وخشب، وبالسكون كأسد وأسد. وذكر أهل اللغة أنه بالضم

﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ﴾ [الكهف: ٤٢] ﴿فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ﴾ وهو يراجعه في الكلام. من حار إذا رجع. ﴿أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾﴾ حشمًا وأعوانًا. وقيل: أولادًا ذكورًا لأنهم الذين ينفرون معه. ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ﴾ بصاحبه يطوف به فيها ويفاخره بها. وإفراد الجنة لأن المراد ما هو جنته وهي ما متع به من الدنيا تنبيهًا على أنه لا جنة له غيرها ولا حظ له في الجنة التي وعد المتقون. أو لاتصال كل واحدة من جنتيه بالأخرى، أو لأن الدخول يكون في واحدة. ﴿وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ ضار لها بعجبه وكفره ﴿قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ﴾ أي تفنى هذه الجنة ﴿أَبَدًا ﴿٣٥﴾﴾ لطول أمله وتماديه على غفلته واغتراره بمهلته. ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾ كائنة ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى﴾ بالبعث كما زعمت ﴿لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا﴾ من جنته. وقرأ الحجازيان والشامي

أنواع المال من الذهب والفضة وغيرهما، وبالفتح حمل الشجر. وكان ابن عباس يقرأ بالضم ويقول: هو أنواع المال من ثمر ماله إذا كثره. وعن مجاهد: أن الثمر هو الذهب والفضة خاصة. وقيل: هو المال والولد. **قوله تعالى:** (فقال له صاحبه) يعني قال صاحب البستان للمؤمن. وقوله وهو يحاوره يجوز أن يكون حالاً من الفاعل أو من المفعول مبينًا للهيئة إذ لا يلزم من القول المحاورة وهي مراجعة الكلام من حار أي رجع قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ [الانشقاق: ١٤] وقال امرؤ القيس:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رمادًا بعد إذ هو ساطع

والنفر العشيرة الذين يذبون عن الرجل وينفرون معه. والمعنى: إن الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم أراد أن يظهر للمؤمن كثرة ماله وصنوف ما يملكه مما يوجب البهجة والسرور فأخذ بيد أخيه المؤمن يطوف به فيها يريه بهجتها وحسنها وهو قوله تعالى: ﴿ودخل جنته﴾ الخ.

قوله: (لأن المراد ما هو جنته) أي ما يقال له إنه جنة فلان، على أن التعريف فيه للعهد الذهني والمعهود هو الفرد الملحوظ بالإضافة إليه مع قطع النظر عن كونهما قطعتين بينهما مزارع أو بقعة واحدة من غير أن يراد بها ما شاهده وقت الدخول أو يراد دخول كل واحدة منهما على حدة، أو باعتبار كونهما بمنزلة جنة واحدة نظرًا إلى اتصالهما وخلوهما عن نكتة تقيد بها إحداهما. **قوله تعالى:** (وهو ظالم) حال من فاعل «دخل» و «لنفسه» مفعول «ظالم» واللام فيه مزيدة لتقوية العامل لكونه فرعًا وقوله: ﴿قال ما أظن أن تبيد هذه أبدًا﴾ الظاهر أنه مستأنف جيء به بيانًا لسبب ظلمه فإنه لما راقه وأعجبه حسنها وزهرتها ظن أنها لا تفنى أبدًا. وما اكتفى بهذا الكفر بل ضم إليه قوله: ﴿وما أظن الساعة قائمة﴾ فجمع بين

منهما أي من الجنتين ﴿مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾﴾ مرجعًا وعاقبة، لأنها فانية وتلك باقية. وإنما أقسم على ذلك لاعتقاده أنه تعالى إنما أولاه ما أولاه لاستئهاله واستحقاقه إياه لذاته وهو معه أينما يلقاه.

﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ﴾ لأنه أصل مادتك أو مادة أصلك. ﴿ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ فإنها مادتك القريبة ﴿ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾﴾ ثمّ عدلك وكملك إنسانًا ذكرًا بالغًا مبلغ الرجال. جعل كفره بالبعث كفرًا بالله تعالى لأن منشأه الشك في كمال قدرة الله تعالى، ولذلك رتب الإنكار على خلقه إياه من التراب فإن من قدر على بدء خلقه منه قدر على أن يعيده منه ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾﴾ أصله «لكن أنا» فحذفت الهمزة وألقيت حركتها على نون «لكن» فتلاقت النونان وكان الإدغام. وقراءة ابن عامر ويعقوب في رواية بالألف في الوصل لتعويضها

كفرين. فإن قيل: هب إنه شك في البعث والقيامة فكيف قال: ﴿ما أظن أن تبيد هذه أبدًا﴾ مع أن الحس يدل على أن ما في الدنيا كلها في معرض الزوال والفناء؟ أجيب بأن مراده أنها لا تبيد مدة حياته. **قوله:** (وإنما أقسم على ذلك) يعني أن الكافر بنى جزمه بذلك على مقدمتين: الأولى أنه تعالى إنما أعطاه الجاه والمال في الدنيا لكونه أهلاً مستحقًا لذلك، والثانية أن الاستحقاق باق بعد الموت والمقدمة الأولى كاذبة لأن فتح باب الدنيا على الإنسان كثيرًا ما يكون للاستدراج. **قوله:** (لأنه أصل مادتك) نظرًا إلى أن النطفة تتولد من الدم المتولد من الأغذية النباتية المتولدة من التراب، فكان التراب مادة بعيدة للإنسان والأغذية الحيوانية لا بد أن تنتهي إلى الغذاء النباتي المنتهي إلى التراب. **قوله:** (أو مادة أصلك) فإن آدم عليه الصلاة والسلام مخلوق من التراب وخلقه سبب في خلق كل أحد. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون منشأ كفره بالبعث شكه في كمال قدرة الله تعالى. علل إنكاره على كفره بالله تعالى بإثبات قدرته تعالى لإثبات وجوده. ثم إن المؤمن وبخ الكافر على كفره بأن قال له ﴿ولولا إذ دخلت﴾ لما تقرر من أن حرف التحضيض إذا دخل على الماضي يكون للتوبيخ. وكلمة «ما» إن كانت شرطية تكون في محل النصب على أنها مفعول «شاء» قدمت عليه وجوبًا. احتج أصحابنا بهذه الآية على أن كل ما أراده الله تعالى واقع وما لم يرده لم يقع، فثبت أنه تعالى لم يرد إيمان الكافر وطاعة العاصي فكانت حجة لنا على المعتزلة. ومعنى الآية: هلا قلت عند دخولك جنتك ورؤيتك ما أنعم الله تعالى به عليك ما شاء الله من إبقائها وإفنائها كائن لا معارض لمشيئته، وشكرت على إنعامه إليك، بدل الاشتغال والافتخار بالنعمة عن المنعم وملاحظة التمتع بها دهرًا طويلاً بناء على طول الأمل وتماديًا في الغفلة والاغترار بالمهلة. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «من أعطي خيرًا من أهل أو مال فيقال عند

عن الهمزة أو لإجراء الوصل مجرى الوقف. وقد قرىء «لكن أنا» على الأصل وهو ضمير الشأن وهو بالجملة الواقعة خبرًا له خبر «أنا» أو ضمير «الله» و«الله» بدله و«ربي» خبره والجملة خبر «أنا». والاستدراك من أكفرت كأنه قال: أنت كافر بالله لكني مؤمن به. وقرىء «ولكن هو الله ربي» و«لكن أنا لا إله إلا هو ربي». ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ﴾ وهلا قلت عند دخولها: ﴿مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ الأمر ما شاء الله أو ما شاء الله كائن، على أن «ما» موصولة، أو أي شيء شاء الله كان على أنها شرطية. والجواب محذوف إقرارًا بأنها وما فيها بمشيئة الله إن شاء أبقاها وإن شاء أبادها. ﴿لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ فهلا قلت: لا قوة إلا بالله اعترافًا بالعجز على نفسك والقدرة لله، وأن ما تيسر لك من عمارتها وتدبير أمرها فبمعونته وإقداره. وعن النبي ﷺ: «من رأى شيئًا فأعجبه فقال: ما شاء الله لا قوة إلا بالله لم يضره». ﴿إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾﴾ يحتمل أن يكون «أنا» فصلاً وأن يكون تأكيدًا للمفعول الأول. وقرىء «أقل» بالرفع على أنه خبر «أنا» والجملة مفعول ثان «لترني». وفي قوله: «وولدا» دليل لمن فسر النفر بالأولاد. ﴿فَعَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ﴾ في الدنيا أو في الآخرة لإيماني، وهو جواب الشرط. ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا﴾ على جنتك لكفرك ﴿حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ مرامي جمع حسبانة وهي الصواعق. وقيل: هو مصدر بمعنى الحساب والمراد به التقدير بتخريبها أو عذاب حساب الأعمال السيئة. ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾﴾ أرضًا ملساء يزلق عليها باستئصال نباتها وإشجارها. ﴿أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا﴾ غائرًا في الأرض. مصدر وصف به كازلق. ﴿فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا ﴿٤١﴾﴾ للماء الغائر ترددًا في رده. ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ﴾ وأهلك أمواله حسبما توقعه صاحبه وأنذره منه. وهو مأخوذ من أحاط به العدو فإنه إذا أحاط به غلبه وإذا غلبه أهلكه. ونظيره: أتى عليه، إذا أهلكه

ذلك: ما شاء الله لا قوة إلا بالله لم ير فيه مكروهًا». كذا في الكواشي. قوله: (يحتمل أن يكون أنا فصلاً) هذا الاحتمال على تقدير أن تكون الرؤية علمية لأنها إن كانت بصرية تعيّن أن يكون «أنا» تأكيدًا لياء المتكلم، لأن ضمير الفصل يشترط أن يقع بين المبتدأ والخبر أو بين ما أصله المبتدأ والخبر. قوله: (وهي الصواعق) وقيل: الحسبان سهام صغار ترمى في القسي الفارسية سميت حسبانًا لكونها سهامًا معدودة محسوبة تجمع فترمى بمرة واحدة. وقيل: الحسبان العذاب. إلا أن أبا بكر الأصم قال: عذابًا على حساب ما عملوا. ويقال: أصاب الأرض حسبان أي جراد. ولعل أصل الحسبان السهام التي ترمى، وإطلاقه على الصواعق على سبيل الاستعارة وهي القطع من النار تشبيهًا للصواعق بها. ومن قال إنه مصدر كالغفران والبطلان ينبغي أن يجعله بمعنى اسم المفعول أي شيئًا مما يعد أي يدخل في

من أتى عليهم العدو إذا جاءهم مستعليًا عليهم. ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ ظهرًا لبطن تلهفًا وتحسرًا. ﴿عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا﴾ في عمارتها. وهو متعلق «بيقلب» لأن تقليب الكفين كناية عن الندم فكأنه قيل: فأصبح يندم. أو حال أي متحسرًا على ما أنفق فيها. ﴿وَهِىَ خَاوِيَةٌ﴾ ساقطة ﴿عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ بأن سقطت عروشها على الأرض وسقطت الكروم فوقها ﴿وَيَقُولُ﴾ عطف على «يقلب» أو حال من ضميره ﴿يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٤٢﴾﴾ كأنه تذكر مواعظة أخيه. وعلم أنه أتى من قبل شركه فتمنى أنه لم يكن مشركًا فلم يهلك الله بستانه. ويحتمل أن يكون توبة من الشرك وندمًا على ما سبق منه. ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ﴾ وقرأ حمزة والكسائي بالياء لتقدمه ﴿يَنصُرُونَهُۥ﴾ يقدرون على نصره بدفع الإهلاك أورد المهلك أو الإتيان بمثله. ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ فإنه القادر على ذلك وحده ﴿وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴿٤٣﴾﴾ ممتنعًا بقوته عن انتقام الله منه ﴿هُنَالِكَ﴾ في ذلك المقام وتلك الحال.

الحساب ويعتد به من أنواع العذاب المرتبة على الكفر. إلا أن المتبادر من عبارة المصنف أن يكون المراد بالحساب الحكم الأزلي والتقدير الإلـهي المتعلق بتخريب الجنة وبإرساله وقوع المعلوم المقدر عند تعلق الإرادة بوقوعه، أو يكون الحساب على أصل الأعمال السيئة ومقدارها على أن يكون أو عذاب معطوفًا على قوله «التقدير» وقوله: «حساب الأعمال منصوبًا بنزع الخافض» أي بحسابها. والصعيد وجه الأرض. والزلق والغور في الأصل مصدران وصف بهما مبالغة. والمعنى: عسى أن يصبح ماؤها وهو النهر الذي في خلالها غائرًا ذاهبًا في الأرض بحيث لا يبقى له أثر حتى تقدر على أن تطلبه وترده إلى موضعه. وخلاصة كلام المؤمن: أرجو أن أرزق ما هو خير وأفضل من جنتك وأن تهلك جنتك. **قوله:** (ظهرًا لبطن) منصوب على أنه مفعول مطلق أي يقلب كفيه تقليبًا خاصًا بالنادمين المتلهفين. فإن قوله: ﴿يقلب كفيه﴾ كناية عن الندم لأن النادم يفعل ذلك فلما كان قوله: ﴿يقلب﴾ متضمنًا لمعنى يندم عدى بـ «على». **قوله:** (أو حال) عطف على قوله: «متعلق بيقلب» والمعنى أو متعلق بمحذوف على أنه حال من فاعل «يقلب» أي متحسرًا على ما أنفق. **قوله:** (أو حال من ضميره) على اعتبار حذف المبتدأ لتكون الجملة اسمية أي يقلب وهو يقول: لما تقرر من أن الجملة الحالية إن كانت جملة فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها. **قوله:** (كأنه تذكر موعظة أخيه) من قوله: أنت كافر بالله لكني مؤمن إلى قوله: إن ترني أفقر منك فأنا أتوقع من صنع الله تعالى أن يقلب ما بي وما بك من الفقر والغنى ويرزقني لإيماني جنة خيرًا من جنتك، ويسلبك لكفرك ما أنعم به عليك ويخرب بستانك.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي بالياء) أي بياء التذكير في «لم يكن» لتقدم الفعل ووجود

﴿ٱلْوَلَـٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ﴾ النصرة له وحده لا يقدر عليها غيره، تقرير لقوله: «ولم يكن له فئة ينصرونه» أو ينصر فيها أولياءه المؤمنين على الكفرة كما نصر فيما فعل بالكافر أخاه المؤمن ويعضده قوله: ﴿هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾﴾ أي لأوليائه. وقرأ حمزة والكسائي الولاية بالكسر ومعناها السلطان والملك أي هنالك السلطان له لا يغلب ولا يمنع منه أو لا يعبد غيره كقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥] فيكون تنبيهًا على أن قوله: «يا ليتني لم أشرك» كان عن اضطرار وجزع مما دهاه. وقيل: هنالك إشارة إلى الآخرة. وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي «الحق» بالرفع صفة «للولاية». وقرىء بالنصب على المصدر المؤكد. وقرأ عاصم وحمزة «عقبا» بالسكون. وقرىء «عقبى» وكلها بمعنى العاقبة.

﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ اذكر لهم ما تشبهه الحياة الدنيا في زهرتها وسرعة زوالها أو صفتها الغريبة ﴿كَمَآءٍ﴾ هو كماء ويجوز أن يكون مفعولاً ثانيًا «لاضرب» على أنه بمعنى صيره. ﴿أَنزَلْنَـٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ﴾ فالتف بسببه

الفصل وإقامته مقام علامة التأنيث. **قوله:** (النصرة له وحده) يعني أن الولاية لي. وهي بالفتح بمعنى تولي الأمر والنصرة. والمعنى في ذلك الموضع وتلك الحال يريد الله تعالى إظهار كرامة أوليائه وإذلال أعدائه لا يتولى الأمر أحد غير الله تعالى ينصر من يشاء إعزازه ويذل من يشاء إذلاله. وقرأ حمزة والكسائي «الولاية» بكسر الواو والمعنى: هنالك السلطان والغلبة له تعالى لا يغلب أو لا يعبد غيره بل يلتجىء إليه كل مضطر مغلوب فيه. فلذلك قال الكافر: ﴿يا ليتني لم أشرك بربي أحدًا﴾ جزعًا مما ساقه إليه شؤم كفره. ولو كان ندمه على الشرك ورغبته في التوحيد بناء على النظر في الأدلة وامتثالاً لأمر الله وتصديقًا لكتابه ونبيه، لكان إيمانًا مقبولاً عند الله تعالى لكن كان ندمه وتوبته عند مشاهدة البأس مبنيًا على اعتقاده أنه لو كان موحدًا غير مشرك ومتعظًا بموعظة أخيه لبقيت عليه جنته فلم يقبل ولم يصر به مؤمنًا لكونه لأجل طلب الدنيا لا خالصًا لوجه الله تعالى. فالآية بهذا المعنى تكون نظير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]. **قوله:** (وقرىء بالنصب على المصدر المؤكد) فإنه يؤكد مضمون الجملة التي لها محتمل غيره نحو: زيد أبوك حقًا. و«هنالك» في محل النصب على أنه ظرف معمول لما تعلق به خبر الولاية وهو قوله «لله». **قوله:** (اذكر لهم) أي للمشركين الذين استكبروا على فقراء المسلمين وافتخروا بأموالهم وأعوانهم. يريد أنه يجوز أن يجعل «اضرب» بمعنى «اذكر» فيتعدى إلى واحد. فعلى هذا يكون «كماء أنزلناه» خبر مبتدأ محذوف أي هو كماء وأن يكون بمعنى صير فيكون

يخالط بعضه بعضًا من كثرته وتكاثفه، أو نجع في النبات حتى روى ورف وعلى هذا كان حقه فاختلط بنبات الأرض. لكن لما كان كل من المختلطين موصوفًا بصفة صاحبه عكس للمبالغة في كثرته ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا﴾ مهشومًا مكسورًا ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ تفرقه، وقرىء «تذريه» من أذرى والمشبه به ليس الماء ولا حاله بل الكيفية المنتزعة من الجملة وهي حال النبات المنبت بالماء يكون أخضر وارفًا ثم هشيمًا تطيره الرياح فصير كأن لم يكن ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الإنشاء والإفناء ﴿مُقْتَدِرًا (٤٥)﴾ قادرًا ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ يتزين بها الإنسان في دنياه وتفنى عنه عما قريب ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ وأعمال الخيرات تبقى له ثمرتها أبد الآباد، ويندرج فيها ما فسرت به من الصلوات الخمس وأعمال الحج وصيام رمضان وسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر والكلام الطيب. ﴿خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ من المال والبنين ﴿ثَوَابًا﴾ عائدة ﴿وَخَيْرٌ أَمَلًا (٤٦)﴾ لأن صاحبها ينال بها في الآخرة ما كان يأمل بها في الدنيا ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾ واذكر يوم نقلعها ونسيرها في الجو، أو نذهب بها فنجعلها هباء منبثًا. ويجوز عطفه على «عند ربك» أي الباقيات الصالحات خير عند الله ويوم القيامة. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر «تسير» بالتاء والبناء للمفعول. وقرىء «تسير» من سارت. ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ بادية برزت من تحت الجبال ليس عليها ما يسترها.

«كماء» مفعولاً ثانيًا. **قوله:** (أو نجع في النبات) أي نفذ فتكون الباء فيه للتعدية لا للسببية، لأن الماء لرقته هو الذي ينفذ في النبات ولا ينفذ النبات في الماء، فكان حق العبارة فاختلط بنبات الأرض ونجع فيه يقال: نجع فيه الدواء إذا نفعه ونجع الطعام إذا هنيء. ورف النبات رفيفًا إذا اهتز نضارة وتلألأ. **قوله:** (مهشومًا) من الهشم وهو كسر الشيء اليابس. والهشيم من النبات اليابس المتكسر. **قوله:** (من الصلوات الخمس الخ) عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما رضي الله عنهم: أن الباقيات الصالحات الصلوات الخمس وهي الحسنات يذهبن السيئات. وعن سعيد بن جبير: أنها الصلوات الخمس والجمعة ورمضان إلى رمضان والحج إلى الحج. وعن الضحاك: أنها الفرائض. وفي رواية عن ابن عباس: أنها الكلام الطيب. وفي رواية عنه: أنها جميع الأعمال الحسنة فإن جميعها باقيات لبقاء أجرها ونفعها، وسميت صالحات لانتفاء الفساد عنها. وعن أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال لجلسائه: «خذوا جنتكم». قالوا: أحضر عدو قال: «جنتكم من النار قولوا سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فإنهن المقدمات وهن المعقبات وهن الباقيات الصالحات». وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن عجزتم عن الليل أن تكابدوه وعن العدو أن تجاهدوه فلا تعجزوا عن قول سبحانه الله والحمد لله ولا لله إلا الله

وقرىء «وترى» على بناء المفعول ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ﴾ وجمعناهم إلى الموقف. ومجيئه ماضيًا بعد «نسير» و«ترى» لتحقيق الحشر، أو للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير ليعاينوا ويشاهدوا ما وعد لهم وعلى هذا تكون الواو للحال بإضمار «قد». ﴿فَلَمْ نُغَادِرْ﴾ فلم نترك ﴿مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿٤٧﴾﴾ يقال: غادره واغدره إذا تركه. ومنه الغدر لترك الوفاء، والغدير لما غادره السيل. وقرىء بالياء ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ﴾ تشبيه حالهم بحال الجند المعروضين على السلطان لا ليعرفهم بل ليأمر فيهم ﴿صَفًّا﴾ مصطفين لا يحجب أحد أحدًا ﴿لَّقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ على إضمار القول على وجه يكون حالاً أو عاملاً في «يوم نسير» ﴿كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ عراة لا شيء معكم من المال والولد لقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٤] أو أحياء كخلقتكم الأولى لقوله: ﴿بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ﴿٤٨﴾﴾ وقتالاً نجاوز الوعد بالبعث والنشور وأن الأنبياء كذبوكم به. و«بل» للخروج من قصة إلى أخرى.

والله أكبر فقولوها فإنهن الباقيات الصالحات». **قوله:** (لا يحجب أحد أحدًا) إشارة إلى أن اصطفافهم عبارة عن ظهورهم متميزين بحيث يرى جماعتهم كما يرى كل واحد. وقوله تعالى: ﴿صفًا﴾ حال من مرفوع ﴿عرضوا﴾ وهو في الأصل مصدر يقال: صف صفًا. ثم يطلق على جماعة المصطفين. واختلف في «صفًا» هنا هل هو مفرد وقع موقع الجمع؟ والمراد صفوف بدليل ما ورد في الحديث الصحيح وهو أنه «يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد صفوفًا». وفي حديث «آخر أهل الجنة مائة وعشرون صفًا أنتم منها ثمانون صفًا» ونظيره في وقوع المفرد موقع الجمع قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر: ٦٧] أي أطفالاً. وقيل: بل الخلائق يكونون صفًا واحدًا وهو أبلغ في القدرة. وأما الحديثان فيحملان على اختلاف الأحوال يوم القيامة لأنه طويل مقداره خمسون ألف سنة فتارة يكونون فيه صفًا واحدًا وتارة صفوفًا. وقيل: صفًا هنا معناه قيامًا لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُواْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾ [الحج: ٣٦] أي قيامًا. **قوله:** (على وجه يكون حالاً) أي عرضوا. وقد قيل لهم: ﴿لقد جئتمونا﴾ أو عاملاً في ﴿يوم نسير الجبال﴾ أي نقول لهم يوم نسير الجبال لقد جئتمونا كما خلقناكم. وليس المراد تشبيه حال البعث من القبور بحال النشأة الأولى من كل وجه لأنهم خلقوا صغارًا لا عقل لهم ولا قدرة بل المراد تقريع المشركين المنكرين للبعث المفتخرين على فقراء المسلمين المؤمنين بالأموال والأعوان بأن يقال لهم: لقد جئتم حفاة بغير أموال ولا أعوان ولقد بعثتم وشاهدتم أن البعث والقيامة حق واقع كما وقع خلقكم أول مرة. **قوله:** (وبل للخروج من قصة إلى أخرى) يعني أن الإضراب ههنا ليس لإبطال القصة الأولى بل للانتقال إلى ما هو أهم منها. فإنه تعالى لما بيّن خساسة الدنيا بتمثيل حالها بحال النبات

﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ صحائف الأعمال في الإيمان والشمائل، أو في الميزان. وقيل: هو كناية عن وضع الحساب ﴿فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ﴾ خائفين ﴿مِمَّا فِيهِ﴾ من الذنوب ﴿وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا﴾ ينادون هلكتهم التي هلكوا بها من بين المهلكات ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ﴾ تعجبًا من شأنه ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً﴾ هنة صغيرة ﴿وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ إلا عدها وأحاط بها ﴿وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا﴾ مكتوبًا في الصحف ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ فيكتب عليه ما لم يفعل أو يزيد في عقابه الملائم لعمله. ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ كرره في مواضع لكونه مقدمة للأمور المقصود بيانها في تلك الحال. وههنا لما شنع على المفتخرين واستقبح صنيعهم قرر ذلك بأنه من سنن إبليس، أو لما بيّن حال المغرور بالدنيا والمعرض عنها وكان

الذي يكون بعد حدوثه أخضر وارقًا ثم هشيمًا تطيره الرياح فيصير كأن لم يكن، اتبعه بأحوال القيامة ثم اضرب عن بيانها وانتقل عنه إلى تقريع الكفار الذين ينكرون البعث والحساب. «وإن» في قوله: ﴿أن لن نجعل﴾ مخففة من الثقيلة أي بل زعمتم أن الشأن أن لن نجعل لكم موعدًا للبعث تبعثون فيه وتحاسبون.

قوله: (ينادون هلكتهم التي هلكوا بها) الويلة والويل الهلكة. لما رأوا أعمالهم محصاة عليهم في كتابهم وعلموا أنهم مجزون بها ومهلكون نادوا بالويل والهلاك فإن كل من وقع في مهلكة يدعو بها كما في قوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يس: ٣٠] فإنه نداء للحسرة عليهم كأنه قيل لها: تعالي يا حسرة، فإن هذه الحال من الأحوال التي حقك أن تحضري فيها. إلا أنهم لما نادوا الويلة المضافة إلى أنفسهم حيث قالوا: ﴿يا ويلتنا﴾ كان المنادى هلكتهم التي هلكوا بها. لا جنس الهلاك. **قوله:** (**هنة صغيرة**) الهنة يكنى بها عن الخصلة السوء يقال في فلان هنات أي خصلات شر، ولا يقال ذلك في الخبر. **قوله:** (قرر ذلك) أي قرر قبح الكبر والافتخار ببيان أنه من سنن إبليس، فإنه لما امتنع عن السجود لآدم استكبارًا وافتخارًا بأن أصله نار وأصل آدم تراب والنار علوي نوراني لطيف فيكون أشرف من التراب الذي هو سفلي ظلماني كثيف، وأداه ذلك الكبر إلى أن صار ملعونًا مخلدًا في النار بعد أن كان رئيس الملائكة ومقدمهم ومعلمهم وأشدهم اجتهادًا في العبادة حتى لم يبق في سبع السمٰوات ولا في سبع الأرضين موضع قدر شبر إلا وقد سجد اللعين لله تعالى عليه سجدة حتى امتلأت من العجب نفسه حيث لم ير أحدًا مثله، فإبى أن يسجد لآدم استكبارًا فقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢؛ صٓ: ٧٦] فلعنه الله تعالى وطرده. والملائكة لما خلقوا من النور الروحاني العلوي كان من طبعهم الانقياد لأمر الله تعالى والطاعة والعبودية، فلذلك لما أمروا بالسجود لآدم لم يمتنعوا عن ذلك وسجدوا طوعًا

سبب الاغترار بها حب الشهوات وتسويل الشيطان زهدهم أولاً في زخارف الدنيا بأنها عرضة الزوال والأعمال الصالحة خير وأبقى من أنفسها وأعلاها، ثم نفرهم عن الشيطان بتذكير ما بينهم من العداوة القديمة. وهكذا مذهب كل تكرير في القرآن. ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ حال بإضمار «قد» أو استئناف للتعليل. كأنه قيل: ما له لم يسجد؟ فقيل: كان من الجن. ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ فخرج عن أمره بترك السجود. والفاء للسبب. وفيه دليل على أن الملك لا يعصى البتة وإنما عصى إبليس لأنه كان جنيًا في أصله. والكلام

ورغبة امتثالاً لأمر الله تعالى وانقيادًا لحكمه كما قال تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] بخلاف إبليس، فإنه تعالى لما خلقه للضلالة والغواية والضلال والإغواء خلق من النار التي طبعها الاستعلاء والاستكبار، ونظمه الله في سلك الملائكة منذ خلقه وكساه كسوة الملاكة تشبث بأفعالهم تقليدًا لا تحقيقًا حتى عد من جملتهم وذكر في زمرتهم بل زاد عليهم في الاجتهاد بالاعتياد والاعتقاد، فاتخذوه رئيسًا ومعلمًا لما رأوا منه من الاشتداد والاستزادة في الاجتهاد بالإرادة. فلما امتحن بالسجود لآدم في جملة الملائكة ظهر ما تقتضيه الجبلة وخلع عنه كسوة أهل الرغبة والرهبة ليميز الله الخبيث من الطيب، فطاشت تلك المخادعات وتلاشت منه تلك العبادات وعاد المشوم إلى طبعه حين تبيّن الرشد من أهله، فسجدت الملائكة وأبى إبليس واستكبر من غيه وظهر أنه كان من الجن، كأنه قال: ما كان إبليس من الملائكة قط طرفة عين بل كان من الجن الذين تولدوا من الجان. وهو أبو الجن وأصله وأول من عصى ربه، كما أن آدم عليه الصلاة والسلام أول الإنس وأبوهم. روي أنه تعالى لما خلق الأرض خلق الجان من مارج من نار يعني من لهب من نار لا دخان لها فكثر نسله وهم الجن بنوا الجان فأسكنهم الأرض فعبدوا الله دهرًا طويلاً في الأرض. ثم ظهر فيهم البغي والحسد فاقتتلوا وأفسدوا فبعث الله تعالى إليهم جندًا من الملائكة فهبطوا إلى الأرض وحاربوا الجن وهزموهم وطردوهم من وجه الأرض إلى شعوب الجبال وجزائر البحور. روي أن الملائكة سبوا إبليس من بين الجن ونشأ عند الملائكة وكان معمورًا مغلوبًا بالألوف منهم فغلبوا عليه، فلما كان إبليس داخلاً فيهم بالتغليب تناوله أمر الملائكة بالسجود لآدم فكان قوله تعالى: ﴿فسجدوا إلا إبليس﴾ استثناء متصلاً نظرًا إلى دخوله فيهم بالتغليب. ويجوز أن يكون منقطعًا. وقيل: الاستثناء متصل بناء على أنه قد كان ملكًا من جملة الملائكة فغيرّ الله تعالى صورته وطبعه وصيره إلى صورة الجن وطبعهم وسيرهم بعد إبائه واستكباره وكفره فصار ممسوخًا كما مسخ الله تعالى بعض بني آدم فصاروا قردة وخنازير، إلا أنه لما سأل النظرة إلى قيام الساعة بقي وصار له نسل والحال أن سائر الممسوخات لا تبقى بعد ثلاثة أيام ولا يصير لها نسل. فعلى هذا يكون قوله: ﴿كان من

المستقصى فيه في سورة البقرة. ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ﴾ أعقيب ما وجد منه تتخذونه؟ والهمزة للإنكار والتعجيب ﴿وَذُرِّيَّتَهُۥٓ﴾ أولاده أو أتباعه وسماهم ذرية مجازًا. ﴿أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى﴾ فتستبدلونهم بي فتطيعونهم بدل طاعتي ﴿وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾﴾ من الله تعالى إبليس وذريته ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ نفى إحضار إبليس وذريته خلق السمٰوات والأرض، وإحضار بعضهم خلق بعض ليدل على نفي الاعتضاد بهم في ذلك كما صرح به بقوله: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾﴾ أي أعوانًا ردًا لاتخاذهم أولياء من دون الله شركاء له في العبادة. فإن استحقاق العبادة من توابع الخالقية والاشتراك فيه يستلزم الاشتراك فيها فوضع المضلين موضع الضمير ذمًا لهم واستبعادًا للاعتضاد بهم. وقيل: الضمير «للمشركين» والمعنى: ما أشهدتهم خلق ذلك وما خصصتهم بعلوم لا يعرفها غيرهم حتى لو آمنوا اتبعهم الناس كما يزعمون فلا تلتفت إلى قولهم طمعًا في نصرتهم للدين، فإنه لا ينبغي لي أن اعتضد بالمضلين لديني. ويعضده قراءة من قرأ و«ما كنت» على خطاب الرسول ﷺ. وقرىء «متخذِ المضلين» على الأصل «وعضدًا» بالتخفيف، وعضدًا بالاتباع وعضدا كخدم جمع عاضد مع عضده إذا قواه.

الجن﴾ بمعنى صار من الجن بأن مسخت صورته إلى صورة الجن وكذا قوله: ﴿وكان من الكافرين﴾ أي صار من الكافرين. وقيل: معناه كان في علمه الأزلي أنه يكون من الجن وقت عصيانه ربه وإبائه السجود وكذا قوله: ﴿وكان من الكافرين﴾ معناه كان في علم الله تعالى أنه سيكون كافرًا لأن جمهور المحققين ذهبوا إلى أن إبليس لم يكن كافرًا من أول الأمر بل إنه كان مؤمنًا ثم صار كافرًا برده أمر الله تعالى واستقباحه، كما أن عبدة الأصنام كانوا كفرة وقت عبادتها ثم صاروا مؤمنين بالتبري منها. إلا أنه لما كان الاعتبار في الإيمان والكفر بالخواتيم وموافاة الموت قيل: إن الذي علم الله من حاله أنه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة وإن صلى وصام قبله، إذ العبرة بالخواتيم وإن كان بحكم الحال مؤمنًا. وهذه المقالات منسوبة إلى الشيخ الأشعري رحمه الله تعالى.

قوله: (أعقيب ما وجد منه تتخذونه) حكى الله تعالى أولاً عداوة إبليس وذريته لأولاد آدم، ثم أنكر على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف الأنساب وكثرة الأموال والأتباع في تركهم الدين الحق بناء على التكبر والترفع، فكأنه قال تعالى لهم: إنكم في هذا الفعل اقتديتم بإبليس في تكبره على آدم وعلمتم أن إبليس عدو لكم فكيف تقتدون به في طريقته المذمومة؟ وكل من كان غرضه من إظهار العلم والمناظرة التفاخر والتكبر فهو مقتد بإبليس فيدخل في هذا الإنكار والتعجب. روي عن النسفي أنه قال: كنت جالسًا يومًا إذ

﴿وَيَوْمَ يَقُولُ﴾ أي الله تعالى للكافرين. وقرأ حمزة بالنون ﴿نَادُوا شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ أنهم شركائي أو شفعاؤكم ليمنعوكم من عذابي. وإضافة الشركاء على زعمهم للتوبيخ. والمراد ما عبد من دونه. وقيل: إبليس وذريته. ﴿فَدَعَوْهُمْ﴾ فنادوهم للإغاثة ﴿فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ فلم يغيثوهم ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم﴾ بين الكفار وآلهتهم ﴿مَّوْبِقًا ﴿٥٢﴾﴾ مهلكًا يشتركون فيه وهو النار، أو عداوة هي في شدتها هلاك كقول عمر رضي الله عنه: لا يكن حبك كلفًا ولابغضك تلفًا. اسم مكان أو مصدر من وبق يوبق وبقا إذا هلك. وقيل: البين الوصل أي جعلنا تواصلهم في الدنيا هلاكًا يوم القيامة. ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ

أقبل رجل فقال: أخبرني هل لإبليس زوجة؟ فقلت: إن ذلك العرس ما شهدته ثم تذكرت قوله تعالى: ﴿أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني﴾ فعلمت أنه لا يكون له ذرية إلا من زوجة فقلت: نعم. وعن قتادة: أنهم يتوالدون كما يتوالد بنو آدم. وقيل: إنه يدخل ذنبه أو ذكره في دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين. والله أعلم. ثم إنه تعالى لما قرر أن القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء والاستكبار عليهم اقتدار بإبليس عاد بعده إلى تهويل أحوال يوم القيامة فقال: ﴿ويوم يقول﴾ أي اذكر لهم يوم يقول عطفًا على قوله: ﴿وإذ قلنا للملائكة﴾ ليعلموا أحوالهم وأحوال آلهتهم يوم القيامة إذ يقول الله لهم نادوا شركائي أي ادعوا من زعمتم أنهم شركائي حتى أهلتموهم للعبادة. **قوله:** (فنادوهم للإغاثة) بأن قالوا لهم: إنا كنا بكم تبعًا فهل أنتم مغنون عنا نصيبًا من النار. **قوله:** (مهلكًا يشتركون فيه) على أن يكون الموبق اسم مكان يعني أن الله تعالى يدخل هؤلاء المشركين في موضع الهلاك وهو النار ويجعل آلهتهم في موضع آخر، مثل أن يجعل عيسى عليه الصلاة والسلام في الجنة ويجعل الملائكة الذين ادعوا أنهم شركاء لله في موضع آخر أراده الله تعالى من دار الكرامة فتكون جهنم موبقًا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى عليهم السلام. **قوله:** (أو عداوة هي في شدتها هلاك) على أن يكون الموبق مصدرًا وعبّر عن العداوة بالهلاك إما على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في استلزامها للهلاك، وإما على المجاز باعتبار ما يؤول إليه كأنه قيل: جعلنا بينهم عداوة تجرهم وتؤديهم إلى الهلاك والتلف. كقوله:

ولا بغضك تلفًا

أي ولا يكن بغضك بحيث يجر إلى التلف والهلاك. والكلف من كلفت بهذا الأمر أي أولعت به وهو أشد الحب، ونهاية الكلف الولوع بالشيء مع شغل قلب ومشقة ومنه قول عمر رضي الله عنه: «عثمان كلف بأقاربه» أي شديد الحب لهم. **قوله:** (وقيل البين الوصل) فلا يكون ظرفًا بل يكون مفعولاً أولاً «لجعلنا» ويكون «موبقًا» مفعولاً ثانيًا. وإن جعل ظرفًا يكون «موبقًا» مفعولاً أولاً «لجعل» ويكون الظرف المقدم مفعولاً ثانيًا له. ويجوز أن يكون

﴿ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ﴾ فأيقنوا ﴿أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ مخالطوها واقعون فيها ﴿وَلَمْ يَجِدُواْ عَنْهَا مَصْرِفًا ۝٥٣﴾ انصرافًا أو مكانًا ينصرفون إليه ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ من كل جنس يحتاجون إليه. ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ﴾ يتأتى منه

«جعلنا» بمعنى «خلقنا» فيتعدى إلى واحد ويتعلق الظرف حينئذ بالجعل أو بمحذوف على أنه حال من «موبقًا». **قوله:** (مخالطوها) فسر المواقعة بالمخالطة لأن المخالطة الشيء لغيره إذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة. **قوله:** (من كل جنس يحتاجون إليه) لما كان لفظ المثل في أصل اللغة بمعنى الشبه وفي عرف الناس بمعنى المثل السائر المشبه مضربه بمورده، ويطلق مجاز على كل حالة غريبة وصفة عجيبة وقصة بديعة تشبيهًا بالمثل السائر في الغرابة. والمثل الذي تكرر تقريره في القرآن بوجوه مختلفة ليس المثل بأحد هذه المعاني، بل الذي تكرر فيه هو تقرير دلائل الوحدانية والنبوة وتحقيق أحوال البعث والقيامة وبيان الأحكام والوعد والوعيد والقصص والأمثال، وهذه الأمور ليست من قبيل المثل المفسر بأحد التفاسير المذكورة إلا أنها لما كانت أمورًا مهمة يحتاج الإنسان إلى بيانها أشد الاحتياج صح إطلاق لفظ المثل عليها تشبيهًا لها بالمثل السائر، فلذلك قال المصنف في تفسير الآية «من كل جنس يحتاجون إليه» والظاهر أن مفعول «صرفنا» محذوف وقوله تعالى: ﴿من كل مثل﴾ صفة لذلك المحذوف والمعنى: ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس معنى من كل جنس يحتاجون إليه. ويجوز أن يكون ﴿من كل مثل﴾ هو المفعول على أن تكون كلمة «من» زائدة على رأي الأخفش والكوفيين. «وشيء» في قوله تعالى: ﴿أكثر شيء جدلاً﴾ وضع موضع الأشياء التي يتأتى منها الجدل أي أفضلها واحدًا واحدًا. والمعنى: إن الإنسان أكثر شيء جدلاً من كل شيء يجادل، والتفضيل مستفاد من إضافة أفعل التفضيل إلى النكرة فإنه إذا أضيف إلى النكرة المفردة وأريد بيان كون صاحب أفعل زائدًا على ما أضيف إليه في المعنى المدلول عليه بالمصدر الذي اشتق منه أفعل التفضيل، يجب أن يكون المفضل داخلاً فيمن أضيف إليهم فردًا منهم ليحصل المقصود من الشركة والزيادة. فإذا أضيف إلى النكرة المفردة نحو: زيد أفضل رجلٍ و «أكثر شيء جدلاً» يجب أن تكون النكرة بمعنى الجنس المتناول للمفضل وأمثاله ليكون المفضل بعضًا منهم ومشاركًا معهم في أصل الفعل وزائدًا عليهم فيه. فإذا قيل: زيد أفعل رجل وهما أفضل رجلين وهم أفضل رجال، كان معناه زيد أفضل من كل رجل، وهما أفضل من كل رجلين قيس فضلهما بفضلهما. وذكر في شرح الرضى في بحث الإضافة: ومذهب سيبويه أن إضافة أفعل التفضيل حقيقية مطلقًا وذلك أنه في حال الإضافة على ضربين: أحدهما أن يكون بعض المضاف إليه فيدخل فيه أي فيما أضيف إليه والمعنى: أن صاحبه مفضل في المعنى الذي وضع له المصدر المشتق هو منه على كل واحد

الجدل. ﴿جَدَلًا ﴿٥٤﴾﴾ خصومة بالباطل وانتصابه على التمييز. ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن

مما بقي منهم بعده من أجزاء المضاف إليه، فإن زيدًا في قولك: زيد أظرف الناس مفضل في الظرافة على كل واحد ممن بقي منهم بعده، ولا يلزم منه تفضيل الشيء على نفسه لأنك لم تفضله على جميع أجزاء المضاف إليه، بل على ما بقي من المضاف إليه بعد خروج هذا المفضل منه. فالإضافة في هذا المعنى بتقدير اللام كما في قولك: بعض القوم وثلثهم وجزؤهم وأحدهم، فإذا كانت إضافته بهذا المعنى كإضافة بعض القوم يكون بتقدير اللام مثله فيكون بعضه بدليل قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] وثانيهما: أن يكون صاحب أفعل مفضلاً على جميع أفراد نوعه مطلقًا ثم تضيفه إلى شيء للتخصيص سواء كان ذلك الشيء مشتملاً على أمثال المفضل نحو: زيد أفضل إخوته أو لم يكن نحو: زيد أفضل بغداد أي أفضل أفراد نوع الإنسان وله اختصاص ببغداد، فالإضافة إليه لأجل التخصيص كما في: غلام زيد ومصارع مصر، لا لتفضيله على أجزاء المضاف إليه فهذه الإضافة لأجل التخصيص حقيقية اتفاقًا بمعنى اللام.

ثم نقول: افعل بالمعنى الأول إما أن تضيفه إلى المعرفة أو النكرة، فإن أضفته إلى المعرفة لم يجز أن تكون مفردة نحو: أفضل الرجل وأفضل زيد إذ لا يمكن كونه بعض المضاف إليه بل إذا كان ذلك الواحد من أسماء الأجناس التي يقع لفظ مفردها على القليل والكثير نحو: البرني أطيب التمر، جاز والرجل ليس جنسًا بهذا المعنى فتقول: زيد أفضل الرجلين أي أحدهما المفضل على الآخر وأفضل الرجال أي أحدهم المفضل على كل واحد من الباقين. وأما إذا أضفته إلى النكرة فتجوز إضافته إلى الواحد والمثنى والمجموع نحو: زيد أفضل رجل والزيدان أفضل رجلين والزيدون أفضل رجال، أي أحدهم فيتطابق صاحب أفعل والمضاف إليه إفرادًا وتثنية وجمعًا. وإنما جاز أي رجل هو وأي رجلين هما وأي رجال هم من أن المجرور في جميعها ليس في الظاهر جملة معينة لكون المضاف بعضًا منها، لأن المراد بكل واحد من هذه المجرورات الجنس المستغرق المجتمع من المسؤول ومن أمثاله فيكون في الحقيقة منقسمًا إلى المسؤول وأمثاله. فمعنى أي رجل: أي قسم من أقسام الرجال إذا قسموا رجلاً رجلاً، وأي رجلين أي أي قسم من أقسام هذا الجنس إذا قسم رجلين رجلين، وكذا يجوز زيد أفضل رجل أي أفضل أقسام هذا الجنس إذا قسم رجلاً رجلاً إلى هنا كلام الرضي رحمه الله تعالى. **قوله:** (خصومة بالباطل) فإن القرآن الكريم قد كرر الله فيه تقرير جميع ما يحتاج إليه الإنسان في كل واحد من النشأتين بوجوه مختلفة وأساليب عجيبة يتحير الناظرون فيها بالتأمل والاستبصار من أجل فضل الله تعالى رحمته لعباده، ومع هذا فإنهم لا يتدبرون دلائله وما فيه من الهدى والبيان لكونهم مجبولين على

﴿يُؤْمِنُوٓاْ﴾ من الإيمان ﴿إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ﴾ وهو الرسول الداعي والقرآن المبين ﴿وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ﴾ ومن الاستغفار من الذنوب ﴿إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ إلا طلب أو انتظار، أو تقدير أن تأتيهم سنة الأولين وهو الاستئصال، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ عذاب الآخرة ﴿قُبُلًا ﴿٥٥﴾﴾ عيانًا. وقرأ الكوفيون «قبلاً» بضمتين وهو لغة فيه أو جمع قبيل بمعنى أنواع. وقرىء بفتحتين وهو أيضًا لغة يقال: لقيته مقابلة وقبلاً وقبلاً وقبليًا. وانتصابه على الحال من الضمير أو

المجادلة والمخاصمة والعناد وبها يقطعون الطريق على أنفسهم. فتارة يجادلون مع الأنبياء ولا يقبلونهم بالنبوة والرسالة ويقاتلونهم، وتارة يجادلون في الكتب المنزلة ويقولون: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٦١] وتارة يجادلون في متشابهاتها، وتارة في ناسخها ومنسوخها، وتارة في قدمها وحدوثها ونحو ذلك. ولو تفرغوا من المجادلة إلى المعادلة والمجاهدة ومن المنازعة إلى التعليم والمطاوعة لامتلأت قلوبهم بنور المعرفة والهداية، وتوصلوا بذلك إلى عز الدارين ﴿كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢] قوله: (من الإيمان) أورد كلمة «من» لتوضيح المعنى ولا ضرورة إلى تقديرها لأن منع قد يتعدى إلى مفعوله الثاني بنفسه تقول: أعطيته مالاً ومنعته شرًا، فإن قوله: ﴿أن يؤمنوا﴾ منصوب المحل على أنه مفعول ثانٍ «لمنع» وقوله: ﴿ألا إن تأتيهم﴾ مرفوع المحل على الفاعلية «وإذ» ظرف «المنع». **قوله:** (وهو الاستئصال) أي سنة الله تعالى في المصرين على الكفر والعناد بعد قيام الحجة وظهور الآيات أن يعذبوا بعذاب الاستئصال، وذلك لم يتحقق بعد في حقهم حتى يجعل مانعًا من إيمانهم فوجب تقدير المضاف إذ هم لا يجعلون إيمانهم موقوفًا على نزول عذاب الاستئصال أو عذاب الآخرة، لأن العاقل لا يرضى بحصول هذين الأمرين. إلا أنه قيل في حقهم: إنهم يزعمون أن الإيمان متوقف على نزول أحد الأمرين وقد عدم حصول الموقوف عليه تشبيهًا لحالهم بحال من يعتقد توقف الإيمان على أحدهما ويترقب نزوله من عنده. ومحصول المعنى: لم يمنع الناس من الإيمان إلا التعنت والعناد لأنه قد ظهر لهم من الحجج والآيات ما لو لم يعاندوا ولا كابروا للزمهم الإيمان بها والتصديق، لكن الذي منعهم من الإيمان ما ذكر من عنادهم. وقيل: معنى الآية: ما منع كفار مكة من الإيمان بعد قيام البرهان إلا أني قدرت في حقهم ما هو سنتي فيمن قبلهم من المكذبين من التعذيب فتكون الآية نازلة فيمن قتل من المشركين يوم بدر.

قوله: (وهو لغة فيه) الجوهري: رأيته قبلاً وقبلاً بالضم أي مقابلة وعيانًا، ورأيته قبلاً بكسر القاف أي عيانًا، والقبيل الكفيل. والجماعة من الثلاثة فصاعدًا من قوم شتى مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل. وقوله تعالى: ﴿وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً﴾ قال الأخفش:

«العذاب» ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ للمؤمنين والكافرين ﴿وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ باقتراح الآيات بعد ظهور المعجزات، والسؤال عن قصة أصحاب الكهف ونحوها تعنتًا ﴿لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ﴾ ليزيلوا بالجدال ﴿ٱلْحَقَّ﴾ عن مقره ويبطلوه من إدحاض القدم وهو إزلاقها وذلك قولهم للرسل ﴿مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [يس: ١٥] ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المؤمنون: ٢٤] ونحو ذلك ﴿وَٱتَّخَذُوٓا۟ ءَايَٰتِى﴾ يعني القرآن ﴿وَمَآ أُنذِرُوا۟﴾ وإنذارهم أو والذي أنذروا من العقاب ﴿هُزُوًا ﴿٥٦﴾﴾ استهزاء. وقرىء «هزأ» بالسكون، وهو ما يستهزأ به على التقديرين.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ﴾ بالقرآن، ﴿فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ فلم يتدبرها ولم يتذكر بها ﴿وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ من الكفر والمعاصي ولم يتفكر في عاقبتها. ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ تعليل لإعراضهم ونسيانهم بأنهم مطبوع على قلوبهم. ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ كراهة أن يفقهوه. وتذكير الضمير وإفراده للمعنى. ﴿وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ يمنعهم أن يستمعوه حق استماعه ﴿وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾﴾ تحقيقًا ولا تقليدًا لأنهم لا يفقهون ولا يسمعون. و«إذا» كما عرفت جزاء وجواب للرسول ﷺ على تقدير قوله: ما لي لا أدعوهم، فإن حرصه على إسلامهم يدل عليه ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ﴾ البليغ المغفرة ﴿ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ الموصوف بالرحمة ﴿لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ﴾ استشهاد على ذلك بإمهال قريش مع إفراطهم في عداوة رسول الله ﷺ. ﴿بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ﴾ وهو يوم بدر أو يوم القيامة ﴿لَّن يَجِدُوا۟ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا ﴿٥٨﴾﴾ منجى ولا ملجأ يقال: وأل إذا نجا، ووأل إليه إذا لجأ إليه. ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ يعني قرى وعاد وثمود وأضرابهم. و«تلك» مبتدأ خبره ﴿أَهْلَكْنَٰهُمْ﴾ أو

أي قبيلاً. وقال الحسن: عيانًا. **قوله:** (استهزاء) من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة وإلا فالقرآن وإنذارهم العقاب المنذر به ليس شيء منهما استهزاء قائمًا بالمستهزئين. الجوهري: الهزؤ والهزؤ السخرية تقول: هزئت منه وهزئت به واستهزأت به والهزأة بالتحريك من يهزأ بالناس. **قوله:** (على تقدير قوله ما لي لا أدعوهم) متعلق بقوله: «وجواب» وقوله: «فإن حرصه على إسلامهم بيان لما يدل على المقدر» يعني أن الجملة الشرطية جواب لقوله عليه الصلاة والسلام المدلول عليه بما هو عليه من حرصه على إسلامهم، فإنه عليه الصلاة والسلام لما قيل له: ﴿إنّا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرآ﴾ فهم منه أنه قيل له: إنهم مأوفوا القلوب والآذان فأعرض عنهم واترك دعوتهم. فنزل لكمال حرصه على إسلامهم منزلة من يسأل ويقول: ما لي لا أدعوهم وقد بعثت للدعوة؟ فأجيب عن هذا السؤال المقدر بأنك إن تدعهم إلى الهدى فلن يتأثروا بدعوتك إذا أي في تلك الحال وهي كونهم

مفعول مضمر مفسر به و«القرى» صفته. ولا بد من تقدير مضاف في أحدهما ليكون مرجع الضمائر ﴿لَمَّا ظَلَمُوا﴾ كقريش بالتكذيب والمراء وأنواع المعاصي. ﴿وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴿٥٩﴾﴾ لإهلاكهم وقتا معلومًا لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون ليعتبروا بهم، ولا يغتروا بتأخير العذاب عنهم. وقرأ أبو بكر «المهلكهم» بفتح الميم واللام أي لهلاكهم. وحفص بكسر اللام حملا على ما شذ من مصادر يفعل كالمرجع والمحيض.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ﴾ مقدر «باذكر» ﴿لِفَتَىٰهُ﴾ يوشع بن نون بن أفرانيم بن يوسف عليهم الصلاة والسلام، فإنه كان يخدمه ويتبعه ولذلك سماه فتاه. وقيل: لعبده ﴿لَآ أَبْرَحُ﴾ أي لا أزال أسير. فحذف الخبر لدلالة حاله وهو السفر وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ من حيث إنها تستدعي ذا غاية عليه. ويجوز أن يكون أصله لا يبرح مسيري حتى أبلغ، على أن «حتى أبلغ» هو الخبر فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه

مطبوعاً على قلوبهم وآذانهم. ولما اشتمل الجواب على الشرط الذي هو سبب كان ما بعد «إذا» جزاء مسببًا عنه فصح أن «إذا» جواب وجزاء. **قوله**: (ولا بد من تقدير مضاف في أحدهما) أي إما في تلك أو في القرى، أي أهل تلك القرى أو تلك أصحاب القرى. **قوله**: (لإهلاكهم) إشارة إلى أن المهلك بضم الميم وفتح اللام على وزن اسم المفعول مصدر أهلك. ومن قرأه بفتحتين جعله مصدرًا اسميًا من الثلاثي على القياس. **قوله**: (مقدر باذكر) عطف على قوله تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة﴾ أي واذكر يا محمد لهؤلاء المشركين المنكرين على فقراء المسلمين قصة موسى عليه الصلاة والسلام وتواضعه للذي ذهب إليه يتعلم منه. وفيه تقريعهم على تكبرهم ومدح المؤمنين على تواضعهم. وفيه أيضًا تعريف أهل الكتاب والمشركين أن إخفاء أصحاب الكهف وذي القرنين عن محمد ﷺ وتأخر الوحي عنه لا يدل على أنه ليس بنبي، فإن موسى عليه الصلاة والسلام كان نبيًا اصطفاه الله تعالى بكمه وبإنزال التوراة عليه ثم ذهب يتعلم من العلم ما علمه غيره. وأي بعد في أن يكون العالمُ الكامل في أكثر العلوم يجهل بعض الأشياء فيحتاج في تعلمها إلى من دونه، فلذلك ارتحل موسى عليه الصلاة والسلام إلى الخضر وقال له: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦] فظهر أن هذه القصة مع كونها قصة مستقلة في نفسها فهي نافعة في تقرير المقصود من القصتين المتقدمتين. **قوله**: (وقوله حتى أبلغ) مجرور بالعطف على المجرور بالإضافة في قوله: «لدلالة حاله» وقوله: «عليه» أي على الخبر متعلق بالدلالة. وتوضيح المقام أن «لا أبرح» يجوز أن يكون من الأفعال الناقصة المستدعية خبرًا منصوبًا من قولهم: لا أبرح أفعل ذلك، أي لا أزال أفعله من زال يزال، وأن يكون من الأفعال التامة الغير

مقامه فانقلب الضمير والفعل، وأن يكون «لا أبرح» بمعنى لا أزول عما أنا عليه من السير والطلب ولا أفارقه فلا يستدعي الخبر. و«مجمع البحرين» ملتقى بحري فارس والروم مما يلي المشرق وعد لقاء الخضر فيه. وقيل: البحران موسى والخضر عليهما الصلاة والسلام فإن موسى كان بحر علم الظاهر والخضر كان بحر علم الباطن، وقرىء «مجمع» بكسر الميم على الشذوذ من يفعل كالمشرق والمطلع ﴿أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ۝٦٠﴾ أو أسير

المحتاجة إلى الخبر من قولهم: برح مكانه أي زال عنه وصار إلى البراح وهو المتسع من الأرض لا زرع فيه ولا شجر، من زال يزول زوالاً وأزاله غيره. فذكر المصنف أولاً أنه من الأفعال الناقصة لكن حذف خبره لأن الحال والكلام يدلان عليه معًا أما الحال فلأنها كانت حال سفر، وأما الكلام فلأن قوله: ﴿حتى أبلغ مجمع البحرين﴾ غاية مضروبة تستدعي ما هي غاية له فلا بد أن يكون المعنى: لا أبرح ولا أزال أسير وأسافر حتى أبلغ. ثم ذكر وجهًا آخر لكونه من الأفعال الناقصة وهو أن في الكلام حذف مضاف تقديره: لا يبرح مسيري، ثم حذف المضاف وأقيم ياء المتكلم مقامه فانقلبت مرفوعة مستترة بعد أن كانت مجرورة المحل بارزة، وكذا انقلب الفعل من لفظ الغائب إلى لفظ المتكلم وبقي «حتى أبلغ» هو الخبر. وفيه بحث، وهو أن هذه الجملة خالية عن ضمير يربطها ويعود إلى قوله: «مسيري» فكيف تكون هذه الجلمة خبرًا عن «مسيري» في الأصل والضمير الذي فيها يعود إلى ضمير المتكلم الذي أضيف إليه المسير، وذلك لا يكتفي به رابطًا إلا أن يقال: العائد محذوف تقديره: حتى أبلغ به أي بمسيري أو يقال: جعلها خبرًا على طريق التوسع والمسامحة إقامة لما هو غاية للخبر مقام الخبر، والتقدير: لا يبرح مسيري حاصلاً أو مستمرًا حتى أبلغ. وفرقه من الوجه الأول مع اشتراك الوجهين في حذف الخبر أن حذف الخبر في الوجه الثاني متفرع على حذف المضاف من الاسم، بخلاف الوجه الأول فهما متغايران في التخريج النحوي وإن اتحدا في الاحتياج إلى حذف الخبر، ثم ذكر وجهًا آخر وهو أن يكون «لا أبرح» بمعنى لا أزول على حذف الصلة أي لا أزول عما أنا عليه من المسير ولا أفارقه ولا أتركه حتى أبلغ. وعلى هذا الوجه وإن لم يحذف الخبر لكن حذف المفعول الغير الصريح فالحذف لا بد منه على كل واحد من التقديرين. **قوله:** (وعد لقاء الخضر فيه) روي أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل ربه: أي عبادك أحب إليك؟ قال: الذي يذكرني ولا ينساني. قال: فأي عبادك أقضى؟ قال: الذي يقضي ولا يتبع الهوى. قال: فأي عبادك أعلم؟ قال: الذي يبتغي علم الناس إلى علمه عسى أن يصيب كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى. فقال موسى: إن كان في عبادك من هو أعلم مني فادللني عليه. فقال: أعلم منك الخضر. قال: أين أطلبه؟ قال: على الساحل عند الصخرة. قال: كيف لي به؟ قال: تأخذ حوتًا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك. فقال

زمانًا طويلاً. والمعنى: حتى يقع إما بلوغ المجمع أو مضي الحقب أو حتى أبلغ، إلا أن أمضي زمانًا أتيقن معه فوات المجمع. والحقب الدهر، وقيل: ثمانون سنة وقيل: سبعون. روي أن موسى عليه السلام خطب الناس بعد هلاك القبط ودخوله مصر خطبة بليغة فأعجب بها فقيل له: هل تعلم أحدًا أعلم منك؟ قال: لا فأوحى الله إليه بل عبدنا الخضر وهو بمجمع البحرين. وكان الخضر في أيام أفريذون وكان على مقدمة ذي القرنين الأكبر وبقي إلى أيام موسى. وقيل: إن موسى عليه السلام سأل ربه أي عبادك أحب إليك؟ قال: الذي يذكرني ولا ينساني. قال: فأي عبادك أقضى؟ قال: الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى. قال: أي عبادك أعلم؟ قال: الذي يبتغي علم الناس إلى علمه عسى أن يصيب كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى. فقال: إن كان في عبادك أعلم مني فادللني عليه. قال: أعلم منك الخضر. قال: أين أطلبه؟ قال: على الساحل عند الصخرة. قال: كيف لي به؟ قال: تأخذ حوتًا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك. فقال: لفتاه: إذا فقدت الحوت فأخبرني. فذهبا يمشيان.

لفتاه: إذا فقدت الحوت فأخبرني. فذهبا يمشيان حتى بلغا مجمع بينهما، فرقد موسى فاضطرب الحوت عند الصخرة فطمر إلى البحر وسار. وقيل: إن يوشع توضأ في ذلك المكان من عين تسمى ماء الحياة لا يصيب ذلك الماء شيئًا إلا يحيى فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء. وقيل: انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين إلى السمكة وهي في المكتل فاضطربت وعاشت فوثبت في البحر. والحاصل أنه تعالى بيّن لموسى عليه الصلاة والسلام أن هذا العالم موضعه مجمع البحرين وما عيّن له موضعًا بعينه، لكن جعل انقلاب الحوت حيًا علامة دالة على مسكنه المعين.

قوله: (والمعنى حتى يقع إما بلوغ المجمع أو مضي الحقب) «فحقبا» منصوب على الظرفية. قوله:(أو حتى أبلغ إلا أن) يعني أن كلمة «أو» بمعنى «إلا أن» أي لا أزال أسير حتى أبلغ مجمع البحرين إلا أن أمضي زمانًا أتيقن معه فوات مجمع البحرين. قوله: (فأعجب بها) أي استحسن تلك الخطبة لبلاغتها واشتمالها على المعارف والعلوم الكثيرة من قولهم: أعجبني هذا الشيء لحسنه. قوله: (وكان على مقدمة ذي القرنين الأكبر) وهو من أولاد سام بن نوح لقي إبراهيم عليه الصلاة والسلام فطاف الدنيا والخضر على مقدمته وسد يأجوج ومأجوج، وبنى الإسكندرية. وأما ذو القرنين الأصغر فهو اليوناني الذي قتل دارى وسلب ملكه وتزوج ابنته، واجتمع له ملك الروم وفارس وطاف الدنيا وبلغ الظلمات. وقال الإمام: اختلف الناس في أن ذا القرنين من هو؛ وذكروا أقوالاً: الأول أنه هو الاسكندر بن فيلبوس اليوناني قالوا: والدليل عليه أن القرآن دل على أن الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه إلى

﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا﴾ أي مجمع البحرين وبينهما ظرف أضيف إليه على

المغرب بدليل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف: ٨٦] وأيضًا بلغ ملكه أقصى المشرق. وأن يأجوج ومأجوج قوم من الترك يسكنون في أقصى الشمال بدليل أن السد المذكور في القرآن يقال في كتب التاريخ إنه مبني في أقصى الشمال، فهذا المسمى بذي القرنين قد دل القرآن على أن ملكه بلغ أقصى المشرق والمغرب والشمال، وهذا هو تمام القدر المعمور من الأرض. ومثل هذا الملك البسيط لا شك أنه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب أن يبقى ذكره مخلدًا على وجه الدهر وأن لا يبقى مستترًا. والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا الحد ليس إلا الإسكندر، وذلك أنه لما مات أبوه فيلبوس جمع ملوك الروم بعد أن كانوا طغاة ثم جمع ملوك الغرب وقهرهم وأمعن حتى انتهى إلى البحر الأخضر، ثم عاد إلى مصر فبنى الإسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني إسرئيل وورد بيت المقدس وذبح في مذابحهم، ثم انعطف إلى أرمينية وباب الأبواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر، ثم توجه إلى دارى بن دارى وهزمه مرات إلى أن قتله صاحب حرسه فاستولى الإسكندر على ممالك الفرس، ثم قصد إلى الهند واليمن وغزا الأمم البعيدة ورجع إلى خراسان وبنى المدائن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهرزور ومات بها. فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين كان رجلاً ملك الأرض بالكلية أو ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ أن الذي هذا شأنه ما كان إلا الإسكندر، وجب القطع بأن المراد بذي القرنين هو الإسكندر بن فيلبوس اليوناني. ثم قال الإمام: إلا أن فيه إشكالاً قويًا وهو أنه كان تلميذ أرسطاطاليس الحكيم وهو على مذهبه فتعظيم الله تعالى إياه يوجب الحكم بأن مذهب أرسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل إليه. وأجيب عنه بما روي من أن الخضر كان على مقدمة ذي القرنين فدعاه الخضر عليه الصلاة إلى الإسلام فأسلم، وكان على ملة الخليل عليه الصلاة والسلام وقد استوزره فلم يقبل منه وانقطع بسببه. وبهذا يندفع الإشكال المذكور إن صح. والله أعلم. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «كان الخضر ابن ملك من الملوك فأراد أبوه أن يستخلفه من بعده فلم يقبل وهرب منه ولحق بجزائر البحر فطلبه أبوه فلم يقدر عليه». **قوله:** (أي مجمع البحرين) يعني أن ضمير «بينهما» للبحرين وأن حق الاجتماع أن يضاف إلى «البحرين» لا إلى البين، وإنما أضيف إلى البين توسعًا. قال الإمام: أجمع المفسرون على أن المعنى انطلقا إلى أن بلغا مجمع البحرين، بإرجاع ضمير «بينهما» إلى «البحرين». ويحتمل أن يرجع إلى موسى والخضر عليهما السلام ويكون المعنى: ولما بلغا الموضع الذي هو مجمع موسى وصاحبه الذي كان يقصده، لأن ذلك الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذي

الاتساع أو بمعنى الوصل. ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ نسي موسى أن يطلبه ويتعرّف حاله، ويوشع أن يذكر له ما رأى من حياته ووقوعه في البحر. روي أن موسى رقد فاضطرب الحوت المشوي ووثب في البحر معجزة لموسى أو الخضر. وقيل: توضأ يوشع من عين الحياة فانتضح الماء عليه فعاش ووثب في الماء. وقيل: نسيا تفقد أمره وما يكون منه أمارة على الظفر بالمطلوب. ﴿فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾﴾ فاتخذ الحوت طريقه في البحر

كان الخضر يسكن فيه أو يسكن بقربه. والظاهر أن لفظ البحرين على هذا الاحتمال باقٍ على أصل معناه لا كما قيل من أن البحرين موسى والخضر عليهما السلام.

قوله: (نسي موسى أن يطلبه ويتعرّف حاله) قيل: النسيان فعل يوشع وحده والكلام على حذف المضاف أي نسي أحدهما كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمٰن: ٢٢] والمصنف لم يرض به بل جعل النسيان مسندًا إليهما على معنى نسيا أمر الحوت، نسي موسى أن يتعرف حاله ونسي يوشع أن يذكر لموسى ما شاهد من الحوت وهو اضطرابه ووثبته في البحر ذاهبًا فيه وقدر المضاف. ومن المعلوم أن ليس المراد من نسيان الحوت نسيان ذاته بل نسيان حاله. قيل: إنهما خرجا من الشام وذهبا نحو أرمينية فانتهيا إلى الصخرة التي قيل لموسى: إنك تجد عندها العبد الصالح الذي تطلبه، فلما انتهيا إليها وضع موسى عليه الصلاة والسلام رأسه فنام فاضطرب الحوت ووثب في البحر وشاهده يوشع ورآه ولم يره موسى، ونسي يوشع أن يذكر أمره لموسى. وتوضيح الفرق بين قوله: «نسي موسى أن يطلبه» وبين قوله: «وقيل نسيا تفقد أمره» الخ يتوقف على بيان مقدمة، وهي أنه تعالى بيّن لموسى عليه الصلاة والسلام أن موضع الخضر بمجمع البحرين، ثم إن ذلك المجمع لما كان متسعًا عريضًا لا يتعين أن موضع ملاقاة الخضر من ذلك المكان المتسع أي موضع هو جعل فقدان الحوت المشوي علامة دالة على الظفر بالمطلوب، وتعيين مكانه من بين ذلك المكان المتسع الذي عبر عنه بمجمع البحرين. فلما بلغا ذلك المجمع الذي يتعين به مكان الخضر بنوع تعيّن كان على موسى عليه الصلاة والسلام أن يطلب ما به يتعين خصوص مسكنه ويتعرف حاله هل هو باقٍ في المكتل أو مفقود ذاهب؟ وكان على يوشع أن يذكر له ما رأى من حاله فنسي كل واحد منهما ما هو اللائق بحاله، وارتحلا من ذلك الموضع من غير أن يطلب موسى عليه الصلاة والسلام الحوت ويتعرف حاله ومن غير أن يذكر يوشع ما رأى من حياة الحوت ودخوله البحر. وهذا ما اختاره المصنف وذكره بقوله: «نسي موسى أن يطلبه» الخ ولم يرض بقول من قال: إن ما نسيه كل واحد منهما أمر واحد وهو تفقد ما يكون أمارة على الظفر بالمطلوب من أحوال الحوت، لأن هذا هو الذي نسيه موسى، وأما يوشع فقد شاهد من الحوت هذه الأمارة وإنما نسي أن يذكرها لموسى.

مسلكًا من قوله: ﴿وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ [الرعد: ١٠] وقيل: أمسك الله جرية الماء على الحوت فصار كالطاقي عليه ونصبه على المفعول الثاني و«في البحر» حال منه أو من «السبيل» ويجوز تعلقه «باتخذ» ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا﴾ مجمع البحرين. ﴿قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا﴾ ما نتغدى به ﴿لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾﴾ قيل: لم ينصب حتى جاوز الموعد فلما جاوزه وسار الليلة والغد إلى الظهر ألقى عليه الجوع والنصب. وقيل: لم يعي موسى في سفر غيره، ويؤيده التقييد باسم الإشارة. ﴿قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ﴾ أرأيت ما دهاني إذ أوينا. ﴿إِلَى ٱلصَّخْرَةِ﴾ التي رقد عندها موسى. وقيل: هي الصخرة التي دون نهر الزيت. ﴿فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ﴾ فقدته أو نسيت ذكره بما رأيت منه ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ﴾ أي وما أنساني ذكره إلا الشيطان، فإن «أن أذكره» بدل من الضمير. وقرىء «أن اذكر له» وهو اعتذار عن نسيانه يشغل الشيطان له بوساوسه. والحال وإن كانت عجيبة لا ينسى مثلها، لكنه لما ضرى بمشاهدة أمثالها عند موسى وألفها قل اهتمامه بها، ولعله نسي ذلك لاستغراقه في الاستبصار وانجذاب شراشره إلى جناب القدس بما عراه من مشاهدة الآيات الباخرة. وإنما نسبه إلى الشيطان هضمًا لنفسه

قوله: (مسلكًا) على أن السرب مصدر كالطلب أريد به الموضع. والمذهب يسرب فيه أي يسلك ويذهب فيه من قولهم: سرب أي ذهب على وجهه في الأرض، والسرب أيضًا بيت في الأرض لا منفذ له وإن كان له منفذ يقال له نفق. الجوهري: النفق سرب في الأرض له مخلص إلى مكان، فقيل: ومنه السرب في الآية. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: معنى جعل سبيله في البحر سربًا أنه دخل في البحر كما يدخل في السرب، كأن الماء ارتفع بعضه فصار كالطاق والكوة فذهب الحوت فيه، فصار الماء على الحوت كالطاق وصار الحوت في البحر كأنه في السرب. **قوله:** (ما نتغدى به) الغداء ما يعد للأكل غدوة، والعشاء ما يعد للأكل عشية. **قوله:** (قيل لم ينصب حتى جاوز الموعد) فيكون حكمة هذا الإشارة إلى مسيرهما بعد المجاوزة وكان هذا المسير أتعب لهما مما سبق لأن رجاء المطلوب يقرب البعيد والخيبة تبعد القريب. ولهذا ورد في الحديث «أن موسى عليه الصلاة والسلام لم ينصب إلا منذ جاوز الموضع الذي حده الله تعالى». **قوله:** (أرأيت ما دهاني إذ أوينا) يعني أن قوله: ﴿أرأيت﴾ بمعنى أخبرني حذف مفعوله الذي هو المستخبر عنه وهو المظروف لقوله: ﴿إذ أوينا﴾ وهو أيضًا ظرف قوله: ﴿فإني نسيت الحوت﴾ وحذف لدلالة مقام الحيرة عليه. ونهر الزيت علم لنهر هناك سمي نهر الزيت لكثرة أشجار الزيت على شاطئه. **قوله تعالى:** (وما أنسانيه إلا الشيطان) قرأ حفص بضم الهاء فيه، وفي قوله في سورة الفتح عليه في الوصل، والباقون بكسرها فيهما. و«أن أذكره» في محل النصب على أنه بدل من هاء

أو لأن عدم احتمال القوة للجانبين واشتغالها بأحدهما عن الآخر يعد من نقصان صاحبها. ﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (٦٣)﴾ سبيلاً عجبًا وهو كونه كالسرب، أو اتخاذًا عجبًا. والمفعول الثاني هو الظرف. وقيل: هو مصدر فعله المضمر أي قال في آخر كلامه: أو موسى في جوابه عجبًا تعجبًا من تلك الحال. وقيل: الفعل لموسى أي اتخذ موسى سبيل الحوت في البحر عجبًا.

﴿قَالَ ذَلِكَ﴾ أي أمر الحوت ﴿مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ نطلب لأنه أمارة المطلوب ﴿فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا﴾ فرجعا في الطريق الذي جاءا فيه ﴿قَصَصًا (٦٤)﴾ يقصان قصصًا أي يتبعان آثارهما اتباعًا أو مقتصين حتى أتيا الصخرة. ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا﴾ والجمهور على أنه الخضر واسمه بليا بن ملكان. وقيل: إليسع. وقيل: إلياس. ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ هي الوحي والنبوة ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا (٦٥)﴾ ممّا يختص بنا ولا يعلم إلا بتوفيقنا وهو علم الغيوب. ﴿قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ﴾ على شرط أن تعلمني. وهو في موضع الحال من الكاف ﴿مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا (٦٦)﴾ علمًا ذا رشد وهو إصابة الخير. وقرأ البصريان بفتحتين وهما لغتان كالبخل والبخل، وهو

أنسانيه بدل اشتمال أي أنساني ذكره. **قوله:** (سبيلاً عجبًا) على أن يكون فاعل «اتخذ» ضمير الحوت و«سبيله» أول مفعولي «اتخذ». و«في البحر» يجوز أن يتعلق بقوله: ﴿اتخذ﴾ وأن يتعلق بمحذوف على أنه حال من المفعول الأول أو الثاني و«عجبًا» صفة محذوف هو ثاني المفعولين. **قوله:** (أو اتخاذًا عجبًا) على أن «عجبًا» صفة محذوف هو مفعول مطلق «لاتخذ» و«في البحر» هو المفعول الثاني. **قوله:** (أو موسى في جوابه) عطف على المستتر في قال: لقيام الفصل مقام التأكيد أي قال فتى موسى في آخر كلامه عجبًا أي عجبت عجبًا، فحكى الله تعالى ذلك. أو قال موسى ذلك في جواب فتاه فحكى الله تعالى ذلك عنه. وهذا الاحتمال الأخير ليس مما يعوّل عليه لأن موسى عليه الصلاة والسلام لما قال ليوشع ﴿آتنا غداءنا﴾ أجابه بقوله: ﴿أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة﴾ وهي كلمة تعجب وقال: ﴿واتخذ سبيله في البحر﴾ أي تعجب فتى موسى من ذلك فحكى الله تعالى تعجبه. والارتياب في نفسه بعيد من بلاغة التنزيل بل ينبغي أن يكون «عجبًا» مقول فتى موسى. **قوله:** (يقصّان قصصًا) على أن «قصصًا» مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه أو مصدر لقوله: ﴿فارتدا على آثارهما﴾ لأن معناه اقتصّا على آثارهما. **قوله:** (أو مقتصّين) على أنه مصدر بمعنى اسم الفاعل فنصبه على الحال. **قوله تعالى:** (علمًا) مفعول ثانٍ «لعلمناه» ولو كان مفعولاً مطلقًا لقيل: تعليمًا. وقوله: ﴿من لدنا﴾ يجوز أن يتعلق بالفعل قبله أو بمحذوف على أنه حال من «علمًا». **قوله:** (وهو في موضع الحال من الكاف) في اتبعك أي اتبعك باذلاً لي علمك.

مفعول «تعلمني» ومفعول «علمت» العائد المحذوف وكلاهما منقولان من «علم» الذي له مفعول واحد. ويجوز أن يكون علة «لأتبعك» أو مصدرًا بإضمار فعله. ولا ينافي نبوته وكونه صاحب شريعة أن يتعلم من غيره ما لم يكن شرطًا في أبواب الدين، فإن الرسول ينبغي أن يكون أعلم ممن أرسل إليه فيما بعث به من أصول الدين وفروعه لا مطلقًا. وقد راعى في ذلك غاية التواضع والأدب فاستجهل نفسه واستأذن أن يكون تابعا له وسأل منه أن يرشده وينعم عليه بتعليم بعض ما أنعم الله عليه. ﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴿٦٧﴾﴾ نفى عنه استطاعة الصبر معه على وجوه من التأكيد كأنه مما لا يصح ولا يستقيم، وعلل ذلك واعتذر عنه بقوله: ﴿وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا ﴿٦٨﴾﴾ أي وكيف تصبر وأنت نبي على ما أتولى من أمور ظواهرها مناكير وبواطنها لم يحط بها خبرك؟ و«خبرا» تمييز أو مصدر لأن «لم تحط به» بمعنى لم تخبره. ﴿قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرٗا﴾ معك غير منكر عليك ﴿وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا ﴿٦٩﴾﴾ عطف على «صابر» أي ستجدني صابرًا وغير عاص أو على ستجدني. وتعليق الوعد بالمشيئة إما للتيمن أو لعلمه بصعوبة الأمر، فإن مشاهدة الفساد والصبر على خلاف المعتاد شديد بلا خلف. وفيه دليل على أن أفعال العباد واقعة بمشيئة الله تعالى. ﴿قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعۡتَنِي فَلَا تَسۡـَٔلۡنِي عَن شَيۡءٍ﴾ لا تفاتحني بالسؤال عن شيء أنكرته مني ولم تعلم وجه صحته

قوله: (أو مصدرًا بإضمار فعله) أي على أن تعلمني وترشدني رشدًا أو مما علمت وأرشدت رشدًا. **قوله:** (فاستجهل نفسه) فإن قوله: ﴿على أن تعلمني﴾ إقرار منه على نفسه بالجهل وعلى أستاذه بالعلم وقوله: ﴿مما علمت﴾ كلمة «من» فيه للتبعيض فطلب تعليم بعض ما علم كأنه يقول: لا أطلب منك أن تجعلني مساويًا لك في العلم بل أطلب منك أن تفيدني بعض ما علمت. روي أنه لما قال له موسى: ﴿هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدًا﴾ قال له الخضر: كفى بالتوراة علمًا وببني إسرائيل شغلاً. فقال له موسى: إن الله أمرني بهذا. فحينئذ قال له: ﴿إنك لن تستطيع معي صبرًا﴾ وإنما قال ذلك لأنه علم أنه يرى أمورًا كثيرة منكرة بحسب الظاهر ولا يجوز للأنبياء أن يصبروا على المنكرات. ثم بيّن عذره في ترك الصبر فقال: ﴿وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرًا﴾ و «خبرًا» تمييز لقوله: «لم تحط» وهو منقول من الفاعلية إذ الأصل بما لم يحط به خبرك أي علمك. ويجوز أن يكون مفعولاً مطلقًا من غير لفظ الفعل لأن قوله: «لم تحط به» بمعنى لم تخبر به خبرًا. الجوهري: من أين خبرت هذا الأمر أي من أين علمت. والاسم الخبر بالضم وهو العلم بالشيء وقولهم: لأخبرت خبرك أي لأعلمت خبر علمك. **قوله:** (وفيه دليل على أن أفعال العباد واقعة بمشيئة الله تعالى) فإن الصبر في مقام التوقف واجب مأمور به، فلو كان جميع ما

﴿حَتَّىٰٓ أُحۡدِثَ لَكَ مِنۡهُ ذِكۡرٗا ﴿٧٠﴾﴾ حتى ابتدئك ببيانه. وقرأ نافع وابن عامر «فلا تسألني» بالنون الثقيلة. ﴿فَٱنطَلَقَا﴾ على الساحل يطلبان السفينة ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾ أخذ الخضر فأسًا فخرق السفينة بأن قلع لوحين من ألواحها. ﴿قَالَ أَخَرَقۡتَهَا لِتُغۡرِقَ أَهۡلَهَا﴾ فإن خرقها سبب لدخول الماء فيها المفضي إلى غرق أهلها. وقرىء «لتغرق» بالتشديد للتكثير. وقرأ حمزة والكسائي «ليغرق أهلها» على إسناده إلى الأهل ﴿لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـًٔا إِمۡرٗا ﴿٧١﴾﴾ أتيت أمرا عظيمًا. من أمر الأمر إذا عظم ﴿قَالَ أَلَمۡ أَقُلۡ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴿٧٢﴾﴾ تذكير لما ذكره قبل ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذۡنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ بالذي نسيته أو بشيء نسيته يعني وصيته بأن لا يعترض عليه، أو بنسياني إياها وهو اعتذار بالنسيان أخرجه في معرض النهي عن المؤاخذة مع قيام المانع لها. وقيل: أراد بالنسيان الترك أي لا تؤاخذني بما تركت من وصيتك أول مرة. وقيل: إنه من معاريض الكلام والمراد شيء آخر نسيه. ﴿وَلَا تُرۡهِقۡنِي مِنۡ أَمۡرِي عُسۡرٗا ﴿٧٣﴾﴾ ولا تغشني عسرًا من أمري بالمضايقة والمؤاخذة على المنسي، فإن ذلك يعسر على متابعتك. و«عسرًا» مفعول ثانٍ «لترهق» فإنه يقال: رهقه إذا غشيه وأرهقه إياه. وقرىء «عسرا» بضمتين.

أمر الله به وأوجبه على العبد قد أراده الله تعالى لما كان لتعليق صبره بمشيئة الله فائدة. فإن كلمة «أن» تفيد الشك فقوله: ﴿ستجدني إن شاء الله﴾ معناه: ستجدني صابرًا إن شاء الله كوني صابرًا. وهذا يقتضي وقوع الشك في أن الله تعالى هل يريد كونه صابرًا أو لا؟ وكونه مشكوكًا فيه يدل على أنه تعالى قد لا يريد من العبد ما أوجبه عليه، وأنه تعالى قد يأمر بالشيء مع أنه لا يريده، لا كما زعمت المعتزلة من أن الأمر يستلزم الإرادة ولما كان تحقق مشيئة الله تعالى غيبًا لا يعلم حصولها إلا إذا علمنا حصول متعلقها كان تعليق ما التزمه من الصبر بحصولها موهمًا لكونه غير عازم عليه، ومعلوم أنه عازم على الصبر فيكون تعليق الوعيد بالمشيئة: إما للتيمن أو لعلمه بصعوبة الأمر لا لكونه غير عازم على الصبر، كتعليق من قال: أنت طالق إن شاء الله، فإنه لا يقع الطلاق ولا يكون الزوج عازمًا على الطلاق بهذا القول. والمقصود من هذا الكلام دفع ما يقال من أن ما حكاه الله تعالى عن الخضر وموسى عليهما الصلاة والسلام يستلزم صدور الكذب من أحدهما، فإن الخضر قال لموسى: ﴿إنك لن تستطيع معي صبرًا﴾ وقال موسى: ﴿ستجدني إن شاء الله صابرًا﴾ وكل واحد من هذين القولين يكذب الآخر فيلزم إلحاق الكذب بأحدهما، وصدور الكذب من أحدهما ينافي عصمة الأنبياء. وتقرير الجواب أنه لم يحصل صدور الكذب من واحد منهما، أما من الخضر فلتحقق عدم الصبر من موسى باستخباره عما رأى من الخضر وأنكره نظرًا إلى

﴿فَانطَلَقَا﴾ أي بعدما خرجا من السفينة ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ﴾ قيل: قتل عنقه. وقيل: ضرب برأسه الحائط. وقيل: أضجعه فذبحه. والفاء للدلالة على أنه لما لقيه قتله من غير ترو واستكشاف حال. ولذلك ﴿قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي طاهرة من الذنوب. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ورويس عن يعقوب «زاكية»، والأول أبلغ، وقال أبو عمر: والزاكية التي لم تذنب قط، والزكية التي أذنبت ثم غفرت. ولعله اختار الأول لذلك فإنها كانت صغيرة لم تبلغ الحلم، أو أنه لم يرها قد أذنبت ذنبًا يقتضي قتلها، أو قتلت نفسًا فتقاد بها. نبه به على أن القتل إنما يباح حدًا أو قصاصًا وكلا الأمرين منتف، ولعل تغيير النظم بأن جعل خرقها جزاء، واعتراض موسى عليه السلام مستأنفًا. وفي الثانية «قتله» من جملة الشرط واعتراضه جزاء لأن القتل أقبح، والاعتراض عليه ادخل كان جديرًا بأن يجعل عمدة الكلام ولذلك فصله بقوله: ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴿٧٤﴾﴾ أي منكرًا. وقرأ نافع في رواية قالون وورش وابن عامر ويعقوب وأبو بكر بضمتين ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾﴾ زاد فيه لك مكافحة بالعقاب على رفض الوصية ووسمًا بقلة الثبات والصبر، لما تكرر منه الاشمئزاز والاستنكار ولم يرعو بالتذكير أول مرة حتى زاد في الاستنكار ثاني مرة. ﴿قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَىْءٍۭ بَعْدَهَا فَلَا تُصَٰحِبْنِى﴾ أي وإن سألت صحبتك. وعن يعقوب «فلا تصحبني» أي لا تجعلني صاحبك. ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّى عُذْرًا ﴿٧٦﴾﴾ قد وجدت

ظاهره، وأما من موسى فإنه قد استثنى في جوابه وقال: ﴿ستجدني إن شاء الله صابرًا﴾ فإن التعليق بالمشيئة يدفع الحنث وينافي الكذب. وقيل: إنه من معاريض الكلام بأن لا يكون النسيان بمعنى الترك بل أراد به ما يقابل الذكر إلا أنه لا يراد به نسيان وصيته بل النسيان في الجملة، إذ الإنسان لا يخلو عن نسيان لما روي عن ابن عباس أنه سمى إنسانًا لأنه عهد إليه فنسي. والتعريض خلاف التصريح وذلك يكون بأن تصرح بذكر شيء وتميل كلامك إلى عرض وناحية لم تذكر كقولك: ما أقبح البخل تعرض للمخاطب أنه بخيل. فعلى الأول قد كان موسى نسي وصية الخضر حقيقة ونهاه عن المؤاخذة معتذرًا بالنسيان المانع عنها، وعلى الثاني لم ينس في نفس الأمر بل نهاه عن أخذه بالنسيان موهمًا من قبيل المعاريض، أو حمل النسيان على الترك لأن المؤاخذة بالنسيان حقيقة مما لا يصدر من النبي فلا يحتاج إلى النهي عنها وجعل صورة المنهي عنه في الوجه الأول طريقًا إلى الاعتذار بالنسيان الناشيء عن قلة التحفظ. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل، فصّله بقوله: ﴿لقد جئت شيئًا نكرًا﴾ فإن النكر أعظم من الأمر في القبح لأن ما يشتد ويعظم من الأمور لا يلزم أن يكون منكرًا، والشيء إنما يكون نكرًا إذا أنكرته العقول ونفرت عنه الطباع والنفوس.

عذرا من قبلي لما خالفتك ثلاث مرات. وعن رسول الله ﷺ: «رحم الله أخي موسى استحيى فقال ذلك، ولو لبث مع صاحبه لأبصر أعجب الأعاجيب». وقرأ نافع «من لدني» بتحريك النون والاكتفاء بها عن نون الدعامة كقوله: قدني من نصر الخبيبين قدي. وأبو بكر «لدني» بتحريك النون وإسكان الدال إسكان الضاد من عضد.

﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ﴾ قرية أنطاكية. وقيل: إبلة بصرة. وقيل: أرمينية ﴿اَسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا﴾ وقرىء «يضيفوهما» من أضافه يقال: ضافه إذا نزل به ضيفًا، وأضافه وضيفه أنزله. وأصل التركيب للميل يقال: ضاف السهم عن الغرض إذا مال ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ يداني أن يسقط، فاستعيرت الإرادة

قوله: (قدني من نصر الخبيبين قدي) اكتفى بتحريك الدال من قدي عن نون الوقاية. والخبيبان عبد الله بن الزبير وابنه خبيب. وقيل: هو وأخوه مصعب. ومن روى الخبيبين على الجمع أراد ثلاثتهم. وقرأ أبو بكر «لدني» بضم الدال وتشديد النون. وعن الزجاج قال: أجود القراءات تشديد النون لأن أصل لدن الإسكان فإذا أضفته إلى نفسك زدت نونًا ليسلم سكون النون الأصلية، فتقول: من لدني كما تقول: مني وعني. ومن قال: «لدني» لم يجز له أن يقول: مني وعني بترك نون الوقاية، لأن لدن اسم غير متمكن فلا ضير في تحريك آخره بخلاف من وعن فإنهما حرفان. والدليل على أن الأسماء يجوز فيها حذف النون قولهم: قدى في «قدني» فإن «قد» اسم غير متمكن. قال الجوهري: بعد ما ذكر أن كلمة «قد» حرف لا تدخل إلا على الأفعال. وأما قولهم: قدك بمعنى حسبك فهو اسم وتقول: قدي وقدني أيضًا بالنون على غير القياس، لأن هذه النون إنما تزاد في الأفعال وقاية لها على صورة الجر مثل: ضربني وشتمني.

قوله تعالى: (استطعما أهلها) أي سألاهم الطعام، فإن آخر كسب الجائع الإقدام على المسألة والاستطعام وهو أمر مباح في كل الشرائع، وربما يجب ذلك عند خوف التلف والضرر الشديد. عن أبي بن كعب أن النبي ﷺ قال: «كانوا أهل قرية لئام». قال الإمام: رأيت في كتب الحكايات أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاؤوا إلى رسول الله ﷺ بحمل من الذهب، وقالوا: يا رسول الله نشتري بهذا الذهب أن تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا: فأتوا أن يضيفوهما أي أتوا لأن يضيفوهما أي إتيان أهل تلك القرية إليهما لأجل الضيافة، وقالوا: غرضنا منه أن يدفع عنا هذا اللؤم. فامتنع رسول الله ﷺ وقال: «إن تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله». وذلك يوجب القدح في الآلهية، فعلمنا به أن تغيير هذه النقطة الواحدة يوجب بطلان الربوبية والعبودية. **قوله:** (فاستعيرت الإرادة) فإنها لكونها من صفات الإحياء لا يوصف الجدار بها حقيقة فشبه مشارفة

للمشارفة كما استعير لها الهم والعزم. قال:

يريد الرمح صدرًا بي براء ويعدل عن دماء بني عقيل

وقال آخر:

إن دهرًا يلف شملي بجمل لزمان يهم بالإحسان

وانقض انفعل من قضضته إذا كسرته، ومنه انقضاض الطير والكوكب لهويه أو أفعل من النقض. وقرىء «أن ينقض» و«أن ينقاص» بالصاد المهملة من انقاصت السن إذ انشقت طولاً ﴿فَأَقَامَهُۥ﴾ بعمارته أو بعمود عمده به. وقيل: مسحة بيده فقام. وقيل: نقضه وبناه. ﴿قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾﴾ تحريضًا على أخذ الجعل لينتعشا به أو تعريضًا بأنه فضول لما في «لو» من النفي كأنه لما رأى الحرمان ومساس الحاجة واشتغاله بما لا يعنيه لم يتمالك نفسه. و«اتخذ» افتعل من تخذ كاتبع من تبع،

الجدار إلى الانقضاض بالإرادة بجامع الميلان بينهما، فاستعيرت لها فهي استعارة تبعية. **قوله:** (يلف شملي) أي يجمع ما تشتت من أمري. وجمل اسم محبوبته يقول: إن دهرًا يجمع بيني وبين محبوبتي دهر همه الإحسان لا الإساءة، شبه مساعدة الزمان لاجتماعه مع محبوبته بالهم فاستعير لها. **قوله:** (وقرىء أن ينقض) على بناء المفعول من النقض بمعنى الهدم يقال: نقض البناء ينقضه إذا هدمه، وأن ينقاص من قاصه يقيصه أي كسره، وتقول العرب: انقاصت السن إذا انشقت طولاً. **قوله:** (لينتعشا) أي ليتقويا ويرتفعا عن الخطاط الضرورة يقال: نعشه الله أي رفعه، وانتعش العاثر إذا نهض من عثرته. نفى عنه مشيئة اتخاذ الأجر على عمله تحريضًا على أخذه كأنه قال: لم تشأ ذلك وقد علمت حالنا وحالهم؟ **قوله:** (أو تعريضًا بأنه) أي بأن الاشتغال بإصلاح الجدار فضول أي فعل زائد لا يهمنا لأنك لا تفعله لأخذ الأجر، وليس لنا في نفس إقامة الجدار فائدة فهي من فضول العمل. **قوله:** (واتخذ افتعل من تخذ) على وزن علم. والظاهر أنه افتعل من أخذ أصله «أئتخذ» أبدلت الهمزة ياء ثم أبدلت الياء تاء وأدغمت في التاء، وذلك لأن مادة تخذ لم يذكرها الجوهري بل قال: الاتخاذ افتعال من الأخذ إلا أنه أدغم بعد تليين الهمزة وإبدال الياء تاء. ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا أن التاء أصلية فبنوا منه فعل يفعل وقالوا: اتخذ يتخذ. وقرىء «لتخذت عليه أجرًا» وقولهم: أخت كذا يبدلون الذال تاء فيدغمونها في التاء. هذا كلامه: إلا أن البصريين يجعلونه من الأخذ بناء على أنه لما جاء في بعض القراءات «لتخذت» دل على أن هذه اللغة واقعة في كلام العرب وكانت التاء الأولى في اتخذ دائرة بين الأصالة والانقلاب عن الهمزة، ولا شك أن الأولى تحمل على الأصالة فلهذا قطعوا بأنه

وليس من الأخذ عند البصريين. وقرأ ابن كثير والبصريان «لتخذت» أي لأخذت. وأظهر ابن كثير ويعقوب وحفص الذال، وأدغمه الباقون. ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ الإشارة إلى الفراق الموعود بقوله: ﴿لا تصاحبني﴾ أو إلى الاعتراض الثالث، أو الوقت أي هذا الاعتراض سبب فراقنا أو هذا الوقت وقته. وإضافة الفراق إلى البين إضافة المصدر إلى الظرف على الاتساع. وقد قرى على الأصل ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾﴾ بالخبر الباطن فيما لم تستطع الصبر عليه لكونه منكرًا من حيث الظاهر. ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ﴾ لحاويج. وهو دليل على أن المسكين يطلق على من يملك شيئًا إذا لم يكفه. وقيل: سموا مساكين لعجزهم عن دفع الملك ولزمانتهم، فإنها كانت لعشرة أخوة خمسة زمنى وخمسة يعملون في

ليس من الأخذ. **قوله:** (الإشارة إلى الفراق الموعود) فإن المشار إليه لا يجب أن يكون موجودًا حاضرًا وقت الإشارة، بل يكفي أن يكون موجودًا ذهنًا ويدل عليه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ﴾ [القصص: ٨٣] وهي معدومة وقت نزول القرآن. ولما وعده موسى عليه الصلاة واسلام أنه إن حدثت منه مسألة ثالثة يفارقه ولا يلح عليه في المصاحبة، فلما وقع منه الاعتراض على ترك الأجر وحل ميعاد الفراق الموعود تصور الخضر عليه السلام ذلك الفراق الموعود فأشار إليه وجعله مبتدأ وأخبر عنه على طريق قولك: هذا أخوك، فإن لفظ «هذا» لا يشار به إلى غير الأخ فكذا في الآية. وخص الاعتراض الثالث بكونه سبب الفراق دون الأولين لأن لموسى عليه الصلاة والسلام في السؤالين الأولين عذرًا وهو كون الظاهر كان منكرًا، بخلاف الاعتراض الثالث فإنه غير مبني على أمر منكر وإنما بناه على طمعه الذي هو منكر في نفسه، فإن الطمع أردى الخصال، فلما نطق موسى عليه الصلاة والسلام بما ينبىء عن الطمع قال له الخضر: ﴿هذا فراق بيني وبينك﴾ وجعله سببًا للفراق وأصله: هذا فراق بيني وبينك فأضيف المصدر إلى الظرف كما يضاف إلى المفعول به.

قوله: (سأنبئك بالخبر الباطن الخ) أي بالحكمة التي تخفى عليك فيما توليته من الأمور سميت تأويلاً لكونها مرجعًا ومصيرًا لتلك الأمور من قولهم: آل الأمر إلى كذا أي صار إليه، وتلك الحكمة خفيت على موسى لأن أحكام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مبنية على الظواهر كما قال عليه الصلاة والسلام: «نحن نحكم بالظواهر والله يتولى السرائر» أي من يتولى سرائر الأمور وظواهرها هو الله تعالى. والظاهر في أموال الناس ونفوسهم أن لا يكون لغيرهم ولاية التصرف فيها من غير سبب والخضر لمّا تصرف في أموال الناس ونفوسهم من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف، كان ذلك التصرف منكرًا في حكم الشرع إلا أنه تعالى لما آتى الخضر قوة عقلية قدر بها أن يطلع على بواطن الأمور ويقف على الأسرار الإلهية

البحر. ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ اجعلها ذات عيب ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ قدامهم أو خلفهم وكان رجوعهم عليه واسمه جلندى بن كركر. وقيل: منوار بن جلندي الأزدي ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾﴾ من أصحابها وكان حق النظم أن يتأخر قوله: ﴿فأردت أن أعيبها﴾ عن قوله: ﴿وكان وراءهم ملك﴾ لأن إرادة التعيب مسبب عن خوف الغصب، وإنما قدّم للعناية أو لأن السبب لما كان مجموع الأمرين خوف الغصب ومسكنة الملاك رتبه على أقوى الجزءين وأدعاهما، وعقبه بالآخر على سبيل التقييد والتتميم. وقرىء «كل

التي هي أسباب معتبرة في نفس الأمر لما ذكر من التصرفات فعل ما فعل لتلك الأسرار الخفية والحكم الإلٰهية، فظهر بهذا تفاوت ما بين موسى والخضر عليهما السلام في باب العلم وأن مرتبة الخضر كانت فوق مرتبة موسى فيه. فإن قيل: ظهر مما ذكر أنه تعالى خص الخضر بما علمه من العلوم اللدنية فكانت مرتبته فوق مرتبة موسى باختصاصه بتلك العلوم، والاطلاع على بواطن الأشياء وحقائقها وموسى لا يعلم هذا النوع من العلوم الإلٰهية، فكان من الواجب على الخضر أن يظهر له علمًا يمكنه تعلمه، وهذه المسائل الثلاث علوم لا يمكن تعلمها. فما الفائدة في ذكرها وإظهارها؟ فالجواب أن العلم بالأسرار الآلٰهية وإن كان لا يمكن تعلمه بنفسه من البشر إلا أنه يمكن أن يتعلم طريق حصوله بتصفية الباطن وتجريد النفس وتطٰهير القلب من العلائق البدنية. ثم إن موسى عليه السلام لما استكمل بمعرفة الشرائع الظاهرة بعثه الله تعالى إلى هذا العالم ليعلم أن كمال الإنسان بأن ينتقل من علوم الشريعة المبنية على الظواهر إلى علوم البواطن والحقائق المبنية على التنزه عما يشغل سره عن الحق والتوجه إلى جناب القدس وعالم الغيب. **قوله**: (قدامهم أو خلفهم) أي إن لفظ «وراء» من الأضداد يطلق على كل واحد من جهتي الأمام والخلف. قال تعالى: ﴿مِّن وَرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ﴾ [الجاثية: ١٠] أي أمامهم وقال: ﴿وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٧] وذلك أن وراء وإن كان ظرف مكان إلا أنه مأخوذ من التواري وهو التستر والاختفاء يقال: واريت الشيء أي أخفيته، وتوارى هو أي تستر وكل ما غاب عنك فهو متواري عنك وأنت متواري عنه، فيصح أن يقال لكل ما غاب عنك: إنه وراءك. وما كان أمام الشيء أو قدامه إذا كان غائبًا عنه لا يبعد أن يطلق عليه لفظة وراء ولكون الوراء بمعنى القدام احتج بوروده في القرآن بذلك المعنى، وبقراءة ابن عباس «وكان إمامهم ملك» وإن كان الملك الغاصب في جهة خلفهم لا بد أن يكون مرجع السفينة عليه حتى يكون لخرقها فائدة. وقوله تعالى: ﴿غصبًا﴾ يحتمل أن يكون مصدرًا في موضع الحال وأن يكون مفعولاً مطلقًا لبيان نوع الأخذ نحو: رجع القهقرى. **قوله**: (وإنما قدّم للعناية) يعني قدم المسبب الذي هو إرادة التعييب على السبب وهو خوف الغصب مع أن حق المسبب أن يترتب على السبب ويتأخر عنه لوجهين:

سفينة صالحة» والمعنى عليها ﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا﴾ أن يغشاهما ﴿طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾﴾ لنعمتهما بعقوقه فيلحقهما شرًا، أو يقرن بإيمانهما طغيانه وكفره فيجتمع في بيت واحد: مؤمنان وطاغ كافر أو يعدّيهما بعلته فيرتدا بإضلاله أو بممالأته على طغيانه وكفره حباله، وإنما خشي ذلك لأن الله تعالى أعلمه. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن نجدة الحروري كتب إليه: كيف قتله وقد نهى النبي ﷺ عن قتل الولدان؟ فكتب إليه إن علمت من حال الولدان ما علمه عالم موسى فلك أن تقتل. وقرىء «فخاف ربك» أي فكره كراهة من خاف سوء عاقبته. ويجوز أن يكون قوله: «فخشينا» حكاية قول الله تعالى. ﴿فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ﴾ أن يرزقهما بدله ولدًا خيرًا منه ﴿زَكَوٰةً﴾ طهارة من الذنوب والأخلاق الرديئة. ﴿وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾﴾ رحمة وعطفًا على والديه. قيل: ولدت لهما جارية فتزوجها نبي فولدت نبيًا هدى الله به أمة من الأمم. قرأ نافع وأبو عمرو و«يبدلهما» بالتشديد، وابن عامر ويعقوب «رحما» بالتثقيل وانتصابه على التمييز والعامل اسم التفضيل وكذلك زكاة.

أحدهما العناية بتقديمه ووجه العناية أن موسى عليه الصلاة والسلام بنى إنكاره على خرق السفينة على كون خرقها مؤديًا إلى إغراق أهلها، فمن خرقها فإنما يريد إغراق أهلها فكان الأهم بالنسبة إلى المجيب أن يدفع مبنى إنكاره، فدفعه بأن خرقها لإرادة تعييبها لا لأجل الإغراق. وثانيهما أن السبب ليس مجرد خوف غصب السفينة الصحيحة بل كون السفينة للمساكين جزء سبب التعييب، وذكر الجزء الآخر عيبه على سبيل التقييد لأنه حال من فاعل أردت بإضمار «قد». **قوله**: (أو يقرن بإيمانهما) عطف على قوله: «فيلحقهما شرًا» يعني أن إثبات الطغيان وإغشاءها إياهما يحتمل أن يكون المراد به أن يؤذيهما ويلحقهما شرًا بسبب عقوقه، أو أن يجمع بين كفره وإيمانهما في بيت واحد يقال: قرنت الشيء بالشيء أي وصلته به، ويقال: غشيه غشيانًا إذا جاءه وأغشاه إياه غيره كذا في الصحاح. **قوله**: (أو يعدّيهما بعلته) عطف على ما قبله أيضًا. وهو من العدوى بمعنى تجاوز نحو الجرب عن صاحبه إلى غيره يقال: أعدى فلان فلانًا من خلقه أو من علة به أو جرب. أي يحتمل أن يكون المراد بإغشائه الطغيان إياهما أن يحملهما حبه على أن يتابعاه على دينه أو يرتدا بإضلاله. والممالأة المساعدة يقال: مالأته على الأمر ممالأة أي ساعدته عليه وشايعته. **قوله**: (أي فكره كراهة من خاف) على أن يكون قوله: «فخاف» استعارة تبعية متفرعة على المجاز المرسل حيث أطلق اسم السبب، وهو خوف سوء العاقبة، على المسبب الذي هو الكراهة، وأسندت الكراهة المبنية على الخوف إليه تعالى تشبيهًا لكراهيته تعالى بكراهية الخائف. **قوله**: (ويجوز أن يكون قوله فخشينا حكاية قول الله تعالى) عطف على قوله: «وإنما خشي ذلك» والمعنى:

﴿وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ﴾ قيل: اسمهما أصرم وصريم واسم المقتول خيسون. ﴿وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا﴾ من ذهب وفضة، روي ذلك مرفوعًا والذم على كنزهما في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤] لمن لا يؤدي زكاتهما وما تعلق بهما من الحقوق. وقيل: من كتب العلم. وقيل: كان لوحا من ذهب مكتوبًا فيه: عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن. وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب، وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح، وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل، وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن إليها. لا إله إلا الله محمد رسول الله ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا﴾ تنبيه على أن سعيه في ذلك كان لصلاحه. وقيل: كان بينهما وبين الأب الذي حفظا فيه سبعة آباء وكان سياحًا واسمه كاشح. ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾ أي الحلم وكمال الرأي. ﴿وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ مرحومين من ربك. ويجوز أن يكون علة أو مصدرًا «لأراد»، فإن إرادة الخير رحمة. وقيل: متعلق بمحذوف تقديره: فعلت ما فعلت رحمة من ربك. ولعل إسناد الإرادة أولاً إلى نفسه لأنه المباشرة للتعييب، وثانيًا إلى الله وإلى نفسه لأن التبديل بإهلاك الغلام وإيجاد الله بدله، وثالثًا إلى الله وحده لأنه لا مدخل له في بلوغ الغلامين، أو لأن الأول في نفسه شر والثالث خير والثاني ممتزج، أو لاختلاف حال العارف في الالتفات إلى الوسائط. ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ﴾ وما فعلت ما رأيته ﴿عَنْ أَمْرِى﴾ عن رأيي وإنما فعلته بأمر الله عز وجل. ومبنى ذلك على أنه متى تعارض ضرر أن يجب تحمل أهونهما لدفع أعظمهما

أن الله تعالى أعلمه بحال الغلام وأطلعه على سره وقال له: اقتل الغلام لأنا نكره كراهة من يخاف سوء العاقبة أن يغشى الغلام والديه طغيانًا وكفرًا. ولما قال الخضر: ﴿وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين﴾ درج قول الله تعالى: ﴿فَخَشِينَآ﴾ [الكهف: ٨٠] في أثناء كلامه ولم يقل فخشيت إيماء إلى اضمحلال إرادته في إرادة الله تعالى، وإعلامًا بأن علمه مقتبس من المشكاة القدسية ولا شوب فيه لرأيه وتحقيقًا لقوله تعالى: ﴿ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا﴾ [طه: ٩٩] كما قال جبريل عليه السلام لمريم: ﴿لأهب لك غلامًا﴾ والواهب هو الله تعالى وهو مبلغ لكلام الله تعالى إياها.

قوله: (وبين الأب الذي حفظا فيه) أي روعي جانبهما لأجله وكرامته. وفي المغرب: الحفظ خلاف النسيان وقد يجعل عبارة عن الصون وترك الابتذال. قوله: (ومبنى ذلك) أي مبنى ما فعله الخضر في المسائل الثلاث تحمل أدنى الضررين لدفع أعلاهما. أما المسألة الأولى فلأن الخضر علم أنه لو لم يعب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية، وإن خرقها بنقص بعض ماليتها وهو أهون بالنسبة إلى الضرر

وهو أصل ممهد، غير أن الشرائع في تفاصيله مختلفة. ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾﴾ أي ما لم تستطع، فحذف التاء تخفيفًا. ومن فوائد هذه القصة أن لا يعجب المرء بعلمه ولا يبادر إلى إنكار ما لم يستحسنه، فلعل فيه سرًا لا يعرفه، وأن يداوم على التعلم ويتذلل للمعلم ويراعي الأدب في المقال، وأن ينبه المجرم على جرمه ويعفو عنه حتى يتحقق أضراره ثم يهاجر عنه. ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ يعني إسكندر الرومي ملك فارس والروم وقيل: المشرق والمغرب ولذلك سمي ذا القرنين. أو لأنه طاف قرني الدنيا شرقها وغربها. وقيل: لأنه انقرض في أيامه قرنان من الناس.

الأول، فوجب تحمله دفعًا لما هو أعظم منه. فكذا المسألة الثالثة لأن المشقة الحاصلة بسبب الإقدام على إقامة ذلك الجدار لو سقط لضاع أولئك الأيتام وفيه ضرر شديد. قيل: وقال الخضر لموسى عليه الصلاة والسلام حين قال له: أخرقتها لتغرق أهلها؟ قد ألقتك أمك في اليم فلم تغرق فلم خفت الغرق عليهم مع حفظ الله تعالى؟ ولما قال: أقتلت نفسًا زاكية بغير نفس؟ قال: إنك قتلت القبطي بالوكزة فلم تعاتبني بهذا. ولما قال له: لو شئت لتخذت عليه أجرًا. قال: إنك سقيت لابنتي شعيب فلم تطلب لذلك أجرًا فلم تأمرني بذلك؟ فكان له وجوه تنبيه في هذه القصة. قال وهب: ثم انطلق موسى والخضر حتى قعدا على الصخرة فأقبل طائر فغمس منقاره في البحر، ثم أخرجه فمسحه على جناحيه فقال الخضر: إنه يقول ما علم الخلق في علم الله إلا بقدر ما حملت بمنقاري. وقال موسى للخضر حين أراد أن يفارقه: أوصني. قال: لا تضحك من غير عجب ولا تعير الخاطىء بخطيئته وابك على خطيئتك، ولا تؤخر عمل اليوم لغد. وروي أيضًا أن موسى لما أراد أن يفارقه قال: أوصني. قال: لا تطلب العلم لتحدث به واطلبه لتعمل به. **قوله:** (يعني إسكندر الرومي) فيه نظر لأن الإسكندر الرومي هو ذو القرنين الأول كان مؤمنًا عبدًا صالحًا. وقيل: كان نبيًا وقد أسلم على يدي إبراهيم عليه الصلاة والسلام وكان وزيره الخضر وهو أول التبابعة، وكانت مدة ملكه ألفي سنة لأنه كان في دين الخليل إلى أن أدركه سيل العرم وما بعده، وكانت أمه رومية وكان يقال لها فيلسوف لعقلها. وذو القرنين الثاني كان فيلسوفًا حكيمًا مشركًا كافرًا وكان وزيره أرسطاطاليس الفيلسوف. كذا نقل من تاريخ ابن كثير. وفي تفسير الكواشي: أنه ﷺ سئل عن ذي القرنين فقال: «لم يكن نبيًا ولا ملكًا ولكن كان عبدًا أحب الله فأحبه الله، وناصح الله فناصحه الله واسمه عبد الله». أو الإسكندر من القرون الأول من ولد يونان بن يافث بن نوح أو كان بعد ثمود. قالوا: وعاش ألفًا وستمائة سنه. **قوله:** (قرنان من الناس) الجوهري: القرن من الناس أهل زمان واحد ويطلق القرن أيضًا على ثمانين سنة. وقيل: على ثلاثين سنة، وعلى ما يماثلك في السن تقول: هو على قرني أي على سني

وقيل: كان له قرنان أي ضفيرتان. وقيل: كان لتاجه قرنان. ويحتمل أنه لقب بذلك لشجاعته كما يقال: الكبش للشجاع كأنه ينطح أقرانه. واختلف في نبوته مع الاتفاق على إيمانه وصلاحه. والسائلون هم اليهود سألوه امتحانًا أو مشركو مكة. ﴿قُلْ سَأَتْلُواْ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾﴾ خطاب للسائلين. والهاء لذي القرنين وقيل: لله ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي مكّنّا له أمر من التصرف فيها كيف شاء فحذف المفعول. ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ أراده وتوجه إليه ﴿سَبَبًا ﴿٨٤﴾﴾ وصلة توصله إليه من العلم والقدرة والآلة. ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٥﴾﴾ أي فأراد بلوغ المغرب فاتبع سببًا يوصله إليه. وقرأ الكوفيون وابن عامر بقطع الألف مخففة التاء.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ ذات حمأة، من حمئت البئر إذا صارت ذات حمأة. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر «حامية» أي

وعلى جانب الرأس أيضًا. قيل: ومنه سمي ذو القرنين. ذكر في أول هذه السورة أن اليهود أمروا المشركين أن يسألوا رسول الله ﷺ عن قصة أصحاب الكهف، وعن قصة ذي القرنين، وعن الروح. فالمراد من قوله: ﴿ويسألونك عن ذي القرنين﴾ هو ذلك السؤال عن عقبة بن عامر قال: إن نفرًا من أهل الكتاب جاؤوا بالصحف أو الكتب فقالوا: استأذن لنا رسول الله ﷺ لندخل عليه، فانصرفت إليه فأخبرته فقال عليه الصلاة والسلام: «مالهم يسألونني عما لا أعلم إنما أنا عبد لا علم لي إلا ما علمني ربي». ثم قال: «إني أبتغي وضوءًا أتوضأ به». ثم قام إلى مسجد في بيته وركع ركعتين فما انصرف حتى بدا السرور في وجهه ثم قال: «اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من أصحابي فأدخلهم» فلما رآهم النبي ﷺ قال لهم: «إن شئتم أخبرتكم بما أردتم أن تسألوني عنه وإن شئتم غير ذلك فافعلوا». فهذا إن ثبت يدل على أنه أتاه نبأ ذي القرنين وخبره قبل أن يسألوا عنه. وأما أهل التأويل فإنهم قالوا جميعًا: إنه سئل قبل أن ينزل عليه خبره ثم نزل ذلك بعد السؤال. **قوله: (وصلة)** أي ما يتوصل به كالقربة بمعنى ما يتقرب به. قالوا: السبب في أصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى المقصود، فهو يتناول العلم والقدرة والآلة. فالمعنى وأعطيناه من كل شيء مقاصده وأغراضه والأمور التي يتوصل بها إلى تحصيل ذلك الشيء، فإنه تعالى أعطاه من كل شيء يحتاج إليه في فتح الممالك وضبطها وتدبير أمرها ما يتوصل به إلى أسباب تحصيل ذلك المراد، فأي مقصود أراده هيأ الله له ما يوصله إليه فيتبعه. قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو «فاتبع سببًا» بوصل الهمزة وتشديد التاء وكذلك «ثم أتبع» أي سلك وسار. وقرأ الكوفيون وابن عامر «فأتبع» ثم «أتبع» في الثلاثة بقطع الهمزة وتخفيف التاء، فقيل: هما بمعنى واحد فيتعديان إلى مفعول واحد. وقيل: أتبع بالقطع متعدٍ إلى اثنين حذف أحدهما

حارة، ولا تنافي بينهما لجواز أن تكون العين جامعة للوصفين. أو «حمية» على أن ياءها مقلوبة عن الهمزة لكسرة ما قبلها. ولعله بلغ ساحل المحيط فرآها كذلك إذ لم يكن في مطمح بصره غير الماء ولذلك قال «وجدها تغرب» ولم يقل: كانت تغرب. وقيل: إن ابن عباس سمع معاوية يقرأ «حامية» فقال: «حمئة». فبعث معاوية إلى كعب الأحبار كيف تجد الشمس تغرب؟ قال: في ماء وطين كذلك نجده في التوراة. ﴿وَوَجَدَ عِندَهَا﴾ عند تلك العين ﴿قَوْمًا﴾ قيل: كان لباسهم جلود الوحش وطعامهم ما لفظه البحر وكانوا كفارًا، فخيره الله بين أن يعذبهم أو يدعوهم إلى الإيمان كما حكى بقوله: ﴿قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ﴾ أي بالقتل على كفرهم ﴿وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴿٨٦﴾﴾ بالإرشاد وتعليم الشرائع. وقيل: خيره بين القتل والأسر وسماه إحسانًا في مقابلة القتل. ويؤيد الأول قوله: ﴿قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُۥ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨٧﴾﴾ أي فاختار الدعوة، وقال: أما من دعوته فظلم نفسه بالإصرار على كفره أو استمر على ظلمه الذي هو الشرك، فنعذبه أنا ومن معي في الدنيا بالقتل ثم يعذبه الله في الآخرة عذابًا منكرًا لم يعهد مثله. وقرىء منصوبًا غير منون على أن تنوينه حذف لالتقاء الساكنين، ومنونًا مرفوعًا على أنه المبتدأ و«الحسنى» بدله. ويجوز أن يكون إما وإما

تقديره: فاتبع سببًا سببًا. **قوله:** (أو حمية) عطف على قوله: «حارة» أي يجوز أن يكون حامية بالألف بدون الهمزة بمعنى حارة من قولهم: حمى النهار بالكسر، وحمى التنور جميعًا إذا اشتد حره. ويجوز أن يكون بمعنى حمئة بهمزة من غير ألف أي ذات حمأة وهي الطين الأسود، على أن تكون ياء حامية مقلوبة عن الهمزة فتكون قراءة «حمئة» و «حامية» بمعنى واحد.

قوله: (ولعله بلغ) جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: قد تقرر أن الشمس في السماء الرابعة ولها فلك خاص يدور بها في السماء فكيف يكون غروبها في عين حمئة؟ وتقرير الجواب أنه تعالى لم يخبر أن غروبها في الحقيقة في عين حمئة، وإنما أخبر بأن ذا القرنين يجدها ويظن أنها تغرب فيها حيث قال: ﴿وجدها تغرب في عين حمئة﴾ فإنه لما بلغ موضعًا من المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب في هذه العين المظلمة، وإن لم يكن كذلك في الحقيقة إذ تغيب وراء البحر، ولا شك أن البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي أيضًا حمئة لكثرة ما فيها من الماء ومن الحمأة السوداء. فقوله: ﴿تغرب في عين حمئة﴾ إشارة إلى أن الجانب الغربي من الأرض قد أحاط البحر به وهو موضع شديد السخونة. قال أهل الأخبار في صفة ذلك الموضع أشياء عجيبة. قال ابن جريج: هناك مدينة لها اثنا عشر ألف باب لولا أصوات أهلها لسمع الناس صوت الشمس

للتقسيم دون التخيير ﴿وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ وهو ما يقتضيه الإيمان ﴿فَلَهُۥ﴾ في الدارين ﴿جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ﴾ فعلته الحسنى. وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وحفص «جزاء» منونًا منصوبًا على الحال أي فله المثوبة الحسنى مجزيًا بها، أو على المصدر لفعله المقدر حالاً أي يجزي بها جزاء أو التمييز أي ليكن شأنك معهم إما التعذيب وإما الاحسان. فالأول لمن أصر على الكفر والثاني لمن تاب عنه. ونداء الله إياه إن كان نبيًا فبوحي وإن كان غيره فبإلهام أو على لسان نبي. ﴿وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا﴾ مما تأمر به ﴿يُسْرًا ﴿٨٨﴾﴾ سهلاً متيسرًا غير شاق، وتقديره ذا يسر. وقرىء بضمتين ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾﴾ ثم اتبع

حين تجر اسمها رومية. وفي رواية: لسمعوا صوت مرها في السماء كصوت المنشار في الخشب. وروي أن الله تعالى خلق مدينتين إحداهما بالمشرق والأخرى بالمغرب، اسم الشرقية جابلق والغربية جابلص، وهما اللتان يقول لهما الناس جابلقا وجابلصا. وعلى كل مدينة منهما عشرة آلاف باب بين كل بابين مسيرة فرسخ، يبيت كل ليلة على كل باب من هذه الأبواب عشرة آلاف رجل لا يعودون بعد النوبة أبدًا. قال رسول الله ﷺ: «والذي نفس محمد بيده لولا كثرة أصوات أهل هاتين المدينتين وضجتهم لسمع أهل الدنيا سقطة الشمس حين تسقط وحين تطلع. ومن وراءه هاتين المدينتين أربع أمم: ناسك ومنسك وهائل ويائل ومن دونها يأجوج ومأجوج، وقد انطلق بي جبريل ليلة أسري بي فدعوت يأجوج ومأجوج إلى الله فأبوا أن يجيبوني فهم في النار مع من عصى من ولد آدم وولد إبليس، ثم انطلق بي إلى أهل المدينتين فدعوتهم إلى الله فأجابوني فهم إخواننا في الدنيا من أحسن منهم فهو مع محسنكم ومن أساء منهم فهو مع مسيئكم». **قوله**: (فبإلهام) أي من غير واسطة وذلك يدل على أنه كان غير نبي. وحمل هذا اللفظ على أن المراد أنه تعالى خاطبه على لسان بعض الأنبياء عدول عن الظاهر. والقول بأن القول بمعنى الإلهام لا يخلو عن بعد. فنقل الإمام الواحدي عن الإنباري أنه قال: إن كان ذو القرنين نبيًا فإن الله تعالى قال له كما يقول للأنبياء إما بتكلم أو بوحي أي لا بإلهام. **قوله**: (فعلته الحسنى) اختار قراءة من عدا حفص وحمزة والكسائي، وهي رفع «جزاء» من غير تنوين بإضافته إلى الحسنى وهي الإيمان والعمل الصالح. **قوله**: (وتقديره ذا يسر) يعني أن «يسرًا» صفة مصدر محذوف أي من مطلع الشمس فاتبع طريقًا يوصله إليه. والعامة على كسر اللام من مطلع وهو اسم مكان بحسب استعمال. ثم إن ذا القرنين لما وصل إلى قرب الأماكن المسكونة من مغرب الشمس انصرف وقصد أقرب الأماكن المسكونة. قوله: «ذا يسر» وتقييده بقوله: «من أمرنا» للدلالة على أنه من قول الله كما هو كذلك على تقدير أن يكون حكاية قول جبريل العرب. ومن فتح اللام لا يريد المكان لأنه خلاف ما تواطأ عليه أهل اللغة بل يريد المصدر، فيحمل الكلام حينئذ على

طريقًا يوصله المشرق. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ ٱلشَّمْسِ﴾ يعني الموضع الذي تطلع الشمس عليه أولاً من معمورة الأرض. وقرىء بفتح اللام على إضمار مضاف أي مكان مطلع الشمس فإنه مصدر. ﴿وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ﴿٩٠﴾﴾ من اللباس أو البناء، فإن أرضهم لا تمسك إلا بنية أو أنهم اتخذوا إلا سراب بدل الأبنية. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي أمر ذي القرنين كما وصفناه في رفعة المكانة وبسطة الملك، أو أمره فيهم كأمره في أهل المغرب من التخيير والاختيار. ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف «لوجد» أو «نجعل» أو صفة «قوم» أي على قوم مثل ذلك القبيل الذي تغرب عليهم الشمس في الكفر والحكم. ﴿وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ﴾ من الجنود والآلات والعدد والأسباب ﴿خُبْرًا ﴿٩١﴾﴾ علمًا تعلق بظواهره وخفاياه. والمراد أن كثرة ذلك بلغت مبلغًا لا يحيط به إلا علم اللطيف الخبير ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾﴾ يعني طريقًا ثالثًا معترضًا بين المشرق والمغرب آخذًا من الجنوب إلى الشمال.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ﴾ بين الجبلين المبني بينهما سده وهما جبلا أرمينية وأذربيجان. وقيل: جبلان في أواخر الشمال في منقطع أرض الترك منيفان من ورائهما يأجوج ومأجوج. وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر ويعقوب «بين السدين» بالضم وهما لغتان. وقيل: المضموم لما خلقه الله تعالى والمفتوح لما عمله الناس لأنه في الأصل مصدر سمي به حدث يحدثه الناس. وقيل: بالعكس. و«بين» ههنا مفعول به وهو من الظروف المتصرفة. ﴿وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾﴾ لغرابة لغتهم وقلة فطنتهم. وقرأ حمزة والكسائي «يفقهون» أي لا يفهمون السامع كلامهم ولا يبينونه لتلعثمهم فيه. ﴿قَالُواْ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ أي قال مترجموهم. وفي مصحف ابن مسعود «قال الذين من دونهم». ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ﴾ قبيلتان من ولد يافث بن نوح. وقيل: يأجوج من الترك ومأجوج من الجيل وهما اسمان أعجميان بدليل منع الصرف. وقيل: عربيان من أج الظليم إذا أسرع. وأصلهما الهمزة كما قرأ عاصم، ومنع الصرف للتعريف والتأنيث ﴿مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي في أرضنا بالقتل والتخريب وإتلاف الزرع.

إضمار المضاف. إلا أن عبارة أبي البقاء تشير إلى أنه لا فرق بين فتح اللام وكسرها في جواز حمل الكلمة على المعنيين حيث قال: ﴿مطلع الشمس﴾ **قوله: (لغرابة لغتهم)** أي لكونهم لا يعرفون غير لغة أنفسهم فما كانوا يفقهون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين وقوله تعالى: ﴿من دونهما﴾ بمعنى إمام السدين. **قوله: (أي قال مترجموهم)** لما وصفهم الله تعالى بأنهم لا يفقهون قولاً ولا يفقهون غيرهم، احتاج أي ذو القرنين في فهم كلامهم وتفهيم كلامه إياهم إلى من يترجم بينه وبينهم، ووجود ذلك المترجم من جملة الأسباب التي

قيل: كانوا يخرجون في الربيع فلا يتركون أخضر إلا أكلوه ولا يابسًا إلا احتملوه. وقيل: كانوا يأكلون الناس. ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا﴾ جعلاً نخرجه من أموالنا. وقرأ حمزة والكسائي «خراجًا» وكلاهما واحد كالنول والنوال. وقيل: الخراج على الأرض والذمة، والخرج المصدر. ﴿عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾﴾ يحجز دون خروجهم علينا. وقد ضمه من ضم السدين غير حمزة والكسائي. ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ﴾ ما جعلني فيه مكينًا من المال والملك خير مما تبذلون لي من الخراج ولا حاجة بي إليه. وقرأ ابن كثير «مكنني» على الأصل. ﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ أي بقوة فعلة أو بما أتقوى به من الآلات ﴿أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾﴾ حاجزًا حصينًا وهو أكبر من السد من قولهم: ثوب مردم إذا كان فيه رقاع فوق رقاع. ﴿ءَاتُونِي زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ﴾ قطعة والزبرة القطعة الكبيرة، وهو لا ينافي رد الخراج والاقتصار على المعونة لأن الإيتاء بمعنى المناولة، ويدل عليه قراءة أبي بكر «ردما ائتوني» بكسر التنوين موصولة الهمزة على معنى جيئوني بزبر الحديد، والباء محذوفة حذفها في أمرتك الخير، ولأن إعطاء الآلة من الإعانة بالقوة دون الخراج على العمل ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ﴾ بين جانبي الجبلين بتنضيدهما. وقرأ ابن كثير وابن عامر والبصريان بضمتين، وأبو بكر بضم الصاد وسكون الدال، وقرىء بفتح الصاد وضم الدال. وكلها لغات من الصدف وهو الميل لأن كلاً منهما منعزل عن الآخر، ومنه التصادف للتقابل. ﴿قَالَ ٱنفُخُوا۟﴾ أي قال للعملة: انفخوا في الأكوار والحديد ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ﴾ جعل المنفوخ فيه ﴿نَارًا﴾ كالنار بالإحماء ﴿قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾﴾ أي آتوني قطرًا أي نحاسًا مذابا أفرغ عليه قطرًا، فحذف الأول

آتاها الله تعالى إياه. قوله تعالى: (حتى إذا ساوى) فيه إضمار أي فأتوه بها فنضدها أي وضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث سدت ما بين الجبلين إلى أعلاهما، ثم وضع المنافيخ عليها فنفخ فيها حتى صارت كالنار، ثم صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه ببعض وصار جبلاً صلدًا بين جانبي الجبلين. سمى كل جانب للجبلين صدفًا لكونه مصادفًا ومقابلاً للآخر من قولك: صادفت الرجل أي لاقيته وقابلته. وصارت الزبر المنضودة مساوية لهما كالحشو فيما بينهما. واعلم أن هذا معجز قاهر لأن هذه الزبر الكثيرة إذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها، والنفخ عليها لا يمكن إلا بالقرب منها فكأنه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن أبدان أولئك النافخين عليها. قيل: كان بعد ما بين السدين مائة فرسخ وحفر له الأساس حتى بلغ الماء وجعل عرضه خمسين ذراعًا وارتفاعه مائتي ذراع وجعل حشو الأساس الصخور وطينه النحاس يذاب فيصب عليها فصار كأنه عرق من جبل تحت الأرض. فلما ملأ حشو الأساس

ـلالة الثاني عليه. وبه تمسك البصريون على أن إعمال الثاني من العاملين المتوجهين ـحو معمول واحد أولى، إذ لو كان «قطرا» مفعول «آتوني» لاضمر مفعول «أفرغ» حذرًا من الإلباس. وقرأ حمزة وأبو بكر «قال ائتوني» موصولة الألف ﴿فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓا۟﴾ بحذف التاء حذرًا من تلاقي متقاربين. وقرأ حمزة بالإدغام جامعًا بين الساكنين على غير حده. وقرىء بقلب السين صادًا. ﴿أَن يَظْهَرُوهُ﴾ أن يعلوه بالصعود لارتفاعه وانملاسه. ﴿وَمَا ٱسْتَطَـٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا ﴿٩٧﴾﴾ لثخنه وصلابته. قيل: حفر للأساس حتى بلغ الماء وجعله من الصخر والنحاس المذاب، والبنيان من زبر الحديد بينها الحطب والفحم حتى ساوى أعلى الجبلين ثم وضع المنافيخ حتى صار كالنار، فصب النحاس المذاب عليه فاختلط والتصق بعضه ببعض وصار جبلاً صلدًا. وقيل: بناه من الصخور مرتبطًا بعضها ببعض بكلاليب من حديد ونحاس مذاب في تجاويفها. ﴿قَالَ هَـٰذَا﴾ هذا السد أو الأقدار على تسويته ﴿رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّى﴾ على عباده ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى﴾وقت وعده بخروج يأجوج ومأجوج، أو بقيام الساعة بأن شارف يوم القيامة ﴿جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ﴾ مدكوكًا مبسوطًا مسوى بالأرض، مصدر بمعنى المفعول ومنه: جمل أدك لمنبسط السنام. وقرأ الكوفيون «دكاء» بالمد أي أرضًا

بهذا الوجه وبلغ وجه الأرض جعل بناء السد من زبر الحديد بينها الحطب والفحم نضد الزبر صفًا ووضع عليها الحطب والفحم صفًا ثم نضد الزبر صفًا آخر ونضد فوقها الحطب والفحم، وهكذا إلى أن بلغ ارتفاع السد مائتي ذراع فصار السد في ارتفاعه مساويًا للجبلين، ثم قال للعملة: انفخوا على الزبر المبنية بالكير ففعلوا فصارت كالنار. فإن الحديد إذا أحمي يصير كالنار، فأكلت النار ما في خلال الحديد من الفحم والحطب وصب عليه القطر وهو النحاس المذاب الصالح لأن يقطر كالماء فصار النحاس مكان الحطب، وتحلل خلال الحديد ولصق كل واحد منهما بالآخر وامتزجا بحيث صار المجموع جبلاً صلدًا ملسًا.

قوله: (**وبه تمسك البصريون الخ**) فإنهم يقولون: المختار إعمال ثاني المتنازعين مع تجويز إعمال الأول أيضًا. والكوفيون يختارون إعمال الأول مع تجويز إعمال الثاني. ثم إنهم اتفقوا على أنه إن أعمل الأول واقتضى الثاني المفعول أضمر ذلك المفعول لعدم استلزامه الإضمار قبل الذكر مع أنه يندفع به التباس المفعول لغيره، وإن جاز الحذف أيضًا كسائر المفاعيل. فوجه استدلال البصريين على مذهبهم بهذه الآية أنه لو أعمل الأول لقيل: آتوني أفرغه بالضمير الراجع إلى «قطرا» بناء على أن المختار أن لا يحذف ضمير المفعول في الثاني لأنه يؤدي إلى اللبس، وحذف المفعول وإن جاز لكن لا يليق بفصاحة القرآن حمله على خلاف المختار. **قوله تعالى:** (قال هذا رحمة من ربي الآية) يعلم منه أن الله تعالى من كمال حكمته وقدرته ورفعته جعل لوجود كل سبب من أسباب السموٰات والأرض ولبلوغ كل

مستوية، ﴿وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا (٩٨)﴾ كائنا لا محالة. وهو آخر حكاية ذي القرنين. ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ وجعلنا بعض يأجوج ومأجوج حين يخرجون مما وراء السد يموجون بعضهم في بعض مزدحمين في البلاد، أو يموج بعض الخلائق في بعض ويضطربون ويختلطون إنسهم وجهنم حيارى. ويؤيده ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ لقيام

أحد إلى مقام من مقامات الدنيا والآخرة وإلى قربة من قربات الحضرة الآلهية سببًا مناسبًا له، فإذا أراد بلوغ أحد إلى مقام أو قربه أو رفعة بسبب ذلك وفقه لأتباع ذلك السبب كما آتى ذا القرنين من كل شيء سببًا، ووفقه لاتباع سبب فاتبع سببًا حتى بلغ به مشرق الأرض ومغربها وجوانبها كلها وسخر الخلق له وحصل مقاصد الملك والسياسة باتباع أسبابها. كذلك آتى كل رسول ونبي وولي ومؤمن ومسلم وفاسق ومنافق وكافر أسباب بلوغه إلى الرسالة والنبوة والولاية والإيمان والإسلام والفسق والنفاق والكفر، ووفقهم لاتباع الأسباب التي آتاهم إياها إلى مقاماتهم ودرجاتهم ودركاتهم حتى يبلغ كل مقام قربه من الجنة أو النار.

قوله تعالى: (ونفخ في الصور) لما كان اندكاك السد وخروج يأجوج ومأجوج من علامات قيام الساعة، ذكر الله تعالى بعده النفخ في الصور لقيام الساعة. قيل: الصور قرن من نور يجعل فيه الأرواح يقال إن فيه من الثقب على عدد أرواح الخلائق. عن مجاهد: أنه كالبوق. ذكره البخاري. فإذا نفخ فيه صاحب الصور النفخة الثانية ذهب كل روح إلى جسده ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١] أي من القبور ينسلون أي يخرجون سراعًا. وقد روي أن الله خلق الصور حين فرغ من السمٰوات والأرض، وأن عظم كل دائرة فيه كغلظ السمٰوات والأرض. وفي حديث أبي هريرة: والذي نفسي بيده إن عظم كل دائرة فيه كعرض السمٰوات والأرض. وروي أن له رأسين رأس بالمشرق ورأس بالمغرب. والله أعلم. واختلف في عدد النفخات؛ فقيل: ثلاث: نفخة الفزع لقوله تعالى: ﴿يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [النمل: ٨٧] ونفخة الصعق، ونفخة البعث لقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] وهذا اختيار ابن العربي. وقيل: هما نفختان. ونفخة الفزع هي نفخة الصعق لأن الأمرين متلازمان، فإنهم إذا فزعوا فزعًا ماتوا. قيل: اتفقت الروايات على أن بين النفختين أربعين سنة وذلك بعد أن يجمع الله ما تفرق من الأجساد في بطون السباع وحيوانات الماء وبطن الأرض، وما أصاب النيران منها بالحرق والمياه بالغرق وما أبلته الشمس وذرته الرياح. فإذا جمعها وأكمل كل بدن منها ولم يبق إلا الأرواح، جمع الأرواح في الصور وأمر إسرافيل عليه الصلاة والسلام فأرسلها بنفخة من ثقب الصور فرجع كل روح إلى جسده بإذن الله تعالى. وقد أنكر بعض أهل

الساعة ﴿فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا (٩٩)﴾ للحساب والجزاء ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا (١٠٠)﴾ وأبرزناها وأظهرناها لهم ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي﴾ عن آياتي التي ينظر إليها فأذكر بالتوحيد والتعظيم ﴿وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا (١٠١)﴾ استماعًا لذكرى وكلامي لإفراط صممهم عن الحق، فإن الأصم قد يستطيع السمع إذا صيح به وهؤلاء كأنهم أصميت مسامعهم بالكلية.

﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أظنوا، والاستفهام للإنكار. ﴿أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي﴾ اتخاذهم الملائكة والمسيح ﴿مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ﴾ معبودين نافعهم أولاً أعذبهم به، حذف المفعول الثاني كما يحذف الخبر للقرينة أو سد أن يتخذوا مسد مفعوليه. وقرىء «أفحسب الذين كفروا» أي أفكافيهم في النجاة و«أن» بما في حيزه مرتفع بأنه فاعل «حسب» إن النعت إذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل في العمل أو خبر له. ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا (١٠٢)﴾ ما يقام للتنزيل. وفيه تهكم وتنبيه على أن لهم وراءها من العذاب ما تستحقر دونه ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا (١٠٣)﴾ نصب على التمييز

الزيغ أن يكن الصور قرنًا. قال أبو الهيثم: من أنكر أن يكون الصور قرنًا فهو كمن ينكر العرش والميزان ويطلب لهما تأويلات. **قوله:** (عن آياتي التي ينظر إليها فأذكر) يعني أن نظر الآيات الدالة على الألوهية والمصنوعات الدالة على القدرة الباهرة كان سببًا لذكر الله تعالى عند مشاهدتها، كما يقال: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١] فأطلق المسبب وأريد السبب. وإنما احتيج إلى حمل الآية على المجاز المرسل لأن المقصود وسمة الكافرين بالعمى والصمم كما فهم من قوله: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي﴾ [الكهف: ١٠١] إذ الذكر لا يقال فيه أعينهم في غطاء عنه بل إنما يناسبه الصمم. **قوله:** (كأنهم أصميت مسامعهم) أي أبطلت وأزيلت قواهم السامعة من قولهم: أصميت الصيد إذا رميته فقتلته وأنت تراه. وفي بعض النسخ «اصمتت» أي جعلت مصمتة لا جوف لها. **قوله:** (اتخاذهم الملائكة والمسيح) يعني أن قوله: ﴿أن يتخذوا﴾ في محل النصب على أنه أول مفعولي «حسب»، وثانيهما محذوف. وأراد بقوله: ﴿عبادي﴾ الملائكة وعيسى عليهم الصلاة والسلام. وقال ابن عباس: يعني الشياطين تولوهم وأطاعوهم من دون الله. وقال مقاتل: يعني الأصنام سماها عبادًا كما في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٤].

قوله: (وقرىء افحسب) بسكون السين ورفع الباء على أنه مبتدأ و «أن» مع ما في حيزها خبره «فحسب» مبتدأ مضاف إلى «الذين كفروا» و «أن يتخذوا» خبره. ويجوز أن يكون «حسب» بمعنى المحسب والكافي و «أن يتخذوا» فاعله بناء على أن اسم الفاعل إذا

وجمع لأنه من أسماء الفاعلين أو لتنوع أعمالهم. ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ ضاع وبطل لكفرهم وعجبهم كالرهبانية فإنهم خسروا دنياهم وآخرتهم. ومحلة الرفع على الخبر المحذوف فإنه جواب السؤال، أو الجر على البدل، أو النصب على الذم. ﴿وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا ﴿١٠٤﴾﴾ لعجبهم واعتقادهم أنهم على الحق. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ﴾ بالقرآن أو بدلائله المنصوبة على التوحيد والنبوة. ﴿وَلِقَآئِهِۦ﴾ بالبعث على ما هو عليه، أو لقاء عذابه ﴿فَحَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾ بكفرهم لا يثابون عليها ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنًا ﴿١٠٥﴾﴾ فنزدري بهم ولا نجعل لهم مقدارًا اعتبارًا أو لا نضع لهم ميزانًا توزن به أعمالهم لانحباطها ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الأمر ذلك. وقوله: ﴿جَزَآؤُهُمۡ جَهَنَّمُ﴾ جملة مبينة له. ويجوز أن يكون ذلك مبتدأ ولجملة خبره والعائد محذوف أي «جزاؤهم» به أو «جزاؤهم» بدله و«جهنم» خبره أو «جزاؤهم» خبره و«جهنم» عطف بيان للخبر ﴿بِمَا كَفَرُواْ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ﴿١٠٦﴾﴾ أي بسبب ذلك ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾﴾ فيما سبق من حكم الله ووعده. والفردوس أعلى درجات الجنة وأصله البستان الذي يجمع الكرم والنخل. ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدرة ﴿لَا يَبۡغُونَ عَنۡهَا حِوَلًا ﴿١٠٨﴾﴾ تحولاً إذ لا يجدون أطيب منها حتى تنازعهم إليه أنفسهم. ويجوز أن يراد به تأكيد الخلود.

اعتمد على الهمزة ساوى الفعل في العمل. **قوله:** (وجمع لأنه من أسماء الفاعلين) يعني أن اسم الجنس وإن كان يتناول آحاد مدلوله إلا أنه لا يدل على اختلاف فاعله ولا على تنوع مدلوله، فجمع العمل ليدل على أحد الأمرين. **قوله:** (الأمر ذلك) على أن يكون «ذلك» خبر مبتدأ محذوف. والمعنى: الأمر ذلك الذي ذكرت من حبوط أعمالهم وخساسة أقدارهم. ويجوز أن يكون «ذلك» مبتدأ مشارًا به إلى ما ذكر من أعمالهم الباطلة و «جزاؤهم» مبتدأ ثانيًا و «جهنم» خبره وهو مع خبره خبر الأول، والعائد محذوف أي جزاؤهم به كذا. ويجوز أن يكون «ذلك» مبتدأ أشار به إلى الجزاء الحاضر في الذهن ويكون «جزاؤهم» بدلاً منه و «جهنم» خبره. لما بيّن الله تعالى سوء صنيعهم بقوله: ﴿أولئك﴾ إلى ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنًا﴾ انتقل الذهن إلى معنى الجزاء فأشير إليه بقوله: ﴿ذلك﴾ وجعل خبره أو جعل بدل الجزاء وجعل «جهنم» خبره أو عطف بيان للخبر. ثم إنه تعالى لما بيّن وعيد الكفار وأن جهنم نزل لهم اتبعه بوعد المؤمنين وبيان أن جنة الفردوس نزل لهم، وإضافة جنات إلى الفردوس إضافة تعيين. عن قتادة: الفردوس وسط الجنة وأفضلها. وعن كعب: ليس في الجنان أعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر. وروي عن النبي ﷺ: «أن في الجنة مائتي درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس من

﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا﴾ ما يكتب به وهو اسم ما يمدّ به الشيء كالحبر للدواة والسليط للسراج ﴿لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى﴾ لكلمات علمه وحكمته ﴿لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ﴾ لنفد جنس البحر بأسره لأن كل جسم متناه ﴿قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ فإنها غير متناهية لا تنفد كعلمه ﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ﴾ بمثل البحر الموجود ﴿مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ زيادة ومعونة، لأن مجموع المتناهين متناه بل مجموع ما يدخل في الوجود من الأجسام لا يكون إلا متناهيًا للدلائل القاطعة على تناهي الأبعاد. والمتناهي ينفد قبل أن ينفد غير المتناهي لا محالة. وقرىء «ينفد» بالياء و«مددًا» بكسر الميم جمع مدة وهو ما يستمده الكاتب و«مدادًا». وسبب نزولها أن اليهود قالوا: في كتابكم ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] وتقرأون ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ لا أدعي الإحاطة على كلماته ﴿يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ وإنما

فوقها، فإذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فإن فوقه عرش الرحمن ومنه انفجرت أنهار الجنة». قال بعضهم: إنه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلاً للمؤمنين، والكريم إذا أعطى النزل أولاً فلا بد وأن يتبعه بالخلعة والكرامة الزائدة وما بعد الجنة إلا رؤيته تعالى. وكذلك في الآية الأولى لمّا جعل الله تعالى جهنم نزلاً للكافرين لم يبق عذاب آخر بعد جهنم إلا كونهم محجوبين عن رؤية الله تعالى كما قال: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]. **قوله:** (وهو اسم ما يمدّ به الشيء) أي يزاد يقال: أمددت الجيش بمدد، والاستمداد طلب المدد، والحبر اسم خاص لما يوضع في المحبرة ويكتب به، والمداد يطلق على كل ما يمد به غيره كالحبر للدواة والزيت للسراج. قال ابن الإنباري: سمي الحبر مدادًا لإمداد الكاتب، وأصله من الزيادة ومجيء الشيء بعد الشيء ويقال للزيت الذي يوقد به السراج: مداد لكونه ممدًا لما فني منه بالاشتعال. والمعنى: لو كان البحر مدادًا للقلم والقلم يكتب كلمات الله وحكمته لنفد البحر قبل أن تنفد تلك الكلمات، فإن كلماته تعالى غير متناهية والبحر كيف ما فرض في الاتساع والعظمة متناهي، والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي. قيل في سبب نزول هذه الآية: إنهم لما سألوا عن الروح وعن كذا وكذا، ونزل في جواب الروح في آخر الآية: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ قالت اليهود: إنه يقول إنّا قد أوتينا الحكمة ثم يقول: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] فكيف يجتمع هذا مع قوله: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ فنزلت هذه الآية. أي وإن كانت الحكمة وهي القرآن خيرًا كثيرًا وقد آتانيه الله تعالى ولكنه قطرة من بحر كلمات الله فإنه كما لا غاية لذات الله تعالى ولصفات كماله في علمه وحكمته، فكذا لا غاية للكلمات الدالة عليها. **قوله:** (وقرىء بالياء) يعني أن حمزة والكسائي قرأ «أينفد» بالياء من تحت لكونه تأنيث الكلمات غير حقيقي،

تميزت عنكم بذلك ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ يأمل حسن لقائه ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ يرتضيه الله ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾﴾ بأن يرائيه أو يطلب منه أجرًا. روي أن جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ: إني لأعمل العمل لله إذا اطلع عليه سرني. فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله لا يقبل ما شورك فيه». ونزلت تصديقًا له. وعنه عليه الصلاة والسلام: «اتقوا الشرك الأصغر. قالوا: وما الشرك الأصغر؟ قال: الرياء». والآية جامعة لخلاصتي العلم والعمل وهما التوحيد والإخلاص في الطاعة. وعن النبي ﷺ: «من قرأ خاتمة الكهف عند مضجعه كان له نور في مضجعه يتلألأ إلى مكة حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يقوم، فإن كان مضجعه بمكة كان له نور يتلألأ من مضجعه إلى البيت المعمور حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يستيقظ». وعنه عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة الكهف من آخرها كانت له نورًا من قرنه إلى قدمه، ومن قرأها كلها كانت له نور المرجع والمآب.

والباقون بالتاء من فوق لتأنيث اللفظ. والعامة على قراءة «مددا» بفتح الميم. وقرىء بكسر الميم ونصب الكلمة على التمييز على أنها جمع مدة وهي اسم ما استمد به من المداد على القلم. وجواب «ولو جئنا» محذوف للعلم به تقديره «النفد». **قوله:** (يأمل حسن لقائه) الحسن فيه مستفاد من قوله: «يرجو» لأن الرجاء ظن المنافع الواصلة إليه كما أن الخوف ظن المضار الواصلة إليه. **قوله:** (فقال إن الله لا يقبل ما شورك فيه) وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال في جواب جندب: «لك أجران أجر السر وأجر العلانية». فالرواية الأولى محمولة على ما إذا قصد به الرياء والسمعة، والرواية الثانية محمولة على ما إذا قصد أن يقتدى به كما هو دأب الكاملين. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة فهو معصوم إلى ستة أيام تكون وإن خرج الدجال عصم منه». وقد تمت سورة الكهف بحمد الله تعالى وعونه.

سورة مريم

مكية إلا آية السجدة وهي ثمان أو تسع وتسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿كٓهيعٓصٓ ①﴾ أمال أبو عمرو الهاء لأن ألفات أسماء التهجي ياءات،

سورة مريم عليها السلام

هي مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (أمال أبو عمرو الهاء) إمالة الألف ضد تفخيمها وإشباعها وهي أن ينحو بالألف نحو الياء وبالفتحة نحو الكسرة ليتجانس الصوت. فإن سبب ذلك أن يقع بقرب الألف كسرة سواء كانت الكسرة منقدمة على الألف كما في: عماد، أو متأخرة كما في: عالم، وكذا تمال الألف إذا كانت الألف منقلبة عن حرف مكسور كما في: خاف أو عن ياء كما في: هاب وباع ورمى، وكذا إذا كانت صائرة موضع ياء كما في: دعوى فإن ألفها تصير ياء في دعويان وكما في: حبلى كقولك: حبليان. ولا خلاف في الأسماء الثلاثة وهي كاف وعين وصاد فإنها لا تمال بالاتفاق، وذلك لأن أسماء حروف التهجي على نوعين: ثنائي وثلاثي وجرت عادة العرب على أن ينطقوا بالثنائيات مقطوعة عما بعدها فيقولون: باياطاها وكذلك أمثالها، وعلى أن ينطقوا بالثلاثيات التي وسطها الألف بإشباع فتحتها فيقولون: دال ذال كاف صاد وكذلك أمثالها، وأما اسم الزاي فقد اختلفوا في التلفظ به، فمنهم من أظهر الياء بعد الألف وجعله ثلاثيًا فهو لا يميله ومنهم من لم يظهر الياء ويجعله ثنائيًا فهو يميله. والأصل

وابن عامر وحمزة الياء والكسائي وأبو بكر كليهما، ونافع بين بين، ونافع وابن كثير وعاصم يظهرون دال الهجاء عند الذال، والباقون يدغمونها ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ خبر ما قبله إن أول بالسورة أو بالقرآن فإنه مشتمل عليه، أو خبر محذوف أي هذا المتلو ذكر رحمة ربك، أو مبتدأ حذف خبره أي فيما يتلى عليكم ذكرها. وقرىء «ذكر رحمة» على

في جميع هذه المواضع إشباع الفتحة والإمالة فرع عليه، وعلى هذا يجوز إشباع كل ممال ولا يجوز إمالة كل مشبع من المفتوحات. والعامة على تسكين أواخر أسماء هذه الحروف حتى إن بعضًا من القراء يقف على كل واحد منها وقفة يسيرة ويفصل بعضها عن بعض بأدنى سكتة مبالغة في تمييز بعضها عن بعض. ثم إنهم اختلفوا في إمالة «يا» و«ها» وتفخيمهما مع كونهما ثنائيتين؛ فاختار أبو عمرو إمالة «ها» وتفخيم «يا» بناء على أن إشباع الفتحة أصل والإمالة وإن كانت فرعًا إلا أنه فرع مشهور كثير الاستعمال، فأشبع أحد الاسمين وأميل الآخر ليكون القارىء جامعًا بين مراعاة الأصل والفرع المشهور، وهو أحسن من مراعاة أحدهما وتضييع الآخر. وخصوا «ها» بالإمالة فرقًا بينها وبين «ها» التي للتنبيه فإنها تمال قط. وقول المصنف: «لأن ألفات أسماء التهجي ياءات» محل بحث لأن هذه الأسماء لا اشتقاق لها حتى يحكم بأن ألفاتها ياءات في الأصل، وأن هذا التعليل يستدعي إمالة كلمة «يا» أيضًا فلا بد من الفرق بين كلمتي «ها» و«يا» حتى يخص الأول بالإمالة دون الثاني لذلك إلا أن يقال: لما لم يكن لها أصل حملوها على المنقلبة من الواو تارة فلا يميلوها وحملوا المنقلبة عن الياء أخرى فأمالوها، فجوزوا الأمرين دفعًا للتحكم وخصوا الاعتبار المؤدي إلى الإمالة بكلمة «ها» فرقًا بينها وبين «هاء» التنبيه. **قوله**: (وابن عامر وحمزة الياء) بمعنى أنهما أمالا الياء وفخما الهاء جمعًا بين مراعاة الأصل والفرع المشهور، وخصا الياء بالفرع لأن الكسرة من جنس الياء فإمالة حركة الياء إلى ما يجانسها وهو الكسرة أولى من إمالة حركة الهاء. ومن أمالهما جميعًا نظر إلى الوجه الذي اعتبره أبو عمرو وابن عامر وحمزة في «يا» و«ها»، ومن أشبع فتحتهما فقد تمسك بالأصل. **قوله**: (ونافع بين بين) يعني أنه أمال الألف بجعلها بين مخرج الألف ومخرج الياء على السواء، لا بأن جعل إمالتها نحو الياء أكثر. ثم إن نافعًا وابن كثير وعاصمًا يظهرون دال صاد قبل ذال «ذكر» لأنه الأصل، وأدغمها فيها الباقون. **قوله**: (فإنه مشتمل عليه) أي إن ما قبله وهو «كهيعص» سواء أول بالسورة أو بالقرآن مشتمل على ذلك رحمة الله عبده زكريا، فيصح أن يحكم على «كهيعص» بأنه الذكر بمعنى أنه ذاكر ومبين لها أو ذو الذكر والبيان، وهو كأنه جواب عن قول أبي البقاء من أن قول الفراء: إن قوله تعالى: ﴿ذكر رحمة ربك﴾ خبر الحروف المقطعة بعيد، لأن الخبر هو المبتدأ في المعنى وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة ولا في ذكر الرحمة معناها،

الماضي و«ذكر» على الأمر ﴿عَبْدَهُۥ﴾ مفعول الرحمة أو الذكر على أن الرحمة فاعله على الاتساع كقولك: ذكرني جود زيد. ﴿زَكَرِيَّآ ۝٢﴾ بدل منه أو عطف بيان له. ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ۝٣﴾ لأن الإخفاء والجهر عند الله سيان، والإخفاء أشد إخباتًا وأكثر إخلاصًا. أو لئلا يلام على طلب الولد في إبان الكبر، أو لئلا يطلع عليه مواليه الذين خافهم، أو لأن ضعف الهرم أخفى صوته. واختلف في سنه حينئذٍ؛ فقيل: ستون. وقيل: سبعون. وقيل: خمس وسبعون. وقيل: خمس وثمانون. وقيل: تسع وتسعون.

و«ذكر» مصدر مضاف قيل: إلى مفعوله وهو «الرحمة»، والرحمة في نفسها مصدر أيضًا مضاف إلى فاعله، و«عبده» معول «رحمة» وفاعل «الذكر» غير مذكور لفظًا وتقديره: ذكر الله رحمته عبده زكريا. وقيل: بل ذكر مضاف إلى فاعله على الاتساع ويكون «عبده» منصوبًا بنفس الذكر والتقدير: ذكرت الرحمة عبده فجعلت الرحمة ذاكرة له مجازًا، وزكريا بدل أو عطف بيان أو منصوب بإضمار أعني هذا على قراءة «ذكر» بصيغة المصدر. وفيه قراءة أخرى وهي أن يقرأ على صيغة الماضي بتخفيف الكاف وتشديدها، وأن يقرأ على صيغة الأمر من باب التفعيل إلا أن لفظ «رحمة» على قراءة التشديد مفعول ثانٍ قدم على الأول وهو «عبده» والفاعل إما ضمير القرآن أو ضمير الباري تعالى والتقدير: ذكر القرآن المتلو أو ذكر الله عبده رحمته أي جعل العبد يذكر رحمته. ويجوز على المجاز المتقدم أن يكون «رحمة ربك» هو المفعول الأول والمعنى: إن الله جعل الرحمة ذاكرة للعبد. وعلى قراءة التخفيف يكون «رحمة» منصوبًا على أنه مفعول به «وعبده» مرفوعًا على أنه فاعل للفعل قبله و«زكريا» مرفوعًا على أنه بدل أو بيان أو على أنه خبر مبتدأ محذوف. وعلى قراءة «ذكر» بلفظ الأمر الظاهر أن يكون مفعوله الأول محذوفًا و«رحمة» منصوبًا على المفعول الثاني و«عبده» منصوبًا على أنه مفعول «رحمة» أي: ذكر أمتك رحمة ربك عبده زكريا، ويكون «كهيعص» كلامًا تامًا. والمراد بالرحمة إجابة الله تعالى دعاءه حين سأل الولد في إبان الكبر ووقته. وإبان الشيء بالكسر والتشديد وقته يقال: كل الفاكهة في إبانها أي في وقتها.

قوله: (أو لأن ضعف الهرم أخفى صوته) عطف على قوله: «لأن الإخفاء والجهر» يعني أنه أتى بأقصى ما قدر عليه من رفع الصوت إلا أن ذلك الصوت كان خفيًا في الواقع لنهاية ضعفه بسبب الكبر. فعلى هذا يكون قوله: ﴿نادى ربه﴾ باقيًا على ظاهره فإن النداء هو طلب الإقبال بالجهر ورفع الصوت. قال الجوهري: ناداه مناداة ونداء أي صاح به. وما كان من زكريا كان صيحة ونداء نظرًا إلى قصده فعبّر عنه بالنداء لذلك ووصف بكونه «خفيًا» في الواقع. وأما إن قيل إن زكريا قصد إخفاء دعائه مع قومه لئلا يلام على طلب الولد في زمان

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾ تفسير للنداء. والوهن الضعف وتخصيص العظم، لأنه دعامة البدن وأصل بنائه ولأنه أصلب ما فيه، فإذا وهن كان ما وراءه أوهن. وتوحيده لأن المراد به الجنس. وقرىء «وهن» بالضم والكسر ونظيره: كمل بالحركات الثلاث ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ شبه الشيب في بياضه وإنارته بشواظ النار وانتشاره

الكبر أو من مواليه الذين خافهم، فلا وجه لتسمية ذلك الدعاء نداء مع أنه لا جهر فيه. قلنا: الجهر لا يشترط في ندائه تعالى بل هو مشروط في نداء المخلوق الذي يحتاج في الاطلاع على ضمير من يطلب إقباله إلى أن يسمع منه صوتًا دالاً على ما في ضميره، وإليه أشار المصنف بقوله: «لأن الإخفاء والجهر عند الله سيان». **قوله:** (تفسير للنداء) يعني لم يعطف على ما قبله لكمال اتصاله به من حيث كونه تفسيرًا وبيانًا له. **قوله:** (ولأنه أصلب ما فيه) الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما في أن كل واحد منهما كناية عن وهن جميع البدن وضعفه: أن الوجه الأول يستلزم ضعف جميع البدن من حيث كون العظم عماد جميع البدن وأصل بنائه، والوجه الثاني يستلزمه من حيث كونه أصلب ما في البدن مع قطع النظر عن كونه عماده وأصل بنائه. ولما كان كل واحد من كون العظم عماد البدن وكونه أشد ما فيه وأصلبه ينتقل منه إلى ضعف جميع البدن من غير ملاحظة الآخر، كان كل واحد منهما دليلاً مستقلاً لتخصيص العظم بالذكر. وقيل في الفرق بينهما: إن الأول كناية مترتبة على تشبيه البدن بالبيت وتشبيه العظم بالعمود كما يشعر به قوله، لأنه دعامة البدن وأصل بنائه والثاني ليس كذلك. ورد بأن العظم عمود للبدن وأصل لبنائه وقد ذكره علماء التشريح لا سيما عظام الصلب فليس الوجه الأول مبنيًا على التشبيه. **قوله:** (وتوحيده لأن المراد به الجنس) وإذا كان العظم الذي هو عمود الجسد قد أصابه الوهن أو الذي تقوم به الأعضاء أو الذي هو أصلب الأجزاء كان إصابته لسائر الأجزاء والأعضاء أولى، ولا دخل لجمع العظام في إفادة هذا المعنى. ولو جمع لكان الغرض المسوق له الكلام حينئذ العدد لا الجنس ولا مدخل لاعتبار العدد في هذا المقام. **قوله:** (شبه الشيب) أي تشبيهًا مضمرًا في النفس بشواظ النار أي بلهبها الخالص عن الدخان، واقتصر من طرفي التشبيه على ذكر المشبه وهو الشيب كما اقتصر على ذكر المشبه في أنشبت المنية أظفارها. ودل على هذا التشبيه بإثبات الاشتعال للشيب كما دل على تشبيه المنية بالسبع بإثبات الأظفار لها، فتشبيه الشيب بالشواظ استعارة بالكناية وإثبات الاشتعال له استعارة تخييلية. وشبه انتشار الشيب في شعر الرأس باشتعال النار ودل عليه بإثبات لازم المشبه به حيث اقتصروا خرج التشبيه الثاني مخرج الاستعارة التصريحية التبعية حيث أطلق اسم المشبه به، وهو الاشتعال، على هذا المعنى المجازي واشتق منه لفظ اشتعل فكان استعارة تصريحية تبعية، وكانت هذه قرينة للاستعارة بالكناية.

وفشوه في الشعر باشتعالها، ثم أخرج مخرج الاستعارة وأسند الاشتعال إلى الرأس الذي هو مكان الشيب مبالغة وجعله مميزًا إيضاحًا للمقصود. واكتفى باللام عن الإضافة للدلالة على أن علم المخاطب يتعين المراد يغني عن التقييد. ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾﴾ بل كلما دعوتك استجبت لي. وهو توسل بما سلف معه من الاستجابة، وتنبيه على أن المدعو له وإن لم يكن معتادًا فإجابته معتادة، وأنه تعالى عوّده بالإجابة وأطمعه فيها، ومن حق الكريم أن لا يخيب من أطمعه.

فإن قيل: اللفظ المستعار في الاستعارة التخييلية يجب أن لا يتحقق معناه لا حسًا ولا عقلاً بل يكون معناه صورة وهمية محضة كلفظ الأظفار، فإن الوهم اخترع للمنية صورة شبيهة بصورة الأظفار المحققة ثم عبر عن تلك الصورة الشبيهة باسم المشبه به وهو الأظفار فمعناه: صورة وهمية لا تحقق لها حسًا ولا عقلاً والمعنى: الذي عنى بلفظ اشتعل ليس صورة وهمية بل هو أمر ثابت للشيب. فالجواب: إن الاشتعال بمعنى الانتشار والنشور أمر محقق ثابت للشيب حسًا إلا أن الاشتعال الحقيقي الذي هو من لوازم المشبه وهو الشواظ إنما ثبت له باختراع الوهم، وهذا القدر كاف في كونها استعارة تخييلية وقرينة للاستعارة بالكناية وكونها صورة وهمية لا تحقق لها حسًا ولا عقلاً. **قوله**: (وأسند الاشتعال إلى الرأس) يعني أن الاشتعال بمعنى الانتشار والنشور حقه أن يسند إلى الشيب لأنه من الصفات القائمة به، لكنه أسند إلى مكان الشعر الذي هو محل الشيب للمبالغة في الدلالة على شمول اشتعال الشيب. واعلم أن أصل الكلام المتعارف الأوساط في هذا المقام أن يقال: إني شخت عدل عنه إلى ما هو أبلغ منه وهو: شاب رأسي لأنه كناية عن الشيخوخة والكناية أبلغ من التصريح. ثم عدل عنه إلى ما هو أبلغ وهو: اشتعل شيب رأسي فإنه أبلغ من: شاب رأسي إذ ليس فيه تعريض لانتشار الشيب. ثم عدل عنه إلى ما هو أبلغ وهو: اشتعل رأسي شيبًا فإنه أبلغ من قولك: اشتعل شيب رأسي من جهات: إحداها إسناد الاشتعال إلى الرأس لإفادة شمول الاشتعال، إذ وزن اشتعل شيب رأسي واشتعل رأسي شيبًا وزن اشتعل النار في بيتي واشتعل بيتي نارًا، والفرق بيّن. وثانيتها ما في التمييز من التفصيل بعد الإجمال، وثالثتها تنكير «شيبًا» لإفادة الكمال. ثم عدل عنه إلى ما هو أبلغ وهو: اشتعل الرأس شيبًا لما فيه من مزيد التقرير لأن التعويل فيه على شهادة العقل دون اللفظ، فلما اشتمل الكلام على هذه اللطائف ترقى إلى أعلى درجات البلاغة. **قوله**: (إيضاحًا للمقصود) فإن «شيبًا» تمييز منقول من الفاعلية إذ الأصل اشتعل شيب الرأس، فلما قصد سلوك طريق التفصيل بعد الإجمال أبهم ما هو المشتعل حقيقة ثم ميز بقوله: ﴿شيبًا﴾ لتعين أن المشتعل هو الشيب.

قوله: (بل كلما دعوتك) إشارة إلى أن قوله: ﴿بدعائك﴾ من إضافة المصدر إلى

﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ﴾ يعني بني عمه، وكانوا أشرار بني إسرائيل، فخاف أن لا يحسنوا خلافته على أمته ويبدلوا عليهم دينهم. ﴿مِن وَرَآءِى﴾ بعد موتي. وعن ابن كثير المد والقصر بفتح الياء وهو متعلق بمحذوف أو بمعنى الموالي أي خفت فعل الموالي من ورائي أو الذين يلون الأمر من ورائي. وقرىء «خفت الموالي» من «ورائي» أي قلوا وعجزوا عن إقامة الذين بعدي أو خفوا ودرجوا قدامي. فعلى هذا كان الظرف متعلقًا بخفت ﴿وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا﴾ لا تلد. ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ﴾ فإن مثله لا يرجى إلا من فضلك وكمال قدرتك، فإني وامرأتي لا نصلح للولادة. ﴿وَلِيًّا ۝٥﴾ من صلبي. ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ صفتان له وجزمهما أبو عمرو والكسائي على أنهما جواب الدعاء. والمراد وراثة الشرع والعلم فإن الأنبياء لا يورثون المال. وقيل:

مفعوله أي بدعائي إياك وقوله: ﴿شقيًا﴾ أي خائبًا، فإن العرب تقول: سعد فلان بحاجته إذا ظفر بها وشقي بها إذا خاب ولم ينلها. **قوله:** (يعني بني عمه) بناء على أن تعريف الموالي للعهد الخارجي، وأن المولى وإن كان يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب، إلا أن المراد في الآية ابن العم. قال الشاعر:

مهلاً بني عمنا موالينا ... لا تنبشوا بيتنا ما كان مدفونا

وقوله: ﴿وإني خفت الموالي﴾ وإن خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد أنه في المستقبل أيضًا كقولك: إني خفت وخشيت أن يكون كذا، تريد أنا خائف بعد لا أنه قد زال الخوف مني وكذا قوله: ﴿وكانت امرأتي عاقرًا﴾. **قوله:** (وعن ابن كثير) قرأ الجمهور «ورائي» بالمد أي بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة. وعن ابن كثير روايتان: إحداهما بالمد كالجمهور، والأخرى بالقصر أي بدون الهمزة وفتح الياء في كل واحدة من قراءتي المد والقصر. **قوله:** (وهو متعلق بمحذوف) يريد بالتعلق تعلق الظرفية لا تعلق المفعولية، لأن «خفت» أخذ مفعوله وهو «الموالي» وليس ظرفًا «لخفت» لفساد المعنى، وهو كون خوفه من الموالي الكائنين في الحال واقعًا بعد موته لأن معنى «من ورائي» بعد موتي، وعلى أن يكون ظرفًا لمعنى الولاية يكون المعنى: خفت الذين يلون الأمر بعد موتي. **قوله:** (وقرىء خفت الموالي) بفتح الخاء والفاء المشددة من الخفة بمعنى القلة أو بمعنى قدامي ويقال: درج القوم إذا انقرضوا. والدرج بمعنى الطي استعير للموت. و «الموالي» في هذه القراءة مرفوع على أنه فاعل «خفت». وفي قراءة العامة منصوب على أنه مفعول به. وقوله تعالى: ﴿من لدنك﴾ يجوز أن يتعلق بـ «هب» ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «وليًا» لأنه في الأصل صفة للنكرة قدم عليها. **قوله:** (وليًا من صلبي) قال بعض المفسرين: طلب زكريا من يلي أمر الدين ويقوم مقامه في رعاية أمره ولدًا كان أو غيره. وقال الأكثرون: إنه طلب ولدًا من

يرثني الحبورة فإنه كان حبرًا ويرث من آل يعقوب الملك وهو يعقوب بن إسحٰق عليهما الصلاة والسلام. وقيل: يعقوب كان أخا زكريا أو كان أخا عمران بن ماثان من نسل

صلبه استشهادًا بقوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَآءِ﴾ [آل عمران: ٣٨] واحتج ذلك البعض بعموم لفظ الولي وبأنه لما بشر بالولد استعظمه وقال: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ﴾ [مريم: ٨] ولو كان دعاؤه لأن يهبه الله تعالى ولدًا لما استعظم ذلك حين بشر به. والظاهر أن هذا الدليل لا يعارض دليل الأكثرين لأنه ليس استعظامًا بل سؤال عن جهة حصول الولد كأنه قيل: هل يهبه لي من امرأتي ونحن على حالنا من الهرم والضعف؟ أو بأن يحولنا شابين، أو يهبه لي من امرأة غيرها. فمحصول دعائه هب لي ولدًا وارثًا مني ومن آل يعقوب فيه صلاح ونفع في الدين، وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع في الدين والمال الصالح. ومن جزم الفعلين قصد السببية على معنى أن تهب يرث، ومن رفعهما لم يقصدها وجعلهما صفة «وليا» فعلى هذا يكون «يرث» من جملة المطلوب، فلهذا لم يرض به صاحب المفتاح وجعله استئنافًا لأن الأنبياء مستجابوا الدعوة. فلو دعا زكريا ربه أن يهبه وليًا يرثه لأجاب الله دعاءه ووهب له ذلك، ولم يوهب وليًا كذلك لهلاك يحيىٰ قبل زكريا عليهما الصلاة والسلام. ولو جعل «يرث» مستأنفًا لا يكون من جملة المطلوب بل يكون بيانًا للغرض وغرض الأنبياء يجوز أن لا يحصل. وجعله صاحب الكشاف صفة لأن الثابت عنده هلاك زكريا قبل يحيىٰ ذكره في سورة بني إسرائيل في قوله: ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ [الإسراء: ٤] حيث قال أولاهما قتل زكريا والآخر قتل يحيىٰ بن زكريا. وقيل: قتل عيسى ابن مريم عليهم السلام. وقيل: لا غضاضة أن يستجاب للنبي بعض ما سأل دون بعض فإنه روي أن النبي ﷺ قال: «سألت الله تعالى ثلاثًا فأعطاني اثنتين منها ومنعني واحدة». **قوله:** (وهو يعقوب بن إسحٰق عليهما الصلاة والسلام) قال الإمام: أكثر المفسرين على أن يعقوب ههنا هو يعقوب بن إسحٰق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام، لأن زوجة زكريا عليه السلام هي إيشاع أخت مريم بنت عمران بن ماثان وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهودا بن يعقوب بن إسحٰق، وكان بين عمران بن ماثان وعمران بن يصهر ألف وثمانمائة سنة. صرح به المصنف في أول سورة آل عمران. وكانت النبوة في سبط يعقوب بن إسحٰق عليهما الصلاة والسلام. وقال بعض المفسرين: ليس المراد من يعقوب ههنا ولد إسحٰق بل هو أخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب أخوال يحيىٰ بن زكريا لما مر أن أم يحيىٰ هي بنت عمران بن ماثان، فتكون قرابة آل يعقوب ليحيىٰ من قبل أمه فيكونون أخواله. وعلى تقدير أن يكون يعقوب أخا زكريا يكون آل يعقوب أعمامًا ليحيىٰ. قال الكلبي: كان بنو ماثان رؤوس بني

سليمان عليه السلام. وقرىء «يرثني وارث آل يعقوب» على الحال من أحد الضميرين وأويرث بالتصغير لصغره ووارث من آل يعقوب على أنه فاعل «يرثني» وهذا يسمى التجريد في علم البيان لأنه جرد من المذكور أولاً مع أنه المراد. ﴿وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ۝٦﴾ ترضاه قولاً وعملاً.

﴿يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾ جواب لندائه ووعد بإجابة دعائه، وإنما تولى تسميته تشريفًا له. ﴿لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ۝٧﴾ لم يسم أحد بيحيىٰ قبله، وهو شاهد بأن التسمية بالأسامي الغريبة تنويه للمسمى. وقيل: سميًا شبيهًا

إسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الأحبار يومئذ فأراد أن يرث ولده منه حبورته ويرث من بني ماثان ملكهم.

قوله: (وأويرث) هو تصغير وارث والأصل وويرث بواوين وجب قلب أولاهما همزة لاجتماعهما متحركتين في أول الكلمة، كما في أويصل أصله وويصل تصغير واصل والواو الثانية بدل من ألف فاعل. **قوله:** (وهذا يسمى التجريد) أي هذا الصنيع وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله فيها إيذانًا بكمالها فيه نحو أن تجرد من الولي وهو الوارث نفسه وارثًا آخر إيذانًا بكمال الوراثة فيه، وقد يكون التجريد بكلمة «في» كما في قوله تعالى في صفة الجنة: ﴿لهم فيها دار الخلد﴾ واعلم أن زكريا عليه الصلاة والسلام قدم على سؤال الولد أمورًا ثلاثة: أحدها استيلاء الضعف عليه وعلى امرأته وذلك مما يزيد الدعاء تأكيدًا لما فيه من الاتكال على حول الله وقوته والتبري من الأسباب الظاهرة. وثانيها أنه تعالى عوده بالإجابة ولم يرد دعاءه قط، والكريم إذا عود أحدًا بالإحسان لا يقطعه بالآخرة لا سيما في زمان كونه أحوج إليه. وثالثها كون المطلوب منتفعًا به في أمر الدين وهو قوله: ﴿وإني خفت الموالي﴾ وفرع سؤال الولد على هذه الأمور الثلاثة. وقوله تعالى: ﴿زكريا﴾ فيه اختصار أي فاستجبنا دعاءه وقلنا يا زكريا، فعلى هذا كان النداء من الله تعالى كما ذهب إليه أكثر المفسرين لأنه ذكر قبل هذه الآية أن زكريا نادى ربه نداء خفيًا وسأله الولد بعدها أنه عليه الصلاة والسلام قال: ﴿رب أنى يكون لي غلام﴾ ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطابًا مع الله تعالى وجب أن يكون نداء زكريا من الله تعالى وإلا لفسد النظم. وقيل: هو نداء الملك لقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٩] والجواب أن حصول النداء من الملائكة وهو قائم لا ينافي حصوله من الله تعالى وقوله: «وهو شاهد» أي مدح يحيىٰ بأنه لم يكن له سمي قبل شاهد بأن التسمية بالأسامي النادرة الغريبة تنويه أي رفع لقدر المسمى يقال: ناه الشيء ينوه أي ارتفع ونوهته تنويهًا إذا رفعته ونوهت باسمه إذا رفعت

كقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] لأن المتماثلين يتشاركان في الاسم. والأظهر أنه أعجمي. وإن كان عربيًا فنقول من فعل كيعيش ويعمر. قيل: سمي به لأنه حيي به رحم أمه أو لأن دين الله حيي بدعوته ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ﴿٨﴾﴾ جساوة وقحولاً في المفاصل. وأصله عتوو كقعود فاستثقلوا توالي الضمتين والواوين فكسروا التاء فانقلبت

ذكره. **قوله:** (كقوله تعالى: هل تعلم له سميًا) أي مثلاً وشبيهًا في صفات الجلال والجمال فإن أول الآية ﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] ومعلوم أن مجرد تفرده بالاسم لا يوجب عبادته. فإن قيل: لو كان السمي في الآية بمعنى المثل للزم تفضيل يحيىٰ على الأنبياء الذين قبله كآدم ونوح وإبراهيم وموسى عليهم الصلاة والسلام وذلك باطل. أجيب بأن المراد هل تعلم له شبيهًا فيما خص به من الأوصاف وهو أن كل الناس إنما يسميهم آباؤهم وأمهاتهم بعد دخولهم في الوجود. وأما يحيىٰ عليه الصلاة والسلام فإن الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه ولم يكن له شبيه في هذه الخاصية وأنه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر، وأنه كان حصورًا لا يقرب النساء حصرًا لنفسه أي منعًا لها من الشهوات ولا يقرب اللعب واللهو.

قوله: (لأنه حيي به رحم أمه) وزال عقرها الذي هو بمنزلة الموت للرحم وقيل: سمي يحيىٰ لأن الله تعالى أحيى قلبه بالإيمان والطاعة، فإنه تعالى سمى المطيع حيًا والعاصي ميتًا بقوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] قيل: إن يحيىٰ أول من آمن بعيسى فصار قلبه حيًا بذلك. وذلك أن أم يحيىٰ كانت حاملاً به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها أم يحيىٰ: يا مريم أحامل أنت؟ فقالت مريم: لماذا تقولين كذا. فقالت: إني أرى ما في بطني يسجد لما في بطنك. وقيل: أحياه الله تعالى بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من أحد إلا وقد عصى أو همّ بمعصية إلا يحيىٰ بن زكريا فإنه لم يهم ولم يعملها». **قوله تعالى:** (وقد بلغت من الكبر عتيًا) حال من ياء المتكلم في قوله: ﴿أنى يكون لي غلام﴾ معطوفة على قوله: ﴿وكانت امرأتي﴾ و «قد» مقدرة فيها. والمعنى: أنى يكون لي غلام حين بلوغي عتيًا مع أن العقر صفة قديمة لامرأتي لم يولد لي منها غلام حال شبابي وحال كهولتي، لكون امرأتي عاقرًا من ابتداء إنشائها فكيف تلد حال شيخوختي مع قدم عقرها وتمكن هذه الصفة فيها وضعف بدني ومحو قوتي؟ **قوله:** (جساوة) أي يبسًا وانجمادًا يقال: جسا الشيخ جسوًا أي بلغ غاية السن، وقحل الشيء قحولاً أي يبس. وقحل الشيخ قحلاً يبس جلده على عظمه.

الواو الأولى ياء ثم قلبت الثانية وأدغمت. وقرأ حمزة والكسائي «عتيًا» بالكسر. وإنما استعجب الولد من شيخ فانٍ وعجوز عاقر اعترافًا بأن المؤثر فيه كمال قدرته فإن الوسائط عند التحقيق ملغاة ولذلك. ﴿قَالَ﴾ أي الله أو الملك المبلغ للبشارة تصديقًا له ﴿كَذَٰلِكَ﴾ الأمر كذلك. ويجوز أن تكون الكاف منصوبة «بقال» في: ﴿قَالَ رَبُّكَ﴾ وذلك إشارة إلى مبهم تفسيره ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ ويؤيد الأول قراءة من قرأ «وهو على هين» أي الأمر كما قلت، أو كما وعدت وهو على هين لا احتاج فيما أريد أن أفعله إلى

قوله: (ثم قلبت الثانية وأدغمت) فصار «عتيًا» بضم العين وكسر التاء وهي قراءة غير حمزة والكسائي وحفص فإنهم قرأوا «عتيًا» و«صليا» و«جثيا» بكسر أولها للأتباع. وقرأ حمزة والكسائي بكسر العين والباقون بضم أول ذلك كله.

قوله: (وإنما استعجب الولد الخ) جواب عما يقال: الظاهر أن الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أنى يكون لي ولد﴾ ليس استفهام إنكار بل هو استفهام تعجبي وما وجهه؟ مع أنه هو الذي طلب الولد في حال كبره وعقر امرأته، وطلبه ذلك يستلزم علمه بكونه تعالى قادرًا على هبة الولد لهما فما وجه تعجبه حال ما بشر به مع علمه بقدرة الله تعالى عليه؟ وتقرير الجواب أن علمه بإمكان حصول الولد من صلبهما لكونه تعالى قادرًا على كل الممكنات لا ينافي أن يتعجب ويستعظم كمال قدرة الله تعالى على تكوين الأشياء من غير توسط الأسباب والوسائط. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون قول زكريا عليه الصلاة والسلام: ﴿أنى يكون لي غلام﴾ اعترافًا بكمال قدرة الله وبأن تأثيرها لا يتوقف على الأسباب بأن قال كذلك، على أن محل الكاف رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والتقدير: الأمر كذلك. وقوله: ﴿قال رب﴾ ابتداء كلام استؤنف به جوابًا لما يقال: فماذا قال الله تعالى بعد تصديقه زكريا؟ فأجيب ﴿قال ربك هو عليّ هيّن وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئًا﴾ وقد تقرر أن الكاف الذي بمعنى مثل في «كذلك» تكون مقحمة للتأكيد لما مر أن لفظ المثل في قولهم: مثل لا يبخل بمعنى أنت لا تبخل فالمعنى في الآية: أنه تعالى قال مثل ذلك الكلام: ﴿هو عليّ هين﴾ فيكون الكاف بمعنى مثل زائدًا في الآية إشارة إلى ما سبق ذكره وهو قول زكريا ﴿رب أنى يكون لي غلام﴾ الخ أو ما وعد الله تعالى إياه بقوله: ﴿يا زكريا إنا نبشرك بغلام﴾. **قوله:** (ويؤيد الأول) وهو أن يكون كذلك خبر مبتدأ محذوف وتكون الجملة مقول «قال» الأول على قراءة من قرأ و «هو عليّ هين» بالواو فإن تخلل الواو فيه بين الجملة وذلك يمنع من كون ذلك إشارة إلى مبهم، وكون الجملة تفسيرًا لأن المفسر يتعيّن أن يكون محله ﴿هو علي هين﴾ وإن جعلت الكاف منصوبة «بقال» الثانية تكون «قال» الثانية مع ما في حيزها مقول «قال» الأولى وإقحام القول الثاني على قراءة الواو تكرارًا. **قوله:** (أو كما وعدت) لا فائدة يعتد بها

الأسباب. ومفعول «قال» الثاني محذوف أي افعل ذلك وهو على هين. ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴿٩﴾﴾ بل كنت معدومًا صرفًا. وفيه دليل على أن المعدوم ليس بشيء. وقرأ حمزة والكسائي و «قد خلقناك».

﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾ علامة أعلم بها وقوع ما بشرتني به. ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴿١٠﴾﴾ سوى الخلق ما بك من خرس ولا بكم. وإنما ذكر الليالي ههنا والأيام في آل عمران للدلالة على أنه استمر عليه المنع من كلام الناس والتجرد للذكر والشكر ثلاثة أيام ولياليهن. ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ﴾ من المصلى أو من الغرفة ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ﴾ فأومأ إليهم كقوله: ﴿إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١] وقيل: كتب لهم على الأرض. ﴿أَن سَبِّحُوا﴾ صلّوا أو نزّهوا ربكم.

فيه غير أن الأول بفتح التاء والموعود له هو أن يحصل له الغلام المبشر به في المستقبل، فيكون «هين» بمعنى يهون حصوله عليّ، والثاني بضم التاء والذي وعده الله تعالى بالنسبة إليه تعالى هيّن أزلاً وأبدًا وإن كان بالنسبة إلى زكريا لا يهون عليه. **قوله:** (بل كنت معدومًا) ومن قدر على الخلق والإيجاد من العدم الصرف كان قادرًا على تبديل صفات الشيخ الضعيف والشيخة العاقرة بأن يعيد إليهما القوة التي منها يتولد الماءان اللذان يخلق من اجتماعهما الولد. والمعدوم ليس بشيء عند أهل السنة وبعض المعتزلة، خلافًا لبعضهم ومنهم من قال: المعدوم شيء. **قوله:** (علامة اعلم بها وقوع ما بشرتني به) فإن البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب آية يعلم بها وقت وقوع ذلك الغلام في رحم أمه ليزداد في الشكر ودعاء السلامة. واتفقوا على أن تلك الآية هي تعذر الكلام عليه فإن مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزًا. ثم اختلفوا على قولين: أحدهما أنه اعتقل لسانه أصلاً والثاني أنه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع أنه كان متمكنًا من ذكر الله تعالى ومن قراءة التوراة. واختار المصنف هذا القول حيث قال: «والتجرد للذكر والشكر». وقوله تعالى: «سويًا» حال من فاعل «تكلم» أي لا تكلم الناس في هذه المدة حال كونك صحيحًا سويًا. والمحراب يطلق على المسجد وعلى الغرفة. وقوله: «إن سبحوا» يجوز أن يكون تفسيرًا لأوحى وأن يكون بمعنى المصدر المنصوب على أنه مفعول «أوحينا» و «بكرة وعشيًا» ظرفان للتسبيح. **قوله:** (وقيل كتب لهم على الأرض) لم يرض به لقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١] والرمز لا يطلق على الكتابة. روي عن أبي العالية: أن البكرة صلاة الفجر والعشي صلاة المغرب. فيحتمل أن يكون المعنى أنهم يصلون معه في محرابه هاتين الصلاتين بأن يخرج إليهم فيأذن لهم بلسانه في دخول محرابه، فلما اعتقل

﴿بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾﴾ طرفي النهار. ولعله كان مأمورًا بأن يسبح ويأمر قومه بأن يوافقوه. و«أن» يحتمل أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة. ﴿يَٰيَحْيَىٰ﴾ على تقدير القول ﴿خُذِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ التوراة ﴿بِقُوَّةٍ﴾ بجد واستظهار بالتوفيق ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾﴾ يعني الحكمة وفهم التوراة. وقيل: النبوة أحكم الله عقله في صباه واستنبأه. ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ ورحمة منا عليه أو رحمة وتعطفًا في قلبه على أبويه وغيرهما عطف على الحكم. ﴿وَزَكَوٰةً﴾ وطهارة من الذنوب أو صدقة أي تصدق الله به على أبويه أو مكنه أو وفقه للتصدق على الناس ﴿وَكَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾﴾ مطيعًا متجنبًا عن المعاصي ﴿وَبَرًّا بِوَٰلِدَيْهِ﴾ وبارًا بهما ﴿وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ﴿١٤﴾﴾ عاقًا أو عاصي ربه.

لسانه خرج إليهم على عادته فإذن لهم بالإشارة بدل الكلام. وفيه دلالة على أن الصلاة كانت في الأمم الماضية في ختم الليل والنهار.

قوله: (على تقدير القول) أي فوهبنا له يحيىٰ وقلنا له بعد ودلاته في حال طفوليته: يا يحيىٰ. وصف الله تعالى إياه بهذه الصفات التسع كرامة له. الصفة الأولى كونه مخاطبًا من الله بقوله: ﴿خذ الكتاب﴾ فدل ذلك على أنه تعالى بلغ يحيىٰ المبلغ الذي يجوز أن يخاطب فيه بذلك. والصفة الثانية قوله: ﴿وآتيناه الحكم صبيًا﴾ فإن صيرورة الصبي في صغره عاقلاً قوي القلب بحيث يقدر على قراءة التوراة بالفهم والاستبصار، وتجري كلمات الحكمة على لسانه كما تجري على ألسنة الحكماء، ليس أغرب من انشقاق القمر وانفلاق البحر. والصفة الثالثة قوله تعالى: ﴿وحنانًا من لدنا وزكاة﴾ وهو معطوف على الحكم أي وآتيناه تحننًا. والحنان الرحمة واللين، وحنين الناقة صوتها إذا اشتاقت إلى ولدها. والصفة الرابعة قوله تعالى: ﴿وزكاة﴾ أي وآتيناه زكاة أي عملاً صالحًا زاكيًا أو كونه متصدقًا به على أبويه. والصفة الخامسة قوله تعالى: ﴿وكان تقيًا﴾ يتقي عما نهى الله عنه ويجتنبه وأولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله تعالى. والصفة السادسة قوله: ﴿وبرًا بوالديه﴾ ولا عبادة بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين، ولهذا قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣] والصفة السابعة قوله: ﴿ولم يكن جبارًا﴾ والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب. والصفة الثامنة قوله: ﴿عصيا﴾ وهو أبلغ من العاصي كما أن العليم أبلغ من العالم. والصفة التاسعة قوله: ﴿وسلام عليه﴾ أي أمان من الله تعالى له وسلامة وهو عطف على ﴿آتيناه﴾. قيل: أوحش ما يكون الخلق فيه ثلاثة مواطن يوم ولد فيرى نفسه خارجًا مما كان فيه، ويوم يموت فيرى ما لم يشاهده قط، ويوم يبعث حيًا فيرى محشرًا عظيمًا، فأكرم الله تعالى يحيىٰ عليه الصلاة والسلام فخصه بالسلامة والسلام عليه في هذه المواطن الثلاثة. ثم إنه تعالى لما ذكر ولادة يحيىٰ عليه الصلاة والسلام من شيخ فانٍ وعجوز عاقر ذكر ولادة

﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ﴾ من الله ﴿يَوۡمَ وُلِدَ﴾ من أن يناله الشيطان بما ينال به بني آدم ﴿وَيَوۡمَ يَمُوتُ﴾ من عذاب القبر ﴿وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّٗا ۝١٥﴾ من عذاب النار وهول القيامة ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ في القرآن ﴿مَرۡيَمَ﴾ يعني قصتها ﴿إِذِ ٱنتَبَذَتۡ﴾ اعتزلت بدل من مريم بدل الاشتمال لأن الأحيان مشتملة على ما فيها، أو بدل الكل لأن المراد بمريم قصتها وبالظرف الأمر الواقع فيه وهما واحد، أو ظرف لمضاف مقدر. وقيل: «إذ» بمعنى «أن» المصدرة كقولك: لا أكرمك إذ لم تكرمني فتكون بدلاً لا محالة. ﴿مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ۝١٦﴾ شرقي بيت المقدس أو شرقي دارها ولذلك اتخذ النصارى المشرق قبلة. و«مكانًا» ظرف أو مفعول لأن «انتبذت» متضمن معنى أتت. ﴿فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا﴾ سترًا ﴿فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا ۝١٧﴾ قيل: قعدت في مشرقة للاغتسال من الحيض محتجبة بشيء يسترها وكانت تتحول من المسجد إلى بيت خالتها إذا حاضت وتعود إليه إذا طهرت، فبينا هي في مغتسلها أتاها جبرائيل

عيسى عليه الصلاة والسلام من غير أب، وقدم القصة الأولى على الثانية على طريق الترقي مما هو أقرب إلى العقل والعادة إلى ما هو أبعد عنهما فقال: ﴿واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت﴾ وذكر لكلمة «إذ» أربعة أوجه: الأول كونها بدل اشتمال من المحذوف المضاف إلى مريم، والثاني كونها بدل كل منه بناء على أن يراد بالظرف ما وقع فيه، والثالث أن يكون ظرفًا للمضاف المقدر أي اذكر قصة مريم أو خبرها أو نبأها إذ انتبذت، والرابع أن يكون بمعنى «أن» المصدرية فيكون بدل اشتمال أي واذكر مريم انتباذها وتقدير المثال: لا أكرمك لأن لم تكرمني أي لعدم إكرامك. ولا يجوز أن يكون ظرفًا «لاذكر» لأن الذكر ليس في ذلك الوقت. والنبذ أصله الطرح، والإلقاء والانتباذ افتعال منه، وانتبذت أي اعتزلت وتباعدت وانفردت على سرعة إلى مكان هي ناحية الشرق من بيت المقدس أو من دارها. ثم إنها لم تقصر على ذلك بل اتخذت من دون أهلها حجابًا أي حائلاً يحول بينها وبينهم ثم لا بد في احتجابها من أن يكون لغرض صحيح وليس بمذكور في القرآن. واختلف المفسرون فيه على وجوه؛ فقيل: إنها لما رأيت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة تنتظر الطهر لتغتسل وتعود، فلما طهرت جاءها جبريل عليه الصلاة والسلام. وقيل: قعدت في المشرقة وهو موضع قعود في الشمس. وضم الراء وفتحها لغة فيه، وفيه لغتان أخريان مشراق وشرقة بفتح الشين وسكون الراء. احتجبت عن أهلها لتتخلى للعبادة ولا تشتغل عنها. وقيل: كان لها في منزل زكريا محراب على حدة تسكنه وكان زكريا إذا خرج أغلق عليها الباب، فتمنت خلوة في الجبل لتفلي رأسها فانفرج السقف لها فخرجت فجلست في المشرقة وراء الجبل، فأتاها الملك. وقيل: عطشت فخرجت إلى المغارة للسقي والله أعلم.

متمثلاً بصورة شاب أمرد سوي الخلق لتستأنس بكلامه، ولعله لتهيج شهوتها به فتنحدر نطفتها إلى رحمها ﴿قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ﴾ من غاية عفافها ﴿إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾﴾ تتقي الله وتحتفل بالاستعاذة. وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله أي فإني عائذة منك أو فاتعظ بتعويذي أو فلا تتعرض لي. ويجوز أن يكون للمبالغة أي إن كنت تقيًا متورعًا فإني أعوذ منك فكيف إذا لم تكن كذلك؟ ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ﴾ الذي استعذت به ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا﴾ أي لأكون سببًا في هبته بالنفخ في الدرع. ويجوز أن يكون حكاية لقوله سبحانه، ويؤيده قراءة أبي عمرو وابن كثير عن نافع ويعقوب بالياء. ﴿زَكِيًّا ﴿١٩﴾﴾ طاهرًا من الذنوب أو ناميًا على الخير أي مترقيًا من سن إلى سن على الخير والصلاح.

﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ ولم يباشرني رجل بالحلال، فإن هذه الكنايات إنما تطلق فيه. أما الزنى فإنما يقال فيه: خبث بها وفجر ونحو ذلك.

قوله: (لتستأنس بكلامه) فإنه لو ظهر في صورة الملائكة لتفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه. **قوله:** (ولعله) أي ولعل تمثله في تلك الصورة البهية لتهيج شهوتها أطلق الروح على جبريل عليه الصلاة والسلام تشبيهًا له بالروح في أنه سبب لحياة الدين كما أن الروح سبب لحياة البدن. وهذه استعارة في مجرد الروح. ثم أضيف الروح إلى ضمير المتكلم ليعلم أن المراد منه ليس روح البدن فهو قرينة الاستعارة. **قوله:** (وتحتفل) أي تنصرف وتذهب يقال: حفلته فاحتفل أي جلوته عن مكانه فاجتلى. **قوله:** (ويجوز أن يكون للمبالغة) أي في عوذها بالرحمن عطف على ما قبله من حيث المعنى، فإن محصول ما قبله أن قوله: ﴿إن كنت تقيًا﴾ لتقييد الحكم المدلول عليه بما قدر جزاء ثم قال: ويجوز أن يكون المقصود منه تقييد الحكم بل يكون للمبالغة في عوذها بالرحمن كأنها قالت: إني عائذة منك إن كنت تقيًا، فكيف إن لم تتق؟ كقوله عليه السلام: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» فإن الشرط فيه للمبالغة في نفي العصيان على أنه لو لم يخف منه تعالى لم يعصه فكيف إذا خاف منه. ثم إن جبريل عليه الصلاة والسلام لما علم خوفها قال: ﴿إنما أنا رسول ربك﴾ على طريق قصر الموصوف على الصفة ليزول عنها ذلك الخوف، أي ليس بي ما تخافين مني لأجله وإنما شأني الرسالة من قبل ربك في هبة الغلام. وأسند الهبة إلى نفسه لكونه سببًا في هبته من حيث إنه تعالى وهب الغلام لمريم بواسطة نفخ الملك في درعها. ويجوز أن يكون ضمير «أهب» لله تعالى على أن يكون الملك حاكيًا لها كلام ربها بقول مضمر كأنه قال: إنما أنا رسول ربك لأبلغ إليه ما قاله الله تعالى في حقك وهو قوله: ﴿أهب لك غلامًا﴾. **قوله:** (ولم يباشرني رجل بالحلال) جواب عما يقال: قولها: ﴿ولم يمسسني بشر﴾ كاف في

ويعضده عطف قوله: ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾﴾ عليه وهو فعول من البغي قلبت واوه ياء وأدغمت ثم كسرت الغين اتباعًا ولذلك لم تلحقه التاء. أو فعيل بمعنى فاعل ولم تلحقه التاء لأنه للمبالغة أو للنسبة كطالق. ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ﴾ أي ونفعل ذلك لنجعله أو لنبين به قدرتنا ولنجعله. وقيل: عطف على «لأهب» على طريقة الالتفات. ﴿ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ علمة لهم وبرهانًا على كمال قدرتنا

مقصودها وهو أن تقول إنما يكون بمس البشر وليس بي ذلك، فلم قالت بعده: ﴿ولم أك بغيًا﴾؟ وتقرير الجواب: أنها حملت المس على المس المشروع وهو ما يكون مسبوقًا بالنكاح فلذلك احتاجت إلى أن تقول: ﴿ولم أك بغيًا﴾ كأنها قالت: الولد لا يكون إلا بنكاح أو سفاح، ولم يتحقق شيء منهما عندي. ونحو المس والمباشرة والقربان مما يكنى به عن الغشيان المشروع وإن كان بحسب اللغة يعم المشروع وغيره، إلا أن المؤمن إنما يطلق مثل هذه الكنايات على الوطيء المشروع ولا يكنى عن الزنى إلا بما فيه تغيير وتقبيح نحو خبث بها وفجر.

قوله: (ولذلك لم تلحقه التاء) أي ولكونه فعولاً بمعنى الفاعل يستوي فيه المذكر والمؤنث فيقال: بغي للمذكر الفاجر والمرأة التي تبغي الرجال لم تلحقه التاء، وإنما يفرق بينهما بالتاء إذا كان بمعنى المفعول فيقال: ناقة حلوبة مثلاً. وإن جعل البغي فعيلاً بمعنى فاعل ينبغي أن يكون بتاء التأنيث نحو: امرأة بصيرة وقديرة إلا أنه لم تلحقه التاء لأنه للمبالغة أو للنسب. كذا قاله أبو البقاء وتبعه المصنف. وجه التعليل بهما أن التاء إنما تلحق أسماء الفاعلين حملاً لها على الفعل، وإنما تحمل عليه إذا كانت جارية عليه وموافقة له لفظًا ومعنى بأن تكون للحال أو الاستقبال، والفاعل الذي يكون للمبالغة والنسب يكون للدوام والثبوت لا للحال ولا للاستقبال، فلما لم يجر على الفعل لفظًا ولا معنى لم تلحقه التاء فرقًا بينه وبين ما يجري عليه لفظًا ومعنى. وكذا لا تلحق التاء ما كان للنسب مما هو على فاعل نحو: تامر ولابن وحائض، . إذا أريد بها ذات تمر وذات لبن وذات حيض، فكذا بغى إذا كان بمعنى ذات بغي. وتعليل الاستواء بكون الصفة للمبالغة مطلقًا لا وجه له لأنهم صرحوا بأن أبنية المبالغة من الثلاثي ثلاثة أقسام: الأول ما يفرق فيه بين المذكر والمؤنث مطلقًا أي سواء كان جاريًا على الموصوف أو لا يكون كصبار وصديق وأمير، فجعلوا نحو أمير مما يلحقه التاء مطلقًا. والثاني ما يستويان فيه مع الموصوف ويفترقان بدونه كمطعام ومسكين وفعول الذي لا يكون بمعنى مفعول كناقة ركوبة. والثالث ما يستويان فيه مطلقًا كضحكة وعلامة. **قوله:** (ونفعل ذلك لنجعله) يعني أن قوله: ﴿ولنجعله﴾ علة لمعلل محذوف وجملة التعليل مع المعلل معطوفة على قوله: ﴿هو عليّ هين﴾. **قوله:** (أو لنبين به قدرتنا ولنجعله)

﴿وَرَحْمَةً مِّنَّا﴾ على العباد يهتدون بإرشاده. ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾﴾ أي تعلق به قضاء الله في الأزل أو قدر وسطر في اللوح، أو كان أمرًا حقيقيًا بأن يقضي ويفعل لكونه آية ورحمة. ﴿فَحَمَلَتْهُ﴾ بأن نفخ في درعها فدخلت النفخة في جوفها وكانت مدة حملها

على أن يكون معطوفًا على علة مضمرة عطف مفرد على مفرد. وحمل الكلام على إضمار المعلل أولى لأن إضماره يغني عن إضمار العلة بخلاف إضمار العلة فإنه لا يغني عن إضمار المعلل، إذ لم يذكر قبل العلة المضمرة ما يصح تعليله بها إذ لا يصح أن يقال: هو عليّ هين لتبين به قدرتنا، بل لا بد أن يجعل التقدير هو عليّ عين وفعلنا ذلك لنبين به قدرتنا. والظاهر أن الضمير في قوله: ﴿هو عليّ هين﴾ راجع إلى خلق ذلك الغلام بغير ذكر، وكذا ضمير ﴿نجعله آية﴾ فإن ذلك الخلق آية على كمال قدرة الله تعالى، لأنه قد تقرر أنه تعالى لما خلق آدم من غير ذكر ولا أنثى وخلق حواء من ذكر بلا أنثى ظهر أنه تعالى قادر على أنواع الخلق يخلق كيف يشاء وأنه على كل شيء قدير، إلا أن عطف قوله: ﴿ورحمة منا﴾ على قوله: ﴿آية﴾ يستدعي أن يكون ضمير «نجعله» للغلام لأن من كان رحمة للعباد هو الغلام فإنه النعمة لمن تبعه في دنياه وآخرته. **قوله:** (أي تعلق به قضاء الله) أي حكمه. قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وما حكم الله بوقوعه يجب وقوعه لأنه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلاً وهو محال. **قوله:** (أو قدر وسطر في اللوح) على أن يكون القضاء بمعنى التقدير، ومنه القضاء والقدر. **قوله:** (أو كان أمرًا حقيقيًا بأن يقضي ويفعل) على أن يكون القضاء بمعنى الصنع والفراغ يقال: قضيت حاجتي. وقال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢] ولما كان نفس خلقه وإيجاده رحمة للعباد وكان خلقه على هذا الوجه علامة دالة على كمال قدرة الله تعالى كان أمرًا حقيقيًا بأن يقضي ويفعل فصار بذلك كأنه أمر مقضي ومفعول، فلذلك قيل في حقه قبل أن يولد: إنه كان أمرًا مقضيًا. **قوله:** (بأن نفخ في درعها) قيل: إن جبريل عليه الصلاة والسلام رفع درعها فنفخ في جيبه فحملت حين لبسته. وقيل: نفخ جبريل عليه السلام من بعد فوصل الريح إليها فحملت بعيسى في الحال. وقيل: قدّ جيب درعها بأصبعيه ثم نفخ في الجيب حتى وصلت النفخة إلى الرحم وقيل: نفخ في ذيلها. قال السدي: أخذ بكميها فنفخ في جيب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت. فجاءتها أختها امرأة زكريا وهي حامل بيحيىٰ تزورها فلما التزمتها عرفت أنها حبلى وذكرت مريم حالها فقالت امرأة زكريا: إني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك. فذلك قوله تعالى في حق يحيىٰ عليه الصلاة والسلام: ﴿مصدقًا بكلمة من الله﴾ وقيل: إن النفخة كانت في فيها فوصلت إلى بطنها فحملت في الحال. وعلى التقادير ظهر أن في الكلام حذفًا وهو وكان أمرًا مقضيًا فنفخ فيها فحملته أي حملت عيسى في بطنها.

سبعة أشهر. وقيل: ستة وقيل: ثمانية ولم يعش مولود وضع لثمانية غيره. وقيل: ساعة كما حملته نبذته وسنها ثلاث عشرة سنة. وقيل: عشر سنين وقد حاضت حيضتين. ﴿فَانتَبَذَتْ بِهِۦ﴾ فاعتزلت وهو في بطنها كقوله:

تدوس بنا الجماجم والتريبا

والجر والمجرور في موضع الحال. ﴿مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾﴾ بعيدًا من أهلها وراء الجبل. وقيل: أقصى الدار.

قوله: (وهو في بطنها) يريد أن الباء في «به» للملابسة وأن الجار والمجرور في محل النصب على أنه حال من فاعل «انتبذت» كقوله: تنبت بالذهن أي تنبت والدهن فيها. كما أن «بنا» في قول المتنبي حال من فاعل «تدوس» أي تدوس الجماجم ونحن عليها. والدوس الوطىء بالأرجل. وأول البيت:

كأن خيولنا كانت قديمًا تسقى في قحوفهم الحليبا

فمرت غير نافرة عليهم (تدوس بنا الجماجم والتريبا)

القحوف جمع قحف وهو العظم الذي فوق الدماغ، والحليب اللبن، والضمير في قحوفهم للأعداء. والجماجم جمع جمجمة وهي عظم الرأس المشتمل على الدماغ. والتريب عظم الصدر. والعرب تسقي اللبن كرام خيولها. يقول: كان خيلنا كانت تسقى اللبن في أقحاف رؤوس الأعداء فألفت بها فكانت خيولنا تمر عليهم وتدوس أي تطأ بأرجلها جماجمهم وترائبهم ونحن عليها ولم تنفر عنهم. فإن قلت: لم لم تجعل الباء في قوله: ﴿فانتبذت به﴾ للتعدية؟ فالجواب أن المفعول الذي يتعدى الفعل إليه بالباء يجب أن يكون بحيث لا يستلزم صدور الفعل من الفاعل التعلق به كما في قولك: ذهبت بزيد. وصدور الانتباذ من الفاعل يستلزم انتباذ ما في بطنها من الجنين فلا فائدة في إيراد حرف التعدية. والقصي البعيد يقال: مكان قاص وقصى مثل عاص وعصى. واختلف في علة الانتباذ على وجوه؛ أحدها ما رواه الثعلبي عن وهب أنه قال: إن مريم لما حملت بعيسى عليه الصلاة والسلام كان لها ابن عم يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين إلى المسجد الذي عند جبل صهيون، فكان مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من أهل زمانهما أحد أشد اجتهاداً وعبادة منهما. وأول من عرف بأمر مريم يوسف فتحيّر في أمرها فكلما أراد أن يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وأنها لم تغب عنه ساعة قط، وإذا أراد أن يبرئها رأى الذي ظهر بها من الحمل. فأول ما تكلم أن قال لها: إنه قد وقع في نفسي شيء من أمركِ وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرأيت أن الكلام فيه أشفى لصدري. فقالت: قل قولاً

﴿فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ﴾ فألجأها المخاض، وهو في الأصل متقول من جاء، لكنه خص به في الاستعمال كآتي في أعطى. وقرىء «المخاض» بالكسر وهما مصدر مخضت المرأة إذا تحرك الولد في بطنها للخروج. ﴿إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ لتستتر به وتعتمد عليه عند الولادة وهو ما بين العذق والغصن، وكانت نخلة يابسة لا رأس لها ولا خضرة فيها وكان الوقت شتاء. والتعريف إما للجنس أو للعهد إذ لم يكن ثمة غيرها. وكانت كالمتعالم عند الناس ولعله تعالى ألهمها بذلك ليريها من آياتها ما يسكن روعتها ويطعمها الرطب الذي هو خرسة النفساء الموافقة لها. ﴿قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا﴾ استحياء من الناس ومخافة لومهم. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر «مت» من مات يموت ﴿وَكُنتُ نَسْيًا﴾ ما من شأنه أن ينسى ولا يطلب. ونظيره: الذبح لما يذبح. وقرأ حمزة وحفص بالفتح وهو لغة فيه أو مصدر سمي به، وقرىء به وبالهمزة. وهو الحليب المخلوط بالماء ينسأه أهله لقلته ﴿مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾﴾ منسى الذكر بحيث لا يخطر ببالهم. وقرىء بكسر الميم على الاتباع.

﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ﴾ عيسى. وقيل: جبريل كان يقبل الولد. وقيل: تحتها أسفل من مكانها. وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص وروح «من تحتها» بالكسر والجر على

جميلاً. فقال: أخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر؟ قالت: نعم ألم تعلم أن الله أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذر، وهذا البذر إنما حصل من الزرع الذي أنبته الله تعالى من غير بذر، أوَ لم تعلم أن الله أنبت الشجر بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعدما خلق كل واحد منهما على حدة، أوَ لم تعلم أن الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى. فعند ذلك زالت التهمة عن قلب يوسف فكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وتضييق القلب. فلما دنا نفاسها أوحى الله تعالى إليها: أن اخرجي من أرض قومك لئلا يقتلوا ولدك، فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حمار له، فلما بلغت تلك البلاد وأدركها النفاس فأجاءها المخاض إلى أصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها. وثانيها أنها استحيت من زكريا فذهبت إلى مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا عليه الصلاة والسلام. وثالثها أنها لما كانت في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة. ورابعها أنها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين أظهرهم. واعلم أن هذه الوجوه كلها محتملة وليس في القرآن ما يدل على شيء منها فالأولى السكوت عنها. **قوله:** (كالمتعالم) مفعول من تعالمه الجميع أي علموه. **قوله:** (من تحتها عيسى) عليه الصلاة والسلام قدم هذا الاحتمال لأن من تحتها بفتح الميم إنما يستعمل إذا كان قد علم قبل ذلك أن تحتها أحدًا والذي علم كونه

أن في «نادى» ضمير أحدهما. وقيل: الضمير في «تحتها» للنخلة ﴿أَلَّا تَحْزَنِي﴾ أي لا تحزني أو بأن لا تحزني ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾﴾ جدولاً. هكذا روي مرفوعًا. وقيل: سيدًا من السرو وهو عيسى. ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾

تحتها هو عيسى عليه الصلاة والسلام، فوجب أن يكون هو المراد به. ولأن ذلك الموضع موضع اللوث والنظر إلى العورة فلا يليق بالملك أن يكون في ذلك الموضع بمنزلة القابلة، فالمعنى: أنه تعالى أنطقه لها حين وضعته تطييبًا لقلبها وإزالة للوحشة عنها حتى تشاهد في أول الأمر ما يسرها تطييبًا لقلبها من علو شأن ذلك الولد. ومن قال المنادي هو جبريل عليه الصلاة والسلام، قال: إنه أرسل إليها ليناديها بهذه الكلمات كما أرسل إليها في أول الأمر تذكيرًا للبشارات المتقدمة وكان المراد بالنداء هنا الخطاب لا الصيحة برفع الصوت، كما في قوله تعالى: ﴿إذ نادى ربه نداء خفيًا﴾ ولما كان هذا الكلام مبنيًا على أن يكون المعنى من تحت مريم عطف عليه احتمال أن يكون المعنى من تحت مكانها بأن يكون المنادى في مكان أسفل من مكانها. وفيه وجهان: الأول أن يكونا معًا في مكان مستو ويكون هناك مبدأ معين لتلك النخلة، فكل من كان أقرب منها كان فوق وكل من كان أبعد كان تحت، وعلى هذا الوجه قال بعضهم: إنه ناداها من أقصى الوادي. والثاني أن يكون موضع أحدهما أعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل، وعلى هذا الوجه روي عن عكرمة: أنها كانت حين ولدت على داسة وجبريل عليه السلام كان أسفل منها، والداسة الأكمة المرتفعة عن الأرض. **قوله:** (**ألاّ تحـزني أي لا تحزني**) على أن تكون «أن» مفسرة لتقدمها ما هو بمعنى القول وكلمة «لا» على هذا نافية وحذف نون «تحزني» للجزم وقوله: «أو بأن لا تحزني» على أن تكون «أن» مصدرية و «لا» نافية وحذف النون للنصب. **قوله:** (**هكذا روي مرفوعًا**) أي إنه عليه الصلاة والسلام سئل عن السرى فقال: «هو الجدول». وهو النهر الصغير وسمي سريًا لأن الماء يسري فيه. ويؤيد هذا التفسير قوله تعالى: ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي﴾ [مريم: ٢٦] فإن تفريعه على ذكر السري وتساقط الرطب الجني، إنما يحسن بأن يراد بالسرى الجدول حتى يجمع في تسليتها بين الماء والرطب فتؤمر بأن يقال: ﴿فكلي واشربي﴾ قال صاحب الكشاف: فإن قلت: ما كان حزنها لفقد الطعام والشراب حتى تسلى بالسرى والرطب؟ قلت: لم تقع التسلية بهما من حيث إنهما طعام وشراب ولكن من حيث إنهما معجزتان تريان الناس أنها من أهل العصمة و البعد من الريبة، وأن مثلها مما قذفوها به بمعزل وأن لها أمورًا خارجة من العادات خارقة لما ألفوا واعتادوا، حتى يتبين لهم أن ولادها من غير فحل ليس ببدع من شأنها.

قوله: (**وقيل سيدًا من السرو**) يقال: سرا يسرو سروًا من باب نصر وسرى يسري

وأميليه إليك. والباء مزيدة للتأكيد أو افعلي الهزّ والإمالة به، أو هزّي الثمرة بهزّه. والهزّ تحريك بجذب ودفع. ﴿تُسَاقِطْ عَلَيْكِ﴾ تتساقط فأدغمت التاء الثانية في السين، وحذفها حمزة. وقرأ يعقوب بالياء وحفص «تساقط» من ساقطت بمعنى أسقطت. وقرىء «يتساقط» و«يسقط» و«تسقط» فالتاء للنخلة والياء للجذع. ﴿رُطَبًا جَنِيًّا (٢٥)﴾ تمييز أو مفعول. روي أنها كانت نخلة يابسة لا رأس لها ولا ثمر وكان الوقت شتاء فهزتها فجعل

سرى من باب علم، وسرو يسرو وسراوة من باب حسن، والجميع بمعنى صار سريًا أي سيدًا، وجمع السري سراة وجمع السراة سروات. والمراد بالسرى ههنا عيسى عليه الصلاة والسلام. ويؤيد هذا القول أن النهر لا يكون تحت الإنسان بل يكون إلى جنبه. ومن قال السرى هو النهر استشهد بما روي عن ابن عباس رضي الله عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ضرب عيسى أو جبريل بعقبه الأرض فظهر ماء عذب فجرى النهر. وقيل: إنه كان هناك ماء جار والأول أقرب يقينًا لأن قوله: ﴿قد جعل ربك تحتك سريًا﴾ يشعر بالجدول في ذلك الوقت ولأن الله تعالى ذكر ذلك تعظيمًا لشأنها وذلك لا يثبت إلا على الأول. **قوله:** (وأميليه إليك) إشارة إلى أن الهز متضمن معنى الإمالة، لأن الهز بمعنى التحريك لا يتعدى بـ «إلى» بل يتعدى بنفسه. فالباء زائدة في المفعول كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] والتقدير حركي جذع النخلة مميلة ذلك إليك. **قوله:** (**أو افعلي الهزّ والإمالة به**) على أن ينزل الفعل المتعدي منزلة اللازم للمبالغة على طريق قولهم: فلان يعطي ويمنع، ثم يعدى كما يعدى الفعل اللازم فتكون الباء للظرفية فلا تكون زائدة بل تكون للتعدية، كما في قول الشاعر:

فإن تعتذر بالمحل عن ذي ضروعها ... إلى الضيف يجرح في عراقيبها نصلى

فإنه جعل الجرح لازمًا ثم عداه بـ «في» أراد بذي ضروعها اللبن الذي في الضرع. والمحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الأرض من الكلأ. و«يجرح» جواب الشرط و«نصلى» فاعله والمراد بالنصل السيف. والعراقيب جمع عرقوب وهو العصب الغليظ فوق عقب الحيوان. ومعنى البيت: إذا اعتذرت الناقة إلى الضيف من قلة اللبن بسبب المحل وخلو الأرض من الكلأ إذبحها للضيفان. **قوله:** (**أو هزّي الثمرة بهزّه**) أي بهز الجذع على أن يكون مفعول الهز محذوفًا وتكون الباء للاستعانة كما في قولك: كتبت بالقلم. فإن قلت: إن الهز والتحريك يقع على الجذع أصالة وعلى الثمر تبعًا، فتقديم الثمر يستلزم أن يجعل الأصل تبعًا والتبع أصلاً، فلا وجه لارتكابه مع قيام المعنى الصحيح الحاصل بأن تجعل الباء صلة لتأكيد التعلق. قلنا: هز الثمر وإن كان تابعًا بحسب الوجود إلا أنه أصل بالنظر إلى أن المقصود هو الثمر. وقوله: «وحذفها حمزة» أي قرأ «تساقط» بفتح التاء وتخفيف السين وفتح

الله تعالى لها رأسًا وخوصًا ورطبًا. وتسليتها بذلك لما فيه من المعجزات الدالة على براءة ساحتها، فإن مثلها لا يتصور لمن يرتكب الفواحش والمنبهة لمن رآها عليه على أن من قدر أن يثمر النخلة اليابسة في الشتاء قدر أن يحبلها من غير فحل، وأنه ليس ببدع من شأنها مع ما فيه من الشراب والطعام. ولذلك رتب عليه الأمرين فقال: ﴿فَكُلِي وَٱشْرَبِي﴾ أي من الرطب وماء السرى أو من الرطب وعصيره. ﴿وَقَرِّي عَيْنًا﴾ وطيبي نفسك وارفضي عنها ما أحزنك. وقرىء وقرى بالكسر وهو لغة نجد واشتقاقه من القرار، فإن العين إذا رأت ما يسر النفس سكنت إليه من النظر إلى غيره. أو من القر فإن دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة ولذلك يقال: قرة العين وسخنتها للمحبوب والمكروه. ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا﴾ فإن تري آدميًا. وقرىء «ترئن» على لغة من يقول: لبات

القاف. والذي اختارها المصنف «يساقط» بفتح الياء التحتانية وإدغام تاء التفاعل. وقرأ حفص «تساقط» على أنه مضارع ساقط بمعنى أسقط ذكره. الجوهري: وقرىء «تتساقط» بإظهار التاءين على الأصل. وقرىء «تسقط» و «يسقط» بضم حرف المضارعة وهي التاء في الأولى والياء في الثانية، وبسكون السين وكسر القاف من أسقط. وقرىء «تسقط» و «يسقط» بفتح حرف المضارعة التي هي التاء في الأولى والياء في الثانية وسكون السين وضم القاف. ورفع الرطب بالفاعلية بتأويله بالثمرة على قراءة التاء فالمجموع تسع قراءات. **قوله:** (لما فيه من المعجزات) أي لمريم على أن يراد بالمعجزة مطلق الأمر الخارق للعادة فتتناول الكرامة. ويحتمل أن يراد بها معجزات لعيسى عليه الصلاة والسلام على ما قيل إنه عليه الصلاة والسلام أعطي النبوة في حال طفوليته، وإلا فالوجه أن يكون ذلك إرهاصًا لنبوة عيسى وكرامة لأمه، لأن المعجزة هي الفعل الخارق للعادة الصادر ممن يدّعي النبوة على وجه التحدي ولا دعوى ولا تحدي من أحد منهما. والإرهاص ما يظهر على يد الأنبياء قبل نبوتهم كإظلال الغمام لنبينا محمد ﷺ في طريق الشام وارتجاج إيوان كسرى ليلة ولد. **قوله:** (أو من الرطب وعصيره) على أن يراد بالسرى السيد، والأول على أن يراد به الجدول. **قوله:** (أو من القر) بضم القاف. وهو البرد ويطلق على القرار أيضًا. والسخنة الحرارة. **قوله تعالى:** (فإما ترين) دخلت فيه «أن» الشرطية على «ما» الزائدة للتأكيد فأدغمت فيها وكتبت النون متصلة بـ «ما» و «ترين» أصله ترأيين حذفت الهمزة كما في: ترى وقلبت الياء ألفًا ثم حذفت الألف لاجتماع الساكنين، فلما دخلت نون التأكيد سقطت نون الإعراب فاجتمع ساكنان فكسرت ياء الضمير فصار ﴿فأما ترين﴾. **قوله:** (وقرىء ترئن) بقلب ياء الضمير همزة على لغة من يقول: لبأت بالحج أصله لبيت بالحج تلبية أي قلت: لبيك اللهم لبيك، بنية الحج لجريان التآخي بين الهمزة وحروف اللين في الإبدال حيث قلبت الهمزة

بالحج لتآخ بين الهمزة وحرف اللين. ﴿فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ صمتًا. وقد قرئ به. أو صيامًا وكانوا لا يتكلمون في صيامهم. ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾﴾ بعد أن أخبرتكم بنذري وإنما أكلم الملائكة وأناجي ربي. وقيل: أخبرتهم بنذرها بالإشارة وأمرها بذلك لكراهة المجادلة والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام فإنه كاف في قطع الطاعن.

حرف لين تارة كما في: رأس ولوم ويبر وقلب حرف اللين همزة أخرى كما في: أخره وأقتت، فلما استحكم التآخي بينهما في الإبدال أبدلت ياء «ترين» همزة ودخلت فيه «أن» الشرطية على «ما» الزائدة للتأكيد فأدغمت النون وكتبت متصلة بها. وترين أصله ترأيين حذف الهمزة كما في: يرى وقلبت الياء ألفًا وحذفت الألف. قوله: (صمتًا أو صيامًا) لا شك أن المعنى فإما ترين من البشر أحدًا فسألك الكلام معه فقولي: كذا ولا تكلميه في أمرك شيئًا. فإن الإمساك عن الكلام مراد من الصوم لا محالة وذلك إما بأن يكون الصوم عبارة عن الإمساك عن الكلام فقط أو يكون عبارة عن الإمساك عن المفطرات الثلاث والكلام جميعًا. وكل واحد من المعنيين محتمل في الآية، فإن الصوم في اللغة هو الإمساك عن الطعام والشراب والكلام، فيصوم عن الكلام كما يصوم عن الطعام ولا يتكلم حتى يمسي، فعلى هذا يكون النذر بالصوم نذرًا بالامتناع عن الكلام صريحًا وعلى الأول ضمنًا.

قوله: (بعد أن أخبرتكم بنذري) إشارة إلى جواب ما يقال: لما التزمت الصمت كيف يصح منها أن تقول ﴿إني نذرت للرحمن صومًا﴾ وهذا الكلام منها ترك لما نذرت من الصوم؟ وحاصل الجواب أنها كانت مأمورة بهذا الكلام عند رؤيتها إياهم يسألونها عن سبب ولادتها لقوله تعالى: ﴿فقولي﴾ وبه تكون ناذرة ويجب السكوت عليها بعد هذا الكلام، فهي ليست بمأمورة بأن تنذر في الحال بل هي مأمورة بأن تصبر إلى أن يأتيها قومها فيتهموها فتقول لهم حينئذ: ﴿إني نذرت للرحمن صومًا﴾ وقيل في الجواب: إنها ما تكلمت معهم لأنها كانت مأمورة بأن تأتي بهذا النذر عند رؤيتهم، فلو أتت بهذا النذر وتكلمت معهم بعد ذلك لكانت تاركة للوفاء بنذرها، وما تكلمت بل سكتت وأشارت بأنها نذرت الصوم. فالمراد بالقول في قوله تعالى: ﴿قولي﴾ إنشاء النذر بالقول لا جواب القوم وإعلامهم بنذرها. قوله: (وإنما أكلم الملائكة وأناجي ربي) مفهوم قوله: ﴿لن أكلم اليوم أنسيًا﴾ حيث نفت عن نفسها التكلم المتعلق بالإنس. قوله: (وأمرها بذلك) يعني أمرها الله تعالى بأن تنذر الصوم ولا تباشر الكلام بينهم لوجهين: الأول كراهة مجادلة السفهاء فدل ذلك على أن السكوت عن السفيه واجب، قيل: أذل الناس سفيه لم يجد مشافهًا. والثاني الاكتفاء بكلام عيسى عليه الصلاة والسلام لكون كلامه أقوى في إزالة التهمة من كلامها.

﴿فَأَتَتْ بِهِۦ﴾ أي مع ولدها ﴿قَوْمَهَا﴾ راجعة إليهم بعدما طهرت من النفاس ﴿تَحْمِلُهُۥ﴾ حاملة إياه ﴿قَالُواْ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾﴾ بديعًا منكرًا، من فرى الجلد. ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ﴾ يعنون هارون النبي عليه الصلاة والسلام وكانت من أعقاب من كان معه في طبقة الأخوة: وقيل: كانت من نسله وكان بينهما ألف سنة. وقيل: هو رجل صالح أو طالح كان في زمانهم شبهوها به تهكمًا أو لما رأوا قبل من صلاحها أو شتموها به. ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾﴾ تقرير لأن ما جاءت به فرى، وتنبيه على أن الفواحش من أولاد الصالحين أفحش ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾ إلى عيسى أن كلموه ليجيبكم ﴿قَالُواْ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (مع ولدها) إشارة إلى أن «به» في محل النصب على أنه حال من فاعل «أتت» أي أتت مصاحبة به نحو: جائيًا به أي ملتبسًا بها وقوله: «حاملة إياه» يحتمل أن يكون حالاً ثانية من فاعل «أتت» وأن يكون حالاً من الهاء في «به». **قوله:** (بعدما طهرت من النفاس) بناء على ما روي عن ابن عباس: أن يوسف النجار احتمل مريم وابنها وانتهى بهما إلى غار فأدخلهما فيه ومكثوا به أربعين يومًا حتى طهرت من النفاس ثم أتت به قومها تحمله فكلمها عيسى في الطريق فقال: أماه أبشري فإني عبد الله ومسيحه. **قوله:** (بديعًا) من قولهم: فلان يفري الفرى أي يأتي بالعجب في عمله. وظاهر اللفظ يحتمل أن يراد أنك قد جئت شيئًا عجيبًا خارجًا عن العادة من غير قصد التعيير والذم، إلا أن المصنف حمله على الذم حيث اتبعه بقوله: «منكرًا لقولهم» بعد ﴿يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء﴾ فإن ظاهر هذا القول التوبيخ. **قوله:** (وكانت من أعقاب من كان معه) أي كانت مريم ممن يعقب هارون النبي عليه الصلاة والسلام في طبقة الأخوة بأن تكون مريم من نسل أخت هارون أو أخيه. وقيل: ليست من نسل أخت هارون أو أخيه بل كانت من نسل نفسه عليه السلام وإنما قيل لها ﴿يا أخت هارون﴾ بمعنى يا واحدة من قبيلة هارون بأن يراد بهارون القبيلة التي هو أبوها كما يقال: يا أخا همدان أي يا واحد منهم وهمدان اسم قبيلة. **قوله:** (أو لما رأوا قبل من صلاحها) عطف على قوله: «تهكمًا» يعني أنهم شبهوها بالرجل الصالح المسمى بهارون وسموها باسمه على سبيل الاستعارة التهكمية المبنية على تشبيه أحد الضدين بالآخر بجامع الضدية تنزيلاً للتضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم، أو على سبيل الاستعارة التحقيقية على معنى: كنت عندنا مثله في الصلاح. **قوله:** (أو شتموها به) عطف على قوله: «شبهوها به» الأول نشر لقوله: «هو رجل صالح» والثاني نشر لقوله: «أو طالح» والمعنى أنت في الحال مثله والشخص يقال له: يا شبيه الفاسق سب له. روي أنه كان في بني إسرائيل رجل صالح يسمى هارون نسب إليه كل من عرف بالصلاح وذلك أن هارون الصالح تبع جنازته أربعون

ولم نعهد صبيًا في المهد كلمه عاقل. و«كان» زائدة والظرف صلة من و«صبيًا» حال من المستكن فيه أو تامة أو دائمة كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٧] وآيات أخرى. أو بمعنى صار. ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ أنطقه الله تعالى به أولاً لأنه أول المقامات وللرد على من يزعم ربوبيته. ﴿ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الإنجيل ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾﴾.

﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا﴾ نفاعًا معلمًا للخير. والتعبير بلفظ الماضي إما باعتبار ما سبق في قضائه أو بجعل المحقق وقوعه كالواقع. وقيل: أكمل الله عقله واستنبأه طفلاً. ﴿أَيْنَ

ألفًا كلهم يسمون بهارون تبركًا به وباسمه. **قوله:** (وصبيًا حال) أي وليس بخبر «الكان» لأنها زائدة لا تنصب الخبر. والمعنى: كيف نكلم من استقر في المهد حال كونه صبيًا. وقيل: «كان» تامة بمعنى وجد «فصبيًا» حال من الضمير فيه. وقيل: إنها دائمة أي ناقصة على بابها من دلالتها على اقتران مضمون الجملة بالزمان الماضي من غير تعرض للانقطاع، ولذلك يعبر عنها بأنها ترادف ما زال. ولفظ «كان» وإن كان يفيد تقييد مضمون الجملة بالزمان الماضي مطلقًا إلا أن المراد منه في الآية الزمان القريب بقرينة المقام. والمعنى: كيف نكلم من كان بالأمس وقريبًا من هذا الوقت في المهد؟ وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبي به وأن عيسى لم يبرح بعد عنه ولو تكلم من هو بالمهد لم يكن فيه أهلية تلك الوكالة من حيث إن حاله كالشاهد على ذلك. **قوله:** (أو بمعنى صار) أي كيف نكلم من صار في المهد صبيًا؟ فصبيًا على هذا خبرها. قيل: المهد محرابها لما روي أنها أخذته في خرقة فأتت به قومها فلما رأوها قالوا ما قالوا. والمهد يطلق على المقر مطلقًا كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾ [النبإ: ٦] وقيل: هو مهد الصبي أي كيف نكلم صبيًا سبيله أن ينام في المهد ومن أهله؟ وإن لم يكن في تلك الحال موضوعًا فيه. فإن قيل: كيف عرفت مريم من حال عيسى أنه يتكلم، أجيب عنه بأن جبريل أو عيسى عليهما الصلاة والسلام نادى من تحتها ﴿أن لا تحزني﴾ وأمرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على أن المجيب هو عيسى، أو لعلها عرفت ذلك بالوحي إلى زكريا أو بالوحي إليها على سبيل الكرامة لها.

قوله: (وللرد على من يزعم ربوبيته) يعني أن الحاجة في ذلك الوقت وإن كانت إلى دفع تهمة الزنى عن أمه إلا أن الله تعالى أنطقه أول ما تكلم بأن يقر على نفسه بالعبودية لله عز وجل لئلا يتخذه النصارى آلهًا، كأنه تعالى جعل إزالة التهمة عن ذاته المقدسة أولى من إزالة التهمة عن مريم، فلذلك أنطقه أول ما تكلم بقوله: ﴿إني عبد الله﴾. **قوله:** (نفاعًا معلمًا للخير) حيث ينتفع أصحاب الآفات بسبب دعائه فإنه كان يحيي الموتى ويبرىء الأكمه

﴿مَا كُنتُ﴾ حيث كنت ﴿وَأَوْصَنِي﴾ وأمرني ﴿بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ زكاة المال إن ملكته، أو تطهير النفس عن الرذائل، ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّا بِوَٰلِدَتِي﴾ وبارًا بها عطف على مباركًا. وقرىء بالكسر على أنه مصدر وصف به، أو منصوب بفعل دل عليه أوصاني أي وكلفني برًا. ويؤيده القراءة بالكسر والجر عطفًا على الصلاة. ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾﴾ عند الله من فرط تكبره ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾﴾ كما هو على يحيى والتعريف للعهد. والأظهر أنه للجنس والتعريض باللعن على أعدائه فإنه لما جعل جنس السلام على نفسه عرض بأن ضده عليهم كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [طه: ٤٧] فإنه تعريض بأن العذاب على من كذب وتولى. ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ أي الذي تقدم نعته هو عيسى

والأبرص، وأنه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم إلى طريق الحق فإن ضلوا فمن قبل أنفسهم لا من قبل نفسه. **قوله:** (وأمرني بالصلاة) قيل: قوله: ﴿وأوصاني بالصلاة والزكاة﴾ لا يدل على أنه تعالى أوصاه بأدائهما في الحال بل بعد بلوغه حد التكليف وحصول شرائط الوجوب والأداء، ولا يفيد أن جعله الله تعالى لما انفصل عن أمه قوي التركيب كامل العقل بحيث يمكنه أداء الصلاة والزكاة مع صغر جثته وآتاه الكتاب وسائر ما خص به من الفضائل، ولكن هذا هو الأوفق لقوله: ﴿ما دمت حيًا﴾ فإنه يفيد أن هذا التكليف متوجه إليه في جميع زمان حياته. والآية تدل أيضًا على أن تكليفه لم يتغير حين كان في الأرض وحين رفع إلى السماء وحين ينزل مرة أخرى. **قوله:** (**ولم يجعلني جبارًا شقيًا عند الله من فرط تكبره**) لما كان المقصود من عطف هذه الجملة على ما قبلها تأكيد مضمون ما قبلها، كان المعنى: وجعلني برًا خاضعًا متواضعًا لأمي، ولم يجعلني عاتيًا متكبرًا مضيعًا لحق والدتي التي تأكد حقها لقيامها مقام الوالدين، إلا أنه عليه الصلاة والسلام عبّر عن هذا المعنى بما يستلزمه وهو كونه جبارًا شقيًا في علم الله لكون الكناية أبلغ من التصريح. **قوله:** (**والتعريف للعهد**) والمعهود هو السلام المذكور في قصة يحيى عليه الصلاة والسلام وهو قوله تعالى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ١٥] فالمعنى: والسلام الموجه إليه في المواطن الثلاثة موجه إليه أيضًا، لكن السلام المعين الذي توجه إلى يحيى يستحيل أن يتوجه إلى شخص آخر. وغاية الأمر أن يتوجه إليه مثله وهو غير معهود، بل ليس ذلك الكلام المتوجه إلى يحيى أيضًا معهودًا بين عيسى وبين قومه إذ لم يجز بينهم ذكره. ومن حق المشار إليه بلام العهد أن يكون معهودًا فكان حمل الكلام على العهد خفيًا، والأظهر أن يحمل على الجنس والتعريض باللعنة على من اتهم مريم بالزنى. ووجه كونه للتعريض أن اللام للجنس فلما قال: وجنس السلام عليّ أصالة وعلى اتباعي تبعًا، فقد عرض بأن ضد ذلك على من

ابن مريم، لا ما يصفه النصارى وهو تكذيب لهم فيما يصفونه على الوجه الأبلغ والطريق البرهاني حيث جعله الموصوف بأضداد ما يصفونه ثم عكس الحكم. ﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾

عداه. وروي عن عيسى عليه الصلاة والسلام أنه قال ليحيى: أنت خير مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي. وأجاب الحسن فقال: إن تسليمه على نفسه تسليم الله عليه لأنه إنما فعله بإذن الله. قال الإمام: واعلم أن اليهود والنصارى ينكرون أن عيسى عليه الصلاة والسلام تكلم في المهد وفي زمان الطفولية، واحتجوا عليه بأن هذا من الوقائع العجيبة التي تتواتر الدواعي إلى نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر، ولو كان كذلك لعرفه النصارى لا سيما وهم أشد الناس بحثًا عن أحواله وأشد الناس غلوًا فيه حتى زعموا كونه إلٰهاً. فلما لم يعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن أحواله علمنا أنه لم يوجد، ولأن اليهود أظهروا عداوته لما أظهر ادعاء النبوة فلو أنه عليه الصلاة والسلام تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه أشد ولكان قصدهم قتله أعظم، فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا أنه ما تكلم. وأما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على أنه تكلم بأنه لولا كلامه الذي دلهم على براءة أمه من الزنى لما تركوا إقامة حد الزنى عليها، ففي تركهم لذلك دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام تكلم في المهد. وأجابوا عن الشبهة الأولى بأنه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر، وعن الثانية بقولهم: لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه وإنما سمع كلامه أقاربه فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله. انتهى كلامه.

قوله: (وهو تكذيب لهم فيما يصفونه) من أنه ابن الله أو هو الله أو ثالث ثلاثة. ووجه التكذيب أنه تعالى أشار إليه عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿ذلك﴾ أي ذلك الموصوف بهذه الصفات المذكورة بقوله: ﴿إني عبد الله آتاني الكتاب﴾ الخ وأخبر عنه بأنه عيسى ابن مريم ونص على أنه ولد هذه المرأة. وقد ذكر قبل أن أمه لما انتبذت به مكانًا شرقيًا أرسلنا إليها روحنا فوهب لها غلامًا زكيًا بأن نفخ في قميصها فحملته ووضعته عند جذع النخلة. وهذه المذكورات توصيف له عليه الصلاة والسلام بأضداد ما يصفه النصارى به فهو تكذيب لهم بما يكون برهانًا على كذبهم، فهو أبلغ من أن يقال لهم: كذبتم فيما وصفتموه به. **قوله:** (ثم عكس الحكم) أي بأنهم حكموا بأنه عليه الصلاة والسلام هو الله أو ابنه فقال تعالى: ﴿ما كان لله أن يتخذ من ولد﴾ حيث صرح بنفي الولد عنه وأحاله أي لا يصح له ذلك ولا ينبغي بل يستحيل وأكد بقوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ [البقرة: ١١٦؛ النساء: ١٧١] وآيات أخرى. ثم بيّن استحالة ذلك بقوله: ﴿إذا قضى أمرًا﴾ فإن قضى هنا بمعنى خلق كما في قوله: ﴿فقضاهن سبع سمٰوات﴾ والمراد أنه إذا أراد خلق شيء فإنه يكون من غير توقف على سبب وآلة، ووجه الدلالة أن من كان كل شأنه ذلك كان منزهًا عن اتخاذ الولد لعدم احتياجه حينئذ إلى شيء.

خبر محذوف أي هو قول الحق الذي لا ريب فيه، والإضافة للبيان والضمير للكلام السابق أو لتمام القصة. وقيل: صفة عيسى أو بدله أو خبر ثانٍ ومعناه: كلمة الله. وقرأ عاصم وابن عامر ويعقوب «قول» بالنصب على أنه مصدر مؤكد. وقرىء «قال الحق» وهو بمعنى القول. ﴿ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾﴾ في أمره يشكون أو يتنازعون فقالت اليهود: ساحر وقالت النصارى: ابن الله. وقرىء بالتاء على الخطاب.

﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَٰنَهُۥٓ﴾ تكذيب للنصارى وتنزيه لله تعالى عما بهتوه. ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾﴾ تبكيت لهم بأن من إذا أراد شيئًا أوجده بـ «كن» كان منزهًا عن شبه الخلق والحاجة في اتخاذ الولد بإحبال الإناث. وقرأ ابن عامر «فيكون» بالنصب على الجواب. ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا

قوله: (والإضافة للبيان) أي هي من إضافة الموصوف إلى الصفة أي القول الحق كقوله: ﴿وَعْدَ ٱلصِّدْقِ﴾ [الأحقاف: ١٦] أي الوعد الصدق. والمحكوم عليه بأنه القول الحق هو القول بأن عيسى عليه الصلاة والسلام ابن مريم أو تمام قصة مريم إلى هنا. **قوله:** (ومعناه كلمة الله) أي معنى قوله: ﴿قول الحق﴾ سواء كان صفة عيسى أو بدله كلمة الله. وسمي عيسى عليه الصلاة والسلام قولاً كما سمي كلمة لأنه إنما تكون بكلمة «كن» ونشأ عنها فسمى المسبب باسم سببه. **قوله:** (على أنه مصدر مؤكد) أي لمضمون الجملة التي لها محتمل غيره أي أقول قول الحق كقولك: هذا عبد الحق وقولك: رجع القهقرى فإن المصدر في كلتيهما مؤكد لما يحتمل غيره، إلا أن المحتمل في الأول جملة وفي الثاني مفرد أعني مجرد الفعل عن نسبته إلى الفاعل. وقولك: لأفعلنه البتة من قبيل الأول أي قطعت بالفعل وجزمت به قطعة واحدة أي ليس فيه تردد بحيث جزم به ثم تردد فيه ثم جزم به مرة أخرى، فيكون قطعتين أو أكثر بل هو قطعة واحدة لا يثنى فيها النظر. ويحتمل أن يكون منصوبًا على المدح إن جعل القول بمعنى الكلمة. والحق من أسماء الله. قال صاحب الكشاف: ثم إنه تعالى بيّن استحالة اتخاذ الولد على الله تعالى بأنه إذا أراد شيئًا من الأجناس كلها أوجده بكلمة «كن» وهو منزه عن شبه الحيوانات المتوالدة. والقول ههنا مجاز ومعناه: إن إرادته للشيء يتبعها كونه لا محالة من غير توقف على سبب فشبه ذلك بأمر الآمر المطاع إذا أورد على المأمور الممتثل. انتهى. **قوله:** (من) موصولة صلتها «إذا أراد» الخ وقوله: «إذا أراد شيئًا» تفسير لقوله: «إذا قضى» أي إذا أراد قضاءه فالمعنى: إذا أراد إيجاد شيء فكما أراده يكون لا محالة، ولا يتوقف كونه على أسباب وأدوات. وقوله تعالى: ﴿كن﴾ عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيئته في الممكنات، فإن تعلق الإرادة الأزلية بالمراد من حيث كونه موجبا لوقوعه يجري مجرى أمر الآمر المطاع، ووقوع المراد عقيب تعلق تلك

صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ﴿٣٦﴾﴾ سبق تفسيره في سورة آل عمران. وقرأ الحجازيان والبصريان بالفتحة على «ولأن» وقيل: إنه معطوف على الصلاة.

الإرادة به يجري مجرى امتثال المأمور المنقاد لأوامر مولاه، فعبّر الله عن هذا المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة التمثيلية. ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها وزعم أنه تعالى إذا أحدث شيئًا قال له: «كن» وهذا ضعيف، لأنه تعالى إما أن يقول له: «كن» قبل حدوثه أو حال حدوثه، فإن كان الأول كان ذلك خطابًا مع المعدوم وهو عبث. وإن كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والإرادة، فأي تأثير لقوله كن فيه؟ ومنهم من زعم أن المراد بقوله: ﴿كن﴾ هو التخليق وهو التكوين وذلك لأن القدرة على الشيء غير تكوين الشيء، فإنه تعالى قادر في الأزل وغير مكون في الأزل، ولأنه الآن قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكون لها، فالقادرية غير المكونية والتكوين ليس نفس المكون لأنّا نقول: المكون إنما حدث لأن الله تعالى كوّنه وأوجده، فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا: المكون إنما وجد بتكوين الله بمنزلة قولنا: المكون إنما وجد بنفسه وذلك محال، فثبت أن التكوين غير المكون. فقوله: ﴿كن﴾ إشارة إلى الصفة المسماة بالتكوين. **قوله**: (سبق تفسيره) وهو أن المقصود من هذا الكلام دعوة الخلق إلى الحق وهو الاستكمال بحسب القوة النظرية أصلاً ويتفرع عليه الأمر بالتوحيد. فأشار إلى الاستكمال بالاعتقاد الحق الذي عمدته الاعتقاد بوجود الإله المستجمع لجميع صفات الجلال والجمال ووحدته فقال: ﴿إن الله ربي وربكم﴾ وفرع عليه الاستكمال بحسب القوة العملية الكائن بملازمة الطاعة التي هي الإتيان بالأوامر والانتهاء عن النواهي فقال: ﴿فاعبدوه﴾ فإن قيل: إن قائل: ﴿إن الله ربي وربكم﴾ لا يصح أن يكون هو الله تعالى. قلنا: فيه قولان: الأول أن قائله هو سيد المرسلين محمد ﷺ أي قل يا محمد إن الله ربي وربكم بعد ظهور أن عيسى عبد الله المولود من مريم. والثاني أن قائله هو عيسى وأن الواو في ﴿وإن الله ربي﴾ عطفت ما بعدها على قوله: ﴿إني عبد الله آتاني الكتاب﴾ وفيه ضعف، لأنه يقتضي وقوع قوله: ﴿ذلك عيسى ابن مريم﴾ إلى قوله: ﴿كن فيكون﴾ وهو كلام الله اعتراضًا بين كلامي عيسى، والاعتراض إنما يكون من كلام المتكلم. ومن قرأ «وأن الله» بفتح الهمزة بناها على حذف حرف الجر متعلقًا بما بعده والتقدير: ولأن الله ربي وربكم فاعبدوه كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلۡمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدۡعُواْ مَعَ ٱللَّهِ﴾ [الجن: ١٨] أي ولأن المساجد لله فلا تدعوا، واللام متعلقة «بلا تدعوا» والتقدير: فلا تدعوا مع الله أحدًا في المساجد لأن المساجد لله. فعلى هذا يعمل ما بعد الفاء السببية فيما قبلها بخلاف الجزائية. وقيل: في وجه هذه القراءة: إنه معطوف على «الصلاة» في قول عيسى أي أوصاني بالصلاة وبأن الله ربي. ويؤيده ما في مصحف أبيّ و «بأن الله ربي» بإظهار

﴿فَٱخۡتَلَفَ ٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَيۡنِهِمۡۖ﴾ اليهود والنصارى أو فرق النصارى: نسطورية قالوا: إنه ابن الله، ويعقوبية قالوا: هو لله هبط إلى الأرض ثم صعد إلى السماء، وملكانية قالوا: هو ثالث ثلاثة، وموحدون قالوا: هو عبد الله ونبيه. ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشۡهَدِ يَوۡمٍ عَظِيمٍ ٣٧﴾ من شهود يوم عظيم هوله وحسابه وجزاؤه وهو يوم القيامة، أو من وقت الشهود، أو من مكانه، أو من شهادة ذلك اليوم عليهم وهو أن يشهد عليهم الملائكة والأنبياء وألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بالكفر والفسوق، أو من وقت

الباء. أقول هذا القول ضعيف لكثرة الفواصل بين المتعاطفين ولا يؤيده ظهور الباء في مصحف أبيّ لأن الباء باء السببية والمعنى: وبسبب أن الله ربي وربكم فاعبدوه، فهي كاللام. ومن قرأ «وإن» بكسر الهمزة جعله كلامًا مستأنفًا ويؤيدها قراءة أبيّ «أن الله» بكسر الهمزة بدون الواو وترتيب الأمر بالعبادة على وصف الربوبية في قوله تعالى: ﴿هو ربي وربكم فاعبدوه﴾ يدل على أنه إنما يلزمنا عبادة الله تعالى لكونه ربًا لنا ومنعمًا علينا بأنواع النعم لما تقرر من أن ترتب الحكم على الوصف المشتق مشعر بالعليّة لا سيما إذا كان الترتيب بالفاء السببية. وسمي القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة صراطًا مستقيمًا تشبيهًا له بالطريق من حيث إنه يؤدي إلى الجنة.

قوله: (اليهود والنصارى) قالت اليهود: إنه ساحر كذاب ولد لغير رشدة وإنه ابن يوسف النجار. والنصارى يختلفون فيما بينهم في شأنه عليه الصلاة والسلام. قال قتادة: بنو إسرائيل بعدما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام افترقوا أربع فرق، فأخرج كل قوم عالمهم فاختلفوا في شأنه. فقال أحدهم: هو الله هبط الأرض فاحيى من أحيى وأمات من أمات ثم صعد إلى السماء وهم اليعقوبية. فقالت الثلاثة له: كذبت، ثم قال اثنان للثالث: قل فيه. فقال: هو ابن الله أظهره ما شاء ثم رفعه إلى السماء وهم النسطورية. فقال له الاثنان: كذبت، ثم قال أحد الاثنين منهم للآخر: قل فيه. فقال: هو ثالث ثلاثة الله إله وأمه إله وهو نفسه الثالث وهم الإسرائيلية ملوك النصارى. وقال الرابع: هو عبد الله ورسوله وكلمته وهو المسلم الموحد قال: أما تعلمون أن عيسى كان يطعم وينام وأن الله تعالى لا يجوز ذلك عليه، فخاصمهم فقام لكل رجل منهم أتباع على ما قال فاقتتلوا فظهروا على المسلمين منهم. **قوله**: (من شهود يوم عظيم هوله) يعني أن مشهد إما من الشهود بمعنى الحضور أو من الشهادة. وأيًا ما كان فإما أن يكون مصدرًا ميميًا أو اسم مكان أو اسم زمان، وإذا كان من الشهادة فالمراد إما الشهادة عليهم أو شهادتهم في حق عيسى عليه الصلاة والسلام. فهذه تسعة أوجه. وإضافة مشهد إلى يوم في الجميع بمعنى «في» كضرب اليوم. **قوله**: (أو من وقت الشهود أو من مكانه) أي من زمان شهودهم هول الحساب في يوم القيامة أو من مكان

الشهادة أو من مكانها وقيل: هو ما شهدوا به في عيسى وأمه. ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ تعجب معناه أن أسماعهم وأبصارهم ﴿يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ أي يوم القيامة جدير بأن يتعجب منهما بعد ما كانوا صمًا عميًا في الدنيا، أو التهديد بما سيسمعون ويبصرون يومئذ. وقيل: أمر بأن يسمعهم ويبصرهم مواعيد ذلك اليوم وما يحيق بهم فيه. والجار والمجرور على الأول في موضع الرفع وعلى الثاني في موضع النصب ﴿لَٰكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٣٨)﴾ أوقع الظالمين موقع الضمير إشعارًا بأنهم ظلموا أنفسهم

شهودهم إياه في ذلك اليوم. **قوله: (وقيل هو ما شهدوا به)** أي قيل: المراد بالمشهد المأخوذ من الشهادة ما شهدوا به في حق عيسى وأمه، لا ما شهد به عليهم الملائكة والأنبياء وجوارحهم. وعلى هذا إن كان المشهد مصدرًا ميميًا يكون المعنى، ويل لهم من عقوبة شهادتهم في حقها في ذلك اليوم. ولا وجه لأن يكون اسم زمان أو مكان حينئذ إلا بتكلف بعيد. وعلى تقدير جعله مصدرًا ميميًا وإن كان يصح المعنى إلا أن المصنف لم يرض به لأن تخصيص المشهود به بما شهدوا به في حق عيسى وأمه لا يناسب التعبير عنهم بقوله: ﴿للذين كفروا﴾ فإنه يشعر بأن استحقاقهم للويل معلل بمطلق الكفر. **قوله: (تعجب)** فإن التعجب له صيغتان: إحداهما ما أفعله، والثانية أفعل به. فقوله تعالى: ﴿أسمع﴾ وقوله: ﴿وأبصر﴾ معناه الظاهر ما أسمعهم وما أبصرهم، والمتعجب يجوز عليه الجهل فذكر لتوجيه هذه الصيغة في هذا المقام ثلاثة أوجه: الأول أن يرجع التعجب إلى العباد والمعنى: إن أسماعهم وأبصارهم يومئذ جدير بأن يتعجب منهما بعدما كانوا صمًا عميًا في الدنيا. والثاني أنه ليس المراد التعجب بل المراد التهديد بما سيسمعون ويبصرون يومئذ مما يسوءهم. فعلى الوجه الأول متعلق الإسماع والإبصار منسي ليعم كل ما يصح أن يسمع ويبصر، وعلى هذا الوجه منوي وهو ما يسوءهم ويصدع قلوبهم. والثالث أن هذه الصيغة وإن اشتهر استعمالها في معنى التعجب، إلا أنها في الأصل لفظ أمر وقد استعملت ههنا في أصل معناها، والمأمور هو رسول الله ﷺ والمعنى: أسمع الناس وأبصرهم مواعيد ذلك اليوم. والباء زائدة في المفعول كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]. **قوله: (والجار والمجرور على الأول)** أي على أن تكون هذه الصيغة للتعجب على أحد الوجهين في موضع الرفع على الفاعلية، وذلك لأن أكرم بزيد مثلاً أصله أكرم زيد أي صار زيد ذا كرم، كأغد البعير بمعنى صار ذا غدة. إلا أنه أخرج لفظ الماضي الذي معناه الخبر على لفظ الأمر كما أخرج على لفظ الخبر ما معناه الأمر والدعاء كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] والمراد الأمر، وقولهم: رحمه الله والمراد الدعاء. والباء زائدة لازمة إصلاحًا للفظ لأنه لو لم تزد الباء لكان ما هو على لفظ الأمر الحاضر مسندًا إلى

حيث أغفلوا الاستماع والنظر حين ينفعهم، وسجل على إغفالهم بأنه ضلال بيّن. ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ﴾ يوم تتحسر الناس المسيء على إساءته والمحسن على قلة إحسانه. ﴿إِذْ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ فرغ من الحساب وتصادر الفريقان إلى الجنة والنار. و«إذ» بدل من اليوم أو ظرف للحسرة. ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٩﴾﴾ حال متعلقة بقوله: «في ضلال مبين» وما بينهما اعتراض أو «بأنذرهم» أي أنذرهم غافلين غير مؤمنين فيكون حالاً متضمنة للتعليل.

﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ لا يبقى لأحد غيرنا عليها وعليهم ملك ولا ملك، أو نتوفى الأرض ومَن عليها بالإفناء والإهلاك توفي الوارث لإرثه ﴿وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٤٠﴾﴾ يردون للجزاء.

الاسم الظاهر، وقد تقرر أن فاعله لا يكون إلا ضميرًا مستترًا وللتنبيه على نقله إلى معنى إنشاء التعجب، فالباء زائدة في المرفوع كما في قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٧٩، ١١٦] وآيات أخرى فيكون الجار والمجرور في موضع الرفع على الفاعلية. **قوله:** (وسجل على إغفالهم بأنه ضلال بين) فإن «لكن» استدراك على قوله: ﴿أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا﴾ فالمعنى لكن هم اليوم صم عمي لا يسمعون ولا ينظرون، فعبّر عن أغفالهم هذا بالضلال المبين.

قوله: (يوم تتحسر الناس) الظاهر أن «يوم الحسرة» مفعول «أنذرهم» لا ظرف إذ ليس المعنى أنذرهم في هذا اليوم وما يقع فيه مما لا تطيق سماعه الآذان ولا تسع تصوره الأذهان. ويوم الحسرة قيل: يوم الموت. وقيل: هو يوم القيامة. وقيل: هو يوم يذبح فيه الموت. وقيل: هو حين يخرج آخر فريق من المسلمين من النار ثم تسد طبقاتها. وكل من هذه الأيام يصدق عليه أنه حين قضى الأمر أي أتم وأمضى وفرغ منه، فإن يوم الموت قد صار الأمر بحيث لا يتدارك ويوم القيامة يستقر كل أحد في مقره الذي هو موضع الخلود، وحين يذبح الموت ينقطع ما يؤمله الكفار من انتهار عذابهم بطريان الموت عليهم كما ينتهي عذاب الدنيا بذلك وبذبحه يتم الأمر وينقطع الأمل، وكذا حين أخرج آخر المؤمنين. والظاهر أن الموت عرض لا يصير جسمًا حيوانيًا والمراد بذبحه بمنظر الفريقين إعلامهما أنه لا موت بعد ذلك البتة فطريق الإعلام غير معلوم لنا.

قوله: (ملك ولا ملك) الملك بالضم هو التصرف في المملكة بالأمر والنهي، ومنه اشتق الملك على وزن كبد وهو المتصرف بالأمر والنهي. والملك بالكسر اختصاص رقبة الغير بالإنسان بحيث يستقل في منافعها ويتمكن من التصرف فيها. والوراثة الاستقلال بالملك

﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا﴾ ملازمًا للصدق كثير التصديق لكثرة ما صدق به من غيوب الله وآياته وكتبه ورسله ﴿نَبِيًّا ﴿٤١﴾﴾ استنبأه الله تعالى.

﴿إِذْ قَالَ﴾ بدل من إبراهيم وما بينهما اعتراض أو متعلق بـ «كان» أو «بصديقا نبيا» ﴿لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ﴾ التاء معوضة من ياء الإضافة ولذلك لا يقال: يا أبتي ويقال: يا أبتا، وإنما يذكر للاستعطاف ولذلك كررها. ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ فيعرف حالك ويسمع ذكرك ويرى خشوعك. ﴿وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾﴾ في جلب نفع ودفع ضر دعاه إلى الهدى وبيّن ضلاله، واحتج عليه

والصرف خلافة عن الغير. وحاصل الوجه الأول أن الإرث مجاز عن الاختصاص الملكي أي إن الملك بقي مقتصرًا على الله تعالى بحيث لم يبق لأحد على الأرض ولا على من عليها ملك ولا ملك كما كان يدعى في دار التكليف أن لفلان ملكًا ولفلان ملكًا. وحاصل الوجه الثاني أنه مجاز عن توفي الأرض ومن عليها بالإفناء والإهلاك توفي الوارث لإرثه. وعلى الوجهين الظاهر أن تعريف الأرض محمول على العموم لا العهد.

قوله: (ملازمًا للصدق كثير التصديق) يعني أن الصديق من أبنية المبالغة للصادق وكون الشخص مبالغًا في الصدق يكون بحسب الكم وبحسب الكيف. ومن لازم الصدق في أقواله وأفعاله وأخلاقه ولم يصدر عنه إلا ما يطابق الحق والواقع، وكثر أيضًا تصديقه بجميع ما ورد من عند الله تعالى قولاً وعملاً بحيث لم يقع منه توقف ومهلة في قبول شيء مما ظهر له من الحقوق كان مبالغًا في الصدق كمّا وكيفًا. فلذلك قال تعالى في حقه: ﴿إنه كان صديقًا﴾ وقال أيضًا: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ﴾ [النجم: ٣٧] وقال: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤] والصدق أصل كل فضيلة وملاك كل كمال وخير. ولمّا كان الصدّيق أعم من النبي لأن كل نبي يجب أن يكون صدّيقًا ولا يجب أن يكون كل صديق نبيًا، انتقل من ذكر كونه صديقًا إلى ذكر كونه نبيًا على سبيل التصديق على قوله: «ملازمًا للصدق» بل جعلهما جميعًا تفسيرًا للصدق على سبيل الترقي. لما كذب الله تعالى النصارى فيما زعموه في حق عيسى عليه الصلاة والسلام بيّن ضلال عبدة الأصنام بالشروع في قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فإنه كان أبًا للعرب وكانوا مقرين بعلو شأنه وحقية دينه على ما قاله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨] فكأنه تعالى قال للعرب: إن كنتم من المقلدين لآبائكم كما تقولون: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٣] فمعلوم أن أشرف آبائكم وأجلهم قدرًا هو إبراهيم فقلدوه في ترك عبادة الأوثان، وإن كنتم من المستدلين فانظروا فيما أقام من الدليل الدال على بطلان الشريك لتعرفوا فساد عبادة الأوثان. **قوله**: (ولا يقال: يا أبتي) أي لئلا يجمع بين العوض والمعوض عنه ويقال: يا أبتا لكون الألف بدلاً من الياء. **قوله**: (دعاه إلى الهدى واحتج عليه

أبلغ احتجاج وأرشقه برفق وحسن أدب حيث لم يصرح بضلاله بل طلب العلة التي تدعوه إلى عبادة ما يستخف به العقل الصريح ويأبى الركون إليه، فضلاً عن عبادته التي هي غاية التعظيم ولا تحق إلا لمن له الاستغناء التام والإنعام العام، وهو الخالق الرازق المحيي المميت المعاقب المثيب. ونبه على أن العاقل ينبغي أن يفعل ما يفعل لغرض صحيح، والشيء لو كان حيًا مميزًا سميعًا بصيرًا مقتدرًا على النفع والضر ولكن كان ممكنًا لاستنكف العقل القويم عن عبادته وإن كان أشرف الخلق كالملائكة والنبيين لما يراه مثله في الحاجة والانقياد للقدرة الواجبة، فكيف إذا كان جمادًا لا يسمع ولا يبصر. ثم دعاه إلى أن يتبعه ليهديه الحق القويم والصراط المستقيم لما لم يكن محظوظًا من العلم الإلهي مستقلاً بالنظر السوي فقال: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ﴿٤٣﴾﴾ ولم يسم أباه بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الفائق، بل جعل نفسه كرفيق له في مسير يكون أعرف بالطريق. ثم ثبطه عما كان عليه بأنه مع خلوه عن النفع مستلزم للضر فإنه في الحقيقة عبادة للشيطان من حيث أنه الآمر به فقال:

﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ﴾ واستهجن ذلك وبيّن وجه الضر فيه بأن الشيطان مستعص على ربك المولى للنعم كلها بقوله: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴿٤٤﴾﴾ ومعلوم أن المطاوع للعاصي عاص، وكل عاص حقيق بأن يسترد منه النعم وينتقم منه. ولذلك عقبه بتخويفه سوء عاقبته وما يجره إليه فقال: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴿٤٥﴾﴾ قرينًا في اللعن أو العذاب تليه

وثم دعاه وثم ثبطه) أمور متعاطفة. **قوله:** (أبلغ احتجاج) منصوب على أنه مفعول مطلق للنوع وقوله: «وارشقه» عطف عليه. والرشاقة اللطافة يقال: رجل رشيق القد أي لطيفه. والركون الميل اليسير. والعبادة الخضوع لمن هو في غاية الفضل والإفضال. وقوله: ﴿يا أبت لا تعبد الشيطان﴾ بمعنى لا تطعه فيما يوسوس إليك ويقول لك. وأشار المصنف إليه بقوله: «ومعلوم أن المطاوع للعاصي عاص» حيث عبّر عن عبادة الشيطان بمطاوعته لما أمر به وأشار إلى أن قوله: ﴿عصيًا﴾ للمبالغة بقوله: «إن الشيطان مستعص» أي بالغ في العصيان كأنه يطلب من نفسه أن يعصي ربه. وعبدة الأوثان وإن كانوا يعتذرون في عبادتها بأنها تماثيل الكواكب المدبرة لهذا العالم أو أنها تماثيل أشخاص معظمة عند الله يصلحون لأن يكونوا شفعاء ونحو ذلك من الأعذار الفاسدة، فما ذكره إبراهيم عليه الصلاة والسلام في حق التماثيل بأنها لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن عابدها شيئًا من الإغناء، لا يبطل أعذارهم بحسب الظاهر إلا أنه عليه الصلاة والسلام احتج عليهم بذلك بناء على أنهم يزعمون أن عبادتها تنفعهم وأن طريقتهم مقبولة مستحسنة فبيّن عليه الصلاة والسلام فساد زعمهم.

ويليك، أو ثابتًا على موالاته فإنه أكبر من العذاب كما أن رضوان الله أكبر من الثواب. وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب إما للمجاملة أو لخفاء العاقبة، ولعل اقتصاره على عصيان الشيطان من جناياته لارتقاء همته في الربانية أو لأنه ملاكها أو لأنه من حيث إنه نتيجة معاداته لآدم وذريته منبه عليها. ﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ قابل استعطافه ولطفه في الإرشاد بالفظاظة وغلظة العناد فناداه باسمه ولم يقابل «يا أبت» بـ «يا

قوله: (أو ثابتًا على موالاته) أي على الدخول في جملة أعوانه وأولاده وعدم الخروج عنهم بالدخول في زمرة أولياء الله، فالثبات على موالاة الشيطان عبارة عن ثبات حكم الموالاة الواقعة بينهما في الدنيا وثباتها بهذا المعنى لا ينافي قوله تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [الزخرف: ٦٧].

قوله: (فإنه أكبر) جواب عما يقال: رتب الله تعالى كونه وليًا للشيطان على مس العذاب بالفاء السببية، وهو أن يكون ولاية الشيطان أسوأ حالاً وأعظم عقوبة من مس العذاب نفسه حيث جعل هو موصلاً إليها أو جعلت هي نتيجة له. والظاهر أن الأمر بالعكس. فإن الموالاة مؤدية إليه معنى لأنه مقابل الرضوان وقد قال الله تعالى. في حق الرضوان إنه أكبر من الثواب نفسه، فيكون ما يقابله أسوأ حالاً من العقاب نفسه فلذلك رتب ولاية الشيطان على العذاب نفسه بالفاء السببية وجعلها أعظم محذورًا وأسوأ حالاً منه. **قوله:** (وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب) جواب عما يقال: المقام يقتضي أن يقال: أعلم وأوثق لأن عذاب المشرك مقطوع به، وأن المس والتنكير يدلان على تقليل عذاب المشرك مع أن عذابه غليظ. وأجاب عنه بأن ذلك مبني على المقابلة بالجميل وترك التغليظ أو على عدم علمه بأن أباه سيموت على الكفر فإنه يجوز أن يؤمن فيصير من أهل الثواب. وهذا الجواب يمنع القطع في حقه. **قوله:** (ولعل اقتصاره الخ) جواب عما يقال: للشيطان وصفان كل واحد منهما يصلح علة للنهي عن عبادته أحدهما عصيانه لله تعالى بترك سجوده لآدم استعظامًا لأمره تعالى إياه بذلك، وثانيهما عداوته للإنسان قال تعالى: ﴿فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ [الكهف: ٥٠] فلم اقتصر إبراهيم عليه الصلاة والسلام من هذين الوصفين على ذكر العصيان؟ وأجاب عنه بثلاثة أوجه: الأول أنه عليه الصلاة والسلام لم يلتفت إلى معاداته لآدم وذريته بل اقتصر من جناياته عل ذكر ما يختص منها برب العزة لعلو درجته في كونه ربانيًا أي متألهًا عارفًا بالله وبما يليق بشأنه، فلم يرض بما ارتكبه الشيطان في حق الله تعالى جناية. والثاني أن عصيانه للرحمن ملاك جناياته كلها وأصلها الذي يتفرع عليه غيره فإن ملاك الشيء ما يتفرع عليه الشيء ويقوم به. والثالث أن عصيانه منبه على معاداته لآدم عليه الصلاة والسلام من حيث إنه

بني» وأخره وقدّم الخبر على المبتدأ وصدره بالهمزة لإنكار نفس الرغبة على ضرب من التعجب كأنها مما لا يرغب عنها عاقل، ثم هدده فقال: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ﴾ عن مقالك فيها أو الرغبة عنها ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ بلساني يعني الشتم والذم، أو بالحجارة حتى تموت أو تبعد عني. ﴿وَاهْجُرْنِي﴾ عطف على ما دل عليه لأرجمنك أي فاحذرني واهجرني ﴿مَلِيًّا ﴿٤٦﴾﴾ زمانًا طويلاً من الملاوة أو مليًا بالذهاب عني. ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ﴾ توديع ومتاركة ومقابلة للسيئة بالحسنة أي لا أصيبك بمكروه ولا أقول لك بعد ما يؤذيك ولكن ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ لعله يوفقك للتوبة والإيمان، فإن حقيقة الاستغفار للكافر استدعاء التوفيق لما يوجب مغفرته وقد مر تقريره في سورة التوبة. ﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾﴾ بليغًا في البر والألطاف ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ بالمهاجرة بديني ﴿وَأَدْعُو رَبِّي﴾ واعبده وحده ﴿عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴿٤٨﴾﴾ خائبًا ضائع السعي مثلكم في دعاء آلهتكم. وفي تقدير الكلام بـ «عسى» التواضع وهضم النفس والتنبيه على أن الإجابة والإثابة تفضل غير واجب، وأن ملاك الأمر خاتمته وهو غيب. ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ بالهجرة إلى الشام ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ بدل من فارقهم من الكفرة. قيل: إنه لما قصد الشام أتى أولاً حران وتزوج بسارة وولدت له إسحٰق وولد منه يعقوب. ولعل تخصيصهما بالذكر لأنهما شجرتا الأنبياء أو لأنه أراد أن يذكر إسماعيل بفضله على الانفراد ﴿وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴿٤٩﴾﴾

نشأ من حسده لآدم ومعاداته إياه. **قوله:** (وقدم الخبر على المبتدأ) جعل قوله: ﴿أراغب﴾ خبرًا مقدمًا و «أنت» مبتدأ مؤخرًا وإن جاز أن يكون «أراغب» مبتدأ لاعتماده على همزة الاستفهام و «أنت» فاعل سد مسد الخبر بل هو الأولى لوجهين: أحدهما أنه ليس فيه تقديم ولا تأخير إذ رتبة الفاعل التأخير عن رافعه، والثاني أنه لا يلزم منه الفصل بين العامل ومعموله بما ليس معمولاً للعامل وذلك لأن قوله: ﴿عن آلهتي﴾ متعلق «بأراغب» فإذا جعل «أنت» فاعلاً فقد حصل الفصل بما هو كالجزء من العامل بخلاف جعله خبرًا. وأما لو جعل مبتدأ فإنه حينئذ يكون أجنبيًا غير معمول «لأراغب». ولعل المصنف أراد بالخبر المحكوم به وبالمبتدأ المحكوم عليه فإن «أراغب» إن جعل مبتدأ لا يكون مسندًا إليه بل يكون المسند إليه فاعله ويكون هو محكومًا به مفيدًا فائدة الخبر والمعنى: أنت معرض عن آلهتي وعبادتها. **قوله:** (زمانًا طويلاً) على أن ﴿مليا﴾ منصوب على أنه ظرف زمان، والملاوة يجوز في ميمها الحركات الثلاث يقال: أقمت عنده ملاوة من الدهر أي حينًا وبرهة، ومضى ملي من النهار أي ساعة طويلة. **قوله:** (أو مليًا بالذهاب عني) أي سليمًا مطيقًا به من قولهم: فلان ملي بكذا أي مطيق به قادر عليه، فيكون منصوبًا على أنه حال من فاعل «اهجرني» أي اتركني

وكلاً منهما أو منهم ﴿وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا﴾ النبوة والأموال والأولاد ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴿٥٠﴾﴾ يفتخر بهم الناس ويثنون عليهم استجابة لدعوته ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] والمراد باللسان ما يوجد به ولسان العرب لغتهم، وإضافته إلى الصدق وتوصيفه بالعلو للدلالة على أنهم أحقاء بما يثنون عليهم وأن محامدهم لا تخفى على تباعد الأعصار وتحول الدول وتبدل الملل. ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا﴾ موحدًا أخلص عبادته عن الشرك والرياء، أو أسلم وجهه لله وأخلص نفسه عما سواه. وقرأ الكوفيون بالفتح على أن الله أخلصه ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥١﴾﴾ أرسله الله إلى الخلق فأنبأهم عنه ولذلك قدم «رسولاً» مع أنه أخص وأعلى. ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾ من ناحيته اليمنى من اليمين وهي التي تلي يمين موسى، أو من جانبه الميمون من اليمن بأن تمثل له الكلام من تلك الجنة. ﴿وَقَرَّبْنَاهُ﴾ تقريب تشريف شبهه بمن قربه الملك لمناجاته. ﴿نَجِيًّا ﴿٥٢﴾﴾ مناجيًا حال من

حسبما تقدر عليه وإلا أصبتك بما لا تقدر عليه. **قوله:** (وإضافته إلى الصدق) على طريق إضافة الموصوف إلى الصفة، فإن المراد باللسان ما يوجد به من الإثنية بطريق ذكر السبب وإرادة المسبب، أو ذكر المحل وإرادة الحال. وتلك الإثنية لكونها صادقة لا كذب فيها توصف بالصدق مبالغة كأنه قيل: وجعلنا لهم ثناء صادقًا يذكرهم الأمم كلها إلى قيام الساعة بما لهم من الخصائل المرضية، ويصلون على إبراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آل إبراهيم في الصلوات إلى قيام الساعة. وعلو تلك الإثنية عبارة عن امتدادها واقتفائها إلى قيام الساعة فالكلام نشر على ترتيب اللف. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون الإنباء متفرعًا على الإرسال في الوجود سواء كان الإرسال إرسال نفس النبي أو إرسال من هو أقدم، فإن الرسول هو الذي ينزل عليه الوحي والكتاب، والنبي ينبىء من غير عكس مع اشتراكهما في أن كل واحد منهما صاحب وحي أي يوحى إليه. **قوله:** (وهي التي تلي يمين موسى) يعني أن الأيمن صفة للجانب. والمراد بالجانب الأيمن يمين موسى عليه الصلاة والسلام لأن الطور جبل بين مصر ومدين وليس للجبل يمين ولا يسار، فوجب أن يكون اليمين راجعًا إلى يمين الذي يأتيه. والمعنى: وناديناه من الجانب الذي كان على يمين موسى وهو متوجه إلى الطور. وأضيف الجانب الأيمن إلى الطور للملابسة. **قوله:** (شبهه بمن قربه الملك) لما كان الأصل في القرب قرب المكان ولا يتصور القرب المكاني بالنسبة إلى الله تعالى، شبّه تقريبه وتكليمه إياه بأن كلمه بما لم يكلم به غيره مناجيًا بحيث لم يطلع على ذلك غيرهما بتقريب الملك بعض خواصه لمناجاته، فأطلق اسم التقريب عليه استعارة أصلية وسرت الاستعارة إلى المشتق.

أحد الضميرين. وقيل: مرتفعًا من النجو وهو الارتفاع لما روي أنه رفع فوق السمٰوات حتى سمع صرير القلم.

﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ﴾ من أجل رحمتنا أو بعض رحمتنا ﴿أَخَاهُ﴾ معاضدة أخيه وموازرته إجابة لدعوته ﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي﴾ [طٰه: ٢٩] فإنه كان أسن من موسى. وهو مفعول أو بدل ﴿هَٰرُونَ﴾ عطف بيان له ﴿نَبِيًّا ۝٥٣﴾ حال منه ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾ ذكره بذلك لأنه المشهور به والموصوف بأشياء في هذا الباب لم تعهد من غيره، وناهيك أنه وعد الصبر على الذبح فقال: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢] فوفى. ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ۝٥٤﴾ يدل على أن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة فإن أولاد إبرهيم كانوا على شريعته. ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ اشتغالاً بالأهم وهو أن يقبل الرجل على نفسه ومن هو أقرب الناس إليه بالتكميل. قال الله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] وأمر أهلك بالصلاة ﴿قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦] وقيل: أهله أمته فإن الأنبياء آباء الأمم.

قوله: (من النجو) الجوهري: النجو والنجوة المكان المرتفع الذي تظن أنه نجاؤك، لأن لا يعلوه السيل. **قوله:** (صرير القلم) أي صوته يقال: صر القلم والباب يصر صريرًا أي صوت وصرير البكرة صوتها عند الاستقاء، وكذلك صرير الباب وصرير البعير. وفي الكشاف: حتى سمع صرير القلم الذي كتب به التوراة. وألواح التوراة كتبت قبل خلق آدم بأربعين سنة على ما في الحديث الصحيح الوارد في شأن محاجة آدم موسى عليهما الصلاة والسلام وكتبتها في اللوح المحفوظ أقدم، وأيضًا لعل الكتبة التي سمع موسى صرير قلمها كتبة ثالثة ولا يبعد. **قوله:** (فإن كان أسن) علة لتقدير المضاف في قوله: «معاضدة أخيه» لأن هارون لما كان أسنّ من موسى عليهما الصلاة والسلام لزم أن لا يكون نفس هارون موهوبًا لموسى، لأن الموهوب يجب أن يكون أقل سنًا من الموهوب له كما في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [الأنعام: ٨٤؛ مريم: ٤٩] وآيات أخرى. **قوله:** (وعد الصبر على الذبح فوفى) يروى عن ابن عباس أنه وعد صاحبًا له أن ينتظره في مكان فانتظره سنة. ويروى عن عيسى عليه الصلاة والسلام قال له رجل: انظرني آتك. قال عيسى عليه الصلاة والسلام: نعم. وانطلق الرجل ونسي الميعاد ثم جاء إلى ذلك المكان وعيسى هناك للميعاد. وعن رسول الله ﷺ واعد رجلاً ونسي ذلك الرجل الميعاد فانتظره من الضحى إلى قريب من غروب الشمس. وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعادًا إلى أي وقت ينتظر قال: إن واعد به نهارًا فكل النهار وإن واعد به ليلاً فكل الليل. **قوله:** (اشتغالاً بالأهم) تعليل للابتداء بأهله في الأمر بالعبادة البدنية والمالية، فإن المقصود من ذكر الأحكام المقيدة ليس بيان

﴿وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا ۝٥٥﴾ لاستقامة أقواله وأفعاله. ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ﴾ وهو سبط شيث وجد أبي نوح واسمه أخنوخ. واشتقاق إدريس من الدرس يرده منع صرفه. نعم لا يبعد أن يكون معناه في تلك اللغة قريبًا من ذلك فلقب به لكثرة درسه، إذ روي أنه تعالى أنزل عليه ثلاثين صحيفة وأنه أول من خط بالقلم ونظر في علم النجوم والحساب. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ۝٥٦ وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ۝٥٧﴾ يعني شرف النبوة والزلفى عند الله. وقيل: الجنة. وقيل: السماء السادسة أو الرابعة. ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين في السورة من زكريا إلى إدريس. ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ بأنواع النعم الدينية والدنيوية. ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ بيان للموصول ﴿مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ﴾ بدل منه بإعادة الجار. ويجوز أن تكون «من» فيه للتبعيض لأن المنعم عليهم أعم من الأنبياء وأخص من الذرية. ﴿وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ أي ومن ذرية من حملنا خصوصًا وهم من عدا إدريس فإن إبراهيم كان من ذرية سام بن نوح. ﴿وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ الباقون ﴿وَإِسْرَٰٓءِيلَ﴾ عطف على

صدور الفعل من فاعله بل المقصود بيان كونه مقيدًا بالقيد المذكور. فالمقصود بقوله تعالى: ﴿وكان يأمر أهله﴾ بيان أنه عليه الصلاة والسلام يبدأ بمن هو أقرب الناس إليه في الأمر بالعبادة لكون تكميلهم أهم بالنسبة إليه لكثرة حقهم عليه بالنسبة إلى حق سائر أمته، فيكملهم ليجعلهم قدوة لمن سواهم. ولم يرض بما قيل من أن المراد بأهله جميع أمته التي هو خيرهم فإنه عليه الصلاة والسلام كان رسولاً إليهم، لأنه خلاف الظاهر. **قوله:** (وهو سبط شيث) أي من نسله وولد أولاده، فإن إدريس هو أخنوخ بن برد بن مهلابيل بن فنيان بن أنوس بن شيث بن آدم وينتهي إليه نسب نوح عليه الصلاة والسلام، فإنه نوح بن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ الذي هو إدريس وكان خياطًا وأول من خاط الثياب فلبسها وكان من قبله يلبسون الجلود، وأول من اتخذ السلاح وقاتل الكفار. **قوله:** (يعني شرف النبوة) يعني قيل: المراد بالمكان العلي رفعة المكانة والمنزلة عند الله تعالى. وقيل: المراد به المكان الرفيع وذلك المكان إما الجنة وإما السماء السادسة. ومن قال بالأول قال: إنه أذيق الموت ساعة ثم أحيي ثم أدخل الجنة ولم يخرج منها فهو حي هناك لا يموت بعد. واختلف الذين قالوا: إنه في السماء أهو حي في السماء أم ميت؟ فقيل: هو ميت وقيل: حي. قيل: أربعة من الأنبياء أحياء اثنان في الأرض الخضر وإلياس، واثنان من السماء إدريس وعيسى عليهم الصلاة والسلام. وقصة إدريس آخر القصص. ثم إنه تعالى أثنى على كل من تقدم ذكره من الأنبياء بالثناء الشامل لهم بعدما أثنى على كل واحد منهم بما يخصه من الثناء. **قوله:** (بيان للموصول) يعني أن كلمة «من» في ﴿من النبيين بيانية لأن المنعم عليه يجوز أن يكون نبيًا وغير نبي، والأنبياء كلهم منعم عليهم والخاص يبين العام. وحملها على التبعيض باطل لأن

إبراهيم أي ومن ذرية إسرائيل أي يعقوب وكان منهم موسى وهارون وزكريا ويحيىٰ وعيسى. وفيه دليل على أن أولاد البنات من الذرية. ﴿وَمِمَّنْ هَدَيْنَا﴾ ومن جملة من هديناه إلى الحق ﴿وَاجْتَبَيْنَا﴾ للنبوة والكرامة ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿٥٨﴾﴾ خبر «لأولئك» إن جعلت الموصول صفته واستئناف إن جعلته خبره لبيان خشيتهم من الله وإخباتهم له مع مالهم من علو الطبقة في شرف النسب وكمال النفس والزلفى من الله عز وجل. وعن النبي عليه السلام: «اتلوا القرآن وأبكوا فإن لم تبكوا فتباكوا». والبكى جمع باك كالسجود في جمع ساجد. وقرىء «يتلى» بالياء لأن التأنيث غير حقيقي، وقرأ حمزة والكسائي بكيا بكسر الباء.

المنعم عليهم ليس بعض النبيين بل كلهم إلا أن المنعم عليهم بعض من ذرية آدم، فجاز أن تكون «من» الثانية للتبعيض كما جاز أن تكون للبيان بدلاً من النبيين في قوله: ﴿من النبيين﴾ فوجب أن يجعل تعريف الموصول على الجنس للمبالغة كما في قوله: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢] وأن يقدر مضاف بأن يقال: أولئك بعض الذين أنعم الله عليهم من النبيين وجمعهم في كونهم من ذرية آدم. ثم خص بعضهم بأنهم ممن حمله الله تعالى في السفينة مع نوح فقال: ﴿وممن حملنا مع نوح﴾ والذي اختص بكونه من ذرية آدم من غير أن يكون ممن حمل مع نوح هو إدريس عليهما السلام فإنه كان سابقًا على نوح لما مرّ من أنه جد أب نوح وإسماعيل وإسحٰق ويعقوب من ذرية إبراهيم كما قال: ﴿ومن ذرية إبراهيم﴾. ثم خص بعضهم بأنهم من ولد إسرائيل وهو يعقوب عليه الصلاة والسلام وهم موسى وهارون وزكريا ويحيىٰ وعيسى من قبل الأم كما قال تعالى: ﴿وإسرائيل﴾ عطفًا على ﴿إبراهيم﴾ أي ومن ذرية إسرائيل وكلهم من ذرية آدم، ولكن جعل من قرب من آدم من ذريته وجعل من بعد منه من ذرية من قرب منه تشريفًا لكل واحد بأب يقرب منه. فرتب الله أحوال الأنبياء الذين ذكرهم على هذا الترتيب تنبيهًا بذلك على أنهم كما فضلوا بأعمالهم فهم في منزلة الفضل بولادتهم من هؤلاء الأنبياء. ثم قال: ﴿وممن هدينا﴾ أي إلى الحق ﴿واجتبينا﴾ أي اصطفينا تنبيهًا بذلك على أنهم كما اختصوا بهذه المنازل اختصوا بهداية الله تعالى لهم وأنه تعالى اختارهم للرسالة. وقوله تعالى: ﴿وممن هدينا﴾ يحتمل العطف على «من» الأولى والثانية. والمعنى على الأول: أنعم الله عليهم من النبيين وممن هدينا واجتبينا، وعلى الثاني: أنعم الله عليهم من النبيين الذين هم بعض ذرية آدم وبعض من حملنا مع نوح وبعض من هدينا واجتبينا.

قوله: (والبكى جمع باك) على خلاف القياس. والقياس في جمع اسم الفاعل من الناقص أن يجمع على فعله نحو: قاض وقضاة ورام ورماة، ولم يسمع بكاة في جمع باك بل

﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ﴾ فعقبهم وجاء بعدهم عقب سوء يقال: خلف صدق بالفتح وخلف سوء بالسكون. ﴿أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ تركوها أو أخروها عن وقتها. ﴿وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ كشرب الخمر واستحلال نكاح الأخت من الأب والانهماك في المعاصي. وعن علي رضي الله عنه: واتبعوا الشهوات من بناء المشيد وركوب المنظور ولبس المشهور ﴿فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ۝٥٩﴾ شرًا كقوله:

فمن يلق خيرًا يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائمًا

المستعمل في جمعه بكى وأصله بكوى مثل: شاهد وشهود وقاعد وقعود. ومن قال في «بكيا» إنه مصدر فقد أخطأ لأن «سجدا» جمع ساجد و «بكيا» معطوف عليه، و «سجدا» حال مقدرة لأنهم حال الخرور ليسوا ساجدين. والمراد بآيات الله تعالى ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب والمعنى: إن الأنبياء المذكورين مع ما أنعم الله عليهم من أنواع النعم كان شأنهم إذا تتلى عليهم آيات الله وكتبه المنزلة عليهم يخرون سجدًا وبكيًا خضوعًا وخشوعًا وخوفًا وطمعًا. ثم إنه تعالى لما وصف هؤلاء الأنبياء بصفات المدح ترغيبًا لنا في التأسي بطريقهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال: ﴿فخلف من بعدهم خلف﴾ أي جاء من بعد هؤلاء الأنبياء خلف من أولادهم يقال: خلفه إذا عقبه. ثم قيل في عقب الخير: خلف بفتح اللام، وفي عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا في جانب الشر وعيد وفي جانب الخير وعد. قال الشاعر:

خلفت خلفًا ولم تدع خلفًا ليت بهم كان لا بك التلفا

قوله: (كشرب الخمر) عن ابن عباس قال: الذين اتبعوا الشهوات هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الأخت من الأب. **قوله:** (وركوب المنظور) أي الفرس والبغل لا للجهاد بل لأجل ما ينظر إليه. **قوله:** (كقوله فمن يلق خيرًا) قابل الغي بالخير، فدل على أنه أراد بالغي الشر. وما قبل البيت:

أمن حلم أصبحت تنكت واجمًا وقد تعتري الأحلام من كان نائما

يقال: نكت في الأرض إذا جعل يخط وينقر بأصبعه، وهو كناية عن المتهمم لأن المتهمم بفعل ذلك والواجم الحزين. يقول: أمن أضغاث أحلام تصبح حزينًا تنكت في الأرض ومن كان نائمًا تعتريه الأحلام. ثم قال:

(فمن يلق خيرًا يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما)

أي ومن يفعل الشر لا يعدم من يلومه عليه. ومن يغو بالكسر من غوى وبالفتح من غوى يغوي غيًا وغواية فهو غاو. وقوله: ﴿إلا من تاب وآمن﴾ يدل على أن الآية في الكفرة

أو جزاء غي كقوله: ﴿يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨] أو غيًا عن طريق الجنة وقيل: هو واد في جهنم تستعيذ منه أوديتها. ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ يدل على أن الآية في الكفرة ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر ويعقوب على البناء للمفعول من أدخل ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴿٦٠﴾﴾ ولا ينقصون شيئًا من جزاء أعمالهم. ويجوز أن ينتصب «شيئًا» على المصدر وفيه تنبيه بأن كفرهم السابق لا يضرهم

لأنه لا يقال: آمن إلا لمن كان كافرًا بحسب التغليظ. كما روي عن قتادة: أن المراد بالخلف المذكور بقوله تعالى: ﴿فخلف من بعدهم﴾ خلف اليهود. وعن مجاهد: أنهم النصاري. وقيل: هم مشركو العرب وهم أولاد إسماعيل عليه الصلاة والسلام. وقيل: الآية نزلت في حق المسلمين الذين يؤخرون الصلوات على أوقاتها. وعلى قول من حمل الآية على الكفار يكون قوله تعالى: ﴿إلا من تاب وآمن﴾ استثناء منقطعًا والمعنى: إلا من رجع عن كفره وآمن على شرطه وعمل صالحًا بعد إيمانه. وعلى قول من حملها على المسلمين يكون متصلاً ويكون المعنى: إلا من تاب عن ذنوبه ودام على إيمانه فأولئك يدخلون الجنة. فإن قيل: الاستثناء دل على أن التوبة والإيمان والعمل الصالح لا بد منها جميعًا لدخول الجنة والنجاة من النار، وهو محل بحث لأن من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة أو كانت المرأة حائضًا فإنه لا يجب عليهما الصلاة والزكاة أيضًا غير واجبة وكذا الصوم، فهما لو ماتا في ذلك الوقت كانا من أهل النجاة مع أنه لم يصدر منهما عمل فما وجه ترتيب النجاة على العمل الصالح؟ أجيب بأن هذه الصورة نادرة والأحكام إنما تتأتى بالأعم الأغلب. **قوله**: (ولا ينقضون شيئًا من جزاء أعمالهم) لفظ «شيئًا» في هذا التركيب منصوب على أنه مفعول على إقامة المفعول به المنصوب بنزع الخافض مقام الفاعل فإن نقص قد يستعمل لازمًا وقد يستعمل متعديًا إلى واحد يقال: نقص الشيء نقصًا ونقصانًا ونقصته أنا، وقد يتعدى إلى ثانٍ بواسطة حرف الجر فيقال: نقصت من زيد حقه. وقد تقرر في النحو أنه إذا وجد المفعول به تعيّن للقيام مقام الفاعل وإذا لم يوجد فالجميع سواء. ويجوز قيام المنصوب بنزع الخافض مع وجود المفعول به بدون حرف الجر مقام الفاعل. ذكر في الرضي: منع نيابة المنصوب بسقوط الجار كما في أمرتك الخير، والوجه الجواز لإلحاقه بالمفعول به الصريح. انتهى. **قوله**: (ويجوز أن ينتصب شيئًا على المصدر) أي شيئًا من الظلم. وفي قوله: «شيئًا منكرًا» في سياق النفي إشارة إلى أن أعمال الخير التي فعلوها في حال الكفر يثيبهم الله تعالى عليها مثل الصدقة وصلة الرحم. قال محيي السنة في شرح السنة: إذا أسلم الكافر يثيبه الله تعالى على أعمال الخير التي عملها في حال الكفر كما يتجاوز عنه ويعفو عما فعل في حال الكفر من السيئات.

ولا ينقص أجورهم. ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ﴾ بدل من الجنة بدل البعض لاشتمالها عليها، أو منصوب على المدح. وقرىء بالرفع على أنه خبر محذوف و«عدن» علم لأنه المضاف إليه في العلم أو علم للعدن بمعنى الإقامة كبرة ولذلك صح وصف ما أضيف إليه بقوله: ﴿ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ﴾ أي وعدها إياهم وهي غائبة عنهم، أو وهم غائبون عنها أو وعدهم بإيمانهم بالغيب ﴿إِنَّهُۥ﴾ أن الله ﴿كَانَ وَعۡدُهُۥ﴾ الذي هو الجنة ﴿مَأۡتِيّٗا ٦١﴾ يأتيها أهلها الموعود لهم لا محالة. وقيل: هو من أتى إليه إحسانًا أي مفعولاً منجزًا.

﴿لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا﴾ فضول كلام ﴿إِلَّا سَلَٰمٗاۖ﴾ ولكن يسمعون قولاً يسلمون فيه من العيب والنقيصة أو إلا تسليم الملائكة عليهم أو تسليم بعضهم على بعض

قوله: (وعدن علم) لما جعل جنات بدلاً من المعرفة، ولا يحسن إبدال النكرة من المعرفة إلا موصوفة كما في قوله تعالى بالناصية ﴿نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ﴾ [العلق: ١٦] وأيضًا لما وصف جنات بقوله: ﴿التي وعد الرحمن عباده﴾ ولا توصف النكرات بالمعارف احتيج إلى تعريف ﴿جنات عدن﴾ ولا سبيل إلى تعريفها إلا بتعريف «عدن»، ولفظ «عدن» ليس فيه شيء من التعريف سوى العلمية وسوى وقوعه مضافًا إليه في العلم، فإن ما كان مضافًا إليه في العلم لا بد أن يكون معرفة مثل: عبد الله وعبد مناف. وعلل علمية عدن أولاً بوقوعه مضافًا إليه في العلم وثانيًا بكونه علمًا للعدن بمعنى الإقامة أي لحقيقة معنى الإقامة وجنسها فإن أعلام الأجناس موضوعة للحقائق الذهنية المتعينة كأسامة فإنه علم للحقيقة الذهنية الأسدية، وكلفظ برة فإنه اسم للمبرة المعرف بلام الجنس، وكذا لفظ عدن فإنه علم لمعنى العدن المعرف تعريف الجنس. **قوله:** (أي وعدها إياهم وهي غائبة عنهم) على أن الباء في قوله: ﴿بالغيب﴾ للملابسة كما فرض كون الغيوب من جنس الغيب وهو حال من المفعول المحذوف «لوعد» أي وعدها وهي غائبة عنهم أو من المفعول الثاني وهو «عباده». **قوله:** (أو وعدهم بإيمانهم) على أن الباء فيه للسببية بتقدير المضاف. والمعنى: وعدها عباده بسبب تصديقهم بالغيب وإيمانهم به. **قوله:** (وعده الذي هو الجنة) جعل الوعد بمعنى الموعود لئلا يحتاج إلى جعل المأتى بمعنى الآتي، فإنه لو جعل الوعد بمعنى المصدر لاحتيج إليه لأن الوعد بمعنى المصدر معناه أن وعد الله آت لا محالة، وبمعنى المفعول معناه أن الموعود وهو الجنة مأتى أي يأتونها العباد لا محالة، أو المأتي اسم مفعول على بابه من أتى إليه إحسانًا إذا فعله. والمعنى: إن الرحمن كان وعده لعباده بالجنة مفعولاً منجزًا لامتناع الخلف في وعده يقال: أنجز وعده إذا وفى به، فهو تعالى وإن وعدهم بأمر غائب عنهم فلذلك الأمر كأنه حاضر حاصل لهم. **قوله:** (فضول كلام) وهو الكلام الذي سبيله أن يلغ ويطرح لخلوه عن الفائدة. نزّه الله تعالى داره التي وعدها عباده

على الاستثناء المنقطع أو على معنى أن التسليم إن كان لغوًا فلا يسمعون لغوًا سواه كقوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

أو على أن معناه ادعاء بالسلامة وأهلها أغنياء عنه فهو من باب اللغوظ هر. أو إنما فائدته الإكرام ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٢﴾﴾ على عادة المتنعمين والتوسط بين الزهادة والرغابة. وقيل: المراد دوام الرزق ودروره. ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾﴾ نبقيها عليهم من ثمرة تقواهم كما نبقي على الوارث مال مورثه.

عن العيب والنقيصة إذ لا تكليف فيها وجعل الاستثناء أولاً منقطعًا لأن السلام سواء كان بمعنى التسليم أو بمعنى القول الذي لا يتطرق إليهم الغير بسببه ليس من جنس اللغو، ثم يستثنى منه أصوات العصافير ونحوها من الطيور. قال المبرد: السلام دعاء الإنسان لصاحبه بأن يسلم من الآفات في دينه وبدنه ويتخلص من المكروه. ثم فشا استعماله في الإكرام حتى لا يفهم منه غيره، ولهذا لو تركته لحملك صاحبك على الإهانة. **قوله:** (على عادة المتنعمين) جواب عن سؤال مقدر وهو أن المقصود من هذه الآيات وصف الجنة بأحوال مستعظمة، ووصول الرزق إليهم بكرة وعشيًا ليس من الأمور المستعظمة فما الوجه في مدح الجنة به؟ وأجاب عنه بوجهين: الأول ما روي عن الحسن من أنه تعالى أراد أن يرغب كل قوم بما أحبوه في الدنيا فلذلك ذكر أساور الذهب والفضة وليس الحرير وهي من عادة العجم، والأرائك التي هي الحجال المضروبة على الأسرة وكانت عادة أشراف اليمن، ولا شيء كان أحب إلى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك. والثاني أنه كناية عن اعتدال أحوال أهل الجنة من حيث المطاعم والمشارب، فإن أعدل أحوال المطاعم وأبعدها عن الضرر هو التغدي والتعشي وهي عادة محمودة متوسطة بين الزهادة من الطعام والتفريط فيه بالأكل في اليوم والليلة مرة، وبين الرغابة والإفراط فيه وهي الأكل متى وجدوه مرة بعد أخرى. ثم نقل جوابًا ثلثًا وهو أن ذكره البكرة والعشي لبيان دوام رزق أهل الجنة لا لبيان أن الرزق إنما يحصل لهم في هذين الوقتين المعلومين كما يقال: أنا عند فلان صباحًا ومساءً وبكرة وعشيًا، ويراد دوام الحضور عنده في كل وقت. فإن قيل: كيف يتحقق البكرة والعشي بالنسبة إلى أهل الجنة ولا صباح ولا مساء ولا ليل ولا نهار بالنسبة إليهم؟ قال تعالى: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٣] وقال عليه الصلاة والسلام: «لا صباح عند ربك ولا مساء بل هم في نور أبدًا». وأجيب بأن المراد أنهم يأكلون مطلقًا لا أن في الجنة غدوة وعشيًا إذ قيل: إنهم فيها يعرفون مقدار النهار برفع الحجب ومقدار الليل بإرخائها. وروي أن بين غدائهم وعشائهم ست ساعات. **قوله:** (نبقيها عليهم من ثمرة تقواهم) شبه

والوراثة أقوى لفظ يستعمل في التمليك والاستحقاق من حيث إنها لا تعقب بفسخ ولا استرجاع ولا تبطل برد وإسقاط. وقيل: يورث المتقون من الجنة المساكن التي كانت لأهل النار لو أطاعوا زيادة في كرامتهم. وعن يعقوب «نورث» بالتشديد.

﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ حكاية قول جبريل حين استبطأه رسول الله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن قصة أصحاب الكهف وذي القرنين والروح ولم يدر ما يجيب، ورجا أن يوحى إليه فيه فأبطأ عليه خمسة عشر يومًا وقيل: أربعين حتى قال المشركون: ودعه ربه وقلاه، ثم نزل ببيان ذلك. والتنزل النزول على مهل لأنه مطاوع نزل وقد يطلق بمعنى النزول مطلقًا كما يطلق نزل بمعنى أنزل والمعنى: وما ينزل وقتًا غب وقت إلا بأمر الله على ما يقتضيه حكمته. وقرىء و«ما يتنزل» بالياء والضمير للوحي

أعمال المتقي بالمورث، وشبّه ثمرة تلك الأعمال بترك المورث إذا قضى نحبه يبقى للوارث ماله، كذلك أعمال المتقين تنقضي وتبقى ثمرتها لهم وهو الجنة فعبّر عن إيتاء الثمرات لهم بالإيراث، واشتق منه نورث فصار استعارة تبعية. ونكتة العدول إلى المجاز التنبيه على أن تمليك تلك الثمرات لهم أقوى وجوه التمليك كأنه قيل: تملك الجنة إياهم أقوى تمليك. والآية تدل على أن المتقي يدخل الجنة وليس فيها دلالة على أن غير المتقي لا يدخلها. وأيضًا صاحب الكبيرة يصدق عليه أنه متقٍ لكونه متقيًا عن الكفر فيدخلها.

قوله: (حكاية قول جبريل عليه السلام) ولا شك أن قوله تعالى: ﴿تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيًا﴾ كلام الله تعالى فلا وجه لعطف هذه الجملة المحكية عليه، بل هي معطوفة على ما تقدم من أول السورة إلى هنا عطف القصة على القصة، واللازم في مثله تناسب القصتين المتعاطفتين في الغرض الذي سيق الكلام لأجله وذلك التناسب موجود ههنا. فإن المقصود من ذكر أقاصيص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تسلية رسول الله ﷺ وتثبيته وهي المقصودة من هذه الحكاية أيضًا. فإنه تعالى لمّا فرغ من أقاصيص الأنبياء وذنّبها ببيان ما أحدث الخلف بعدهم وحكم عليهم بأنهم سوف يلقون غيًا، واستثنى أهل الهداية والتوفيق منهم وقال في حقهم: ﴿فأولئك يدخلون الجنة﴾ عقب ذلك بذكر حكاية نزول جبريل عليه السلام كأنه قال للنبي ﷺ: إنك وإن اشتقت إليّ ولكني إليك أشوق إلا أن أمرنا موكول إلى الله عز وجل يتصرف فينا بحسب مشيئته وإرادته وحكمته لا اعتراض لأحد عليه، وليس اجتنابي عنك لأجل أن ربك ودعك وقلاك كما يقول المشركون، وما كان ربك نسيًا تاركًا لك. ولا شك أن في ذكرها زيادة التسلية له عليه الصلاة والسلام. **قوله:** (ثم نزل ببيان ذلك) أي ثم نزل جبريل ببيان ما يجيب لمن سأل عن قصة أصحاب الكهف وغيرها ونزل حينئذ قوله تعالى: ﴿وما نتنزل إلا بأمر ربك﴾ وقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ

﴿لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَۚ﴾ وهو ما نحن فيه من الأماكن والأحايين لا ننتقل من مكان إلى مكان أو لا ننزل في زمان دون زمان إلا بأمره ومشيئته. ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾ تاركًا لك أي ما كان عدم النزول إلا لعدم الأمر به، ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه إياك كما زعمت الكفرة وإنما كان لحكمة رآها فيه. وقيل: إن الآية حكاية قول المتقين حين يدخلون الجنة والمعنى: وما ننزل الجنة إلا بأمر الله ولطفه وهو مالك الأمور كلها السالفة والمترقبة والحاضرة، فما وجدناه وما نجده من لطفه وفضله. وقوله: «وما كان ربك نسيًا» تقرير من الله لقولهم أي وما كان ربك ناسيًا لأعمال العاملين وما وعد لهم من الثواب عليها. وقوله: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بيان لامتناع النسيان عليه. وهو خبر محذوف أو بدل من «ربك» ﴿فَٱعْبُدْهُ

ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الكهف: ٢٣ ـ ٢٤] وسورة والضحى. **قوله:** (وقيل إن الآية حكاية قول المتقين الخ) القائل له اختاره ليناسب ما قبله ويظهر عطفه عليه. والتنزل هنا من النزول في المكان أي ما نحلها ونتخذها منازل كما أشار إليه بقوله: «ننزل الجنة» لكنه خلاف الظاهر. وأيضًا مقتضاه بأمر ربنا لأن خطاب النبي ﷺ كما في الوجه الأول غير ظاهر إلا أن يكون حكاه الله على المعنى لأن ربهم وربه واحد ولو حكاه على لفظهم لقال: ربنا، وإنما حكى كذلك ليجعل تمهيدًا لما بعده وكذا ﴿وما كان ربك نسيًا﴾ إذ لم يقل ربهم ومرضه لأنه لا يوافق سبب النزول. وأما كون الخطاب من جماعة المتقين لواحد منهم فبعيد. وقوله: «ولطفه» إشارة إلى أن الأمر هنا أمر تكريم ولطف كقولك للمسافر: انزل هنا. **قوله:** (ما كان ربك ناسيًا لأعمال العاملين) إشارة إلى أن المنفي أصل النسيان لا زيادته حتى يقتضي ثبوت أصله، وإنما المبالغة باعتبار كثرة من فرض تعلقه به كما في ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] في أحد الوجوه. وقوله: «بيان لامتناع النسيان» لأن رب هذه المخلوقات العظيمة المدبر لأمرها والممسك لها في كل حال لا يمكن أن يجري عليه الغفلة والنسيان على ما مر في قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۗ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. **قوله:** (وهو خبر محذوف أو بدل من ربك) في قوله: ﴿وما كان ربك نسيًا﴾ وفي الكشاف: هو بدل من ربك ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هو رب السمٰوات والأرض كقوله:

وقائلة خولان فانكح فتاتهم

وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون ﴿وما كان ربك نسيًا﴾ من كلام المتقين وما بعده من كلام رب العزة. انتهى. وإنما لم يجز على البدل أن يكون من كلامهم لأنه لا يظهر إذ ذاك ترتب قوله: ﴿فاعبده﴾ الخ عليه لأنه من كلام الله تعالى لنبيه ﷺ في الدنيا بلا شك، وجعله

﴿وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ﴾ خطاب للرسول ﷺ مرتب عليه أي لما عرفت ربك بأنه لا ينبغي له أن ينساك أو إعمال العمال فأقبل على عبادته واصطبر عليها ولا تتشوش بإبطاء الوحي وهزء الكفرة. وإنما عدّي باللام لتضمنه معنى الثبات للعبادة فيما يورد عليه من الشدائد والمشاق كقولك للمحارب: اصطبر لقرنك. ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ٦٥﴾ مثلاً يستحق أن يسمى إلـٰهًا أو أحدًا يسمى الله. فإن المشركين وإن سموا الصنم آلـٰهًا لم يسمعوه الله قط وذلك لظهور أحديته وتعالي ذاته عن المماثلة بحيث لم يقبل اللبس والمكابرة، وهو تقرير للأمر أي إذا صح أن لا أحد مثله ولا يستحق العبادة غيره لم يكن بد من التسليم لأمره والاشتغال بعبادته والاصطبار على مشاقها.

جواب شرط محذوف على تقدير إذا عرفت أحوال أهل الجنة وأقوالهم فأقبل على العمل، لا يلائم فصاحة التنزيل للعدول عن السبب الظاهر إلى الخفي. كذا في الكشف. ولم يذكره المصنف لما فيه من التكلف بل جعله من كلام الله تعالى لنبيه ﷺ كما مر. **قوله:** (خطاب للرسول الخ) الترتب مأخوذ من الفاء وقوله: «لما عرفت» الخ إشارة إلى وجه الترتب وقوله: «أو أعمال» بالنصب عطف على مفعول ينساك إشارة إلى تفسيره على كونه حكاية قول المتقين. وقوله: «فأقبل» لم يقل فاستمر لأن الإقبال كان حاصلاً قبل لئلا يتكرر مع ما بعده، لأن معناه الثبات والاستمرار فلا يتوهم ما ذكر كما قيل. **قوله:** (وإنما عدّي باللام الخ) أي والمعروف تعديته بـ «على» لما فيه من معنى الثبوت المتعدى بها كأنها قيل: اصبر ثابتًا على طريق التضمين، وجعل العبادة بمنزلة القرن إشارة إلى قوله: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». وقيل: إنه استعارة تبعية ملوحة إلى مكنية بجعل العبادة بمنزلة القرن، والصبر والمداومة عليها بمنزلة الثبات له ولو كان تضمينًا لم يحتج إلى أن العبادة بمنزلة القرن وفيه نظر. **قوله:** (مثلاً يستحق أن يسمى إلـٰهًا الخ) يعني أن أصل المسمى المشارك في الاسم وذلك يقتضي المماثلة خصوصًا في أسماء الأجناس، فأريد بنفي المسمى نفي المثل على طريق الكناية. ونفي المسمي حينئذ يجوز أن يراد به نفي المشاركة فيما يطلق عليه مطلقًا كإله، لأن الكفرة وأن سموا أصنامهم آلـٰهة لكنها تسمية باطلة لا اعتداد بها، وأن يراد به نفي المشاركة فيما يختص به كالله والرحمن كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما. وأشار إليه المصنف رحمه الله بقوله: «أواحدًا يسمى الله» وقوله: «فإن المشركين» الخ تعليل للأول أولهما لأن الله أصله الإلـٰه كما مر فتأمل.

قوله: (لظهور أحديته) أي أحديته الذاتية المقتضية للتفرد بأسمائه العلية. وتعالي بكسر اللام اسم مصدر مضاف وقوله: «وهو تقرير للأمر» أي كونه لا يفعل إلا بإذنه وأمره وقوله: «ولا يستحق العبادة» أي التي هي غاية الخضوع إذ لا تليق بغيره المتعدد الأمثال وهذا يعلم

﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ المراد به الجنس بأسره، فإن المقول مقول فيما بينهم وإن لم يقل كلهم كقولك: بنو فلان قتلوا فلانًا، والقاتل واحد منهم، أو بعضهم المعهود وهم الكفرة أو أبي بن خلف فإنه أخذ عظامًا بالية ففتها وقال: يزعم محمد أنّا نبعث بعد الموت. ﴿أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾﴾ من الأرض أو من حال الموت.

من ذكره بعد الأمر بعبادته فلا يرد أن التفرد بالتسمية لا يدل على التفرد بالعبادة. **قوله:** (المراد به الجنس بأسره الخ) لما كان هذا القول لم يصدر إلا من الكفار المنكرين للبعث اختلف في تفسيره، فقيل: أل فيه للعهد والمراد شخص، وهو أبي بن خلف لعنه الله أو جماعة معينون وهم هؤلاء الكفرة. وقيل: إنها للجنس وهو حينئذ مجاز إما في الطرف بأن أطلق جنس الإنسان وأريد بعض أفراده كما يطلق الكل على أجزائه، أو في الإنسان بأن يسند إلى الكل ما صدر عن البعض كما يقال: بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم. ولا منافاة بين كون التعريف للجنس المفيد للعموم وإرادة البعض كما توهم وإنما الكلام في أنه هل يشترط في مثله لصحته أو لحسنه رضي الباقين به أو مطاوعتهم ومساعدتهم حتى يعد كأنه صدر منهم أو لا؟ فإن قلنا بالأول ورد عليه الاعتراض بأن بقية الناس من المؤمنين لم يرضوه. وأيضًا صرح المصنف رحمه الله باشتراطه في سورة السجدة فإن لم يقل به هنا تناقض كلامه، وإن وفق بينهما بعض أهل العصر بما لا طائل تحته فيحتاج إلى تكلف ما قيل: إن الاستغراب مركوز في طبائع الكل قبل النظر في الدليل، فالرضي حاصل بالنظر إلى الطبع والجبلة. لكن كلام المصنف لا يساعده كما ستراه والحق عدم اشتراط ذلك وإنما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام حتى يعد كأنه صدر عن الجميع، فقد تكون الرضى وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمدد، ولذا أوجب الشرع القسامة والدية. وقد تكون غير ذلك فذكر المصنف رحمه الله وجهًا في محل لا يقتضي تعينه فكانت النكتة هنا أنه لما وقع بينهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله وإذا قيل: لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضى مثالهم على إنكاره قولاً وفعلاً. فتأمل. واعلم أن ما ذكره لا يختص بالنسبة الإسنادية بل يجري في الإضافة كقوله:

فسيف بني عيس وقد ضربوا به

كما في الكشاف. وقوله: «على الخبر المراد به» ما يقابل الإنشاء الذي منه الاستفهام، ولبعض الناس هنا كلام مختل لا حاجة إلى إيراده. وقيل: إن المراد بكونه على الخبر بحسب الظاهر وإلا فالهمزة مقدرة فيه وليس بمتعين كما ذكره المعرب. وقوله: «من العرض» فالخروج حقيقي أو من حال الموت فهو مجاز عن الانتقال من حال إلى أخرى.

وتقديم الظرف وإيلاؤه حرف الإنكار لأن المنكر كون ما بعد الموت وقت الحياة وانتصابه بفعل دلّ عليه «أخرج» لا به فإن ما بعد اللام لا يعمل فيما قبلها وهي هٰهنا مخلصة للتوكيد مجردة عن معنى الحال، كما خلصت الهمزة واللام في «يا الله» للتعويض فساغ اقترانها

قوله: (لأن المنكر كون ما بعد الموت وقت الحياة الخ) يعني أن تقديم الظرف لأن الإخراج إلى الحياة ليس بمنكر مطلقًا وإنما المنكر كونه بعد الموت، فقدم الظرف لأنه محل الإنكار، والأصل في المنكر أن يلي الهمزة. ويحتمل أنه أريد إنكار وقته بعينه مبالغة لأنه يفيد إنكاره بطريق برهاني كما ذكره الطيبي. ولما كان وقت إخراجه وخروج الروح ليس وقت إخراجه حيًا بل بعده بزمان طويل قال الرضي: إن فيه معطوفًا محذوفًا لقيام القرينة عليه والمعنى: ائذا ما مت وصرت رميمًا أبعث؟ أي مع اجتماع الأمرين كقوله: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٤٩] فمن قال: إنه لا حاجة إليه لم يصب، اللهم إلا أن يراد بحال الموت زمان ممتد إلى أول زهوق الروح كما هو المتبادر منه، وربما يكون في كلام المصنف رحمه الله إشارة إليه. أو يقال: إنهم إذا أحالوه في تلك الحال علم إحالته إذا كانوا رفاتًا بالطريق الأولى. وفي كلام الفاضل المحشي هنا شيء. فتأمل **قوله**: (وانتصابه بفعل دلّ عليه أخرج) سواء كان من لفظه أو معناه كابعث ونحوه، وعد المانع اللام وحدها دون سوف لأنها لا تمنع على الصحيح خلافًا لابن عطية. قيل: إن الرضي ذكر أن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط ولتحصل هذا الغرض عمل في «إذا» جزاؤه مع كونه بعد حرف «لا» يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في ﴿فَسَبِّحْ﴾ [الحجر: ٩٨؛ الواقعة: ٧٤] وآيات أخرى وأن في قولك: إن جئتني فإني مكرم، ولام الابتداء في قوله: ﴿أئذا ما مت لسوف أخرج حيًا﴾ انتهى. فإن قلت: هذا مبناه على أن العامل الجواب والجمهور على أنه الشرط كما في المغني قلت: ذاك في «إذا» الشرطية وهذه ظرفية. انتهى. ولا يخفى أن كلام الرضي ليس بمتفق عليه كما في كتب العربية. وأما ما ذكره من السؤال والجواب فإنه لا يصح أن يكون على كلام الرضي فإنه مخالف لصريح كلامه من جعلها شرطية ولا من قبل المصنف رحمه الله فإنه لا يعارض كلام الرضي فلا حاجة لا يراد برمته وسياقه يأباه فتدبر. **قوله**: (وهي هنا مخلصة الخ) هذا بناء على أن اللام إذا دخلت على المضارع خلصته للحال وهو قول للنحاة. ومن قال: إنها لا تخلصه يحتج بمثل هذه الآية، ولا يحتاج إلى دعوى تجريدها للتوكيد. وقوله: «كما خلصت» بصيغة المجهول وهذا أيضًا بناء على أن أصله الإلٰه وأل فيه للتعريف والتعويض عن الهمزة المحذوفة، فإنها إذا اجتمعت مع حرف النداء جعلت لمحض التعويض لئلا يجتمع تعريفان. وهذا أحد الأقوال المشهورة فيه أيضًا ولذا قطعت همزته وقوله: «فساغ» الخ تعليل لما نحن فيه.

بحرف الاستقبال. وروي عن ابن ذكوان «إذا ما مت» بهمزة واحدة مكسورة على الخبر. ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ عطف على «يقول» وتوسيط همزة الإنكار بينه وبين العاطف مع أن الأصل أن يتقدمهما للدلالة على أن المنكر بالذات هو المعطوف وأن المعطوف عليه إنما نشأ منه، فإنه لو تذكر وتأمل ﴿أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾﴾

قوله: (مع أن الأصل أن يتقدمهما الخ) تبع في هذا الزمخشري حيث قال: وسطت همزة الإنكار بين المعطوف عليه وحرف العطف يعني أيقول ذلك ولا يذكر حال النشأة الأولى حتى لا ينكر الأخرى؟ فإن تلك أعجب وأغرب الخ. وهو مخالف للمذهبين في مثله بحسب الظاهر من أنها مقدمة من تأخير فأصله «وألا يذكر» الخ أو داخلة على مقدر وأصله: أيقول كذا ولا الخ وأما كونها مؤخرة من تقديم فلم يقله أحد مع أنه قيل عليه إن الهمزة ليست من المعطوف لتقدمها عليه ولا من المعطوف عليه لتأخرها عنه، وكيف يدخل الإنكار على «يقول» مع تأخر الهمزة عنه، وفيه إبطال صدارتها. فالأولى أن يقال: لا يذكر معطوف على مقول مقدر بعد الهمزة لدلالة الأول عليه فيرتفع الإشكالان. وقيل: لا يخلو إما أن يعطف «لا يذكر» على «يقول» المذكور أو على المقدر، فعلى الأول لا يستقيم تقريره المعنى بقوله: أيقول ذلك ولا يذكر لأن التقدير حينئذ أو لا يذكر، وعلى الثاني لا يصح قوله: «ووسطت همزة الإنكار بين المعطوف عليه وحرف العطف» قيل ويمكن أن يجاب باختيار الأول، وقوله: «أيقول ذلك» ولا يذكر بيان لمحصل المعنى لا لتقدير اللفظ، وذلك لأن الهمزة أفادت إنكار الجمع لدخولها على الواو المفيدة له. وكأنه قيل: أينكر الجمع بين القول وعدم التذكر فصح قول: أيقول ذاك ولا يذكر. وأما السؤال ببطلان صدارة الهمزة فلا وجه له لما ثبت من التوسع فيها خاصة. انتهى. أقول في هذا كله تكلف ما لا حاجة إليه مع خروجه كله عن القانون النحوي. أما الأول فلأن كلامهم غير محتاج لما ذكروه كما ستسمعه عن كثب، وأما الثاني فلمخالفته لما ذهب إليه النحاة من المذهبين لأنه لم يقل أحد أنها مؤخرة من تقديم. وأيضًا صدارتها إنما هو بالنسبة إلى جملتها بالاتفاق وتقدمها على الواو أتم فيه كما صرح به في المغني فلا حاجة إلى التوسع المذكور، كما أنه لا حاجة إلى ما قيل: إن وجوب التصدير إنما هو إذا بقيت على معناها الأصلي الاستفهامي. أما إذا تولد منها معنى آخر كالإنكار والتوبيخ فلا يبقى وجوب التصدير ولذا قال المصنف رحمه الله: «مع أن الأصل» الخ. إذا عرفت هذا فمعنى كلام الشيخين هنا وهو بيان لمعنى النظم مبني على القول بعدم التقدير أنه لم أدخل حرف الإنكار على العاطف فتوسط في الكلام مع أن القول المذكور منكر كعدم التذكر؟ فأجابوا بأنه وإن كان أصل المعنى الراد منه وهذا ومقتضاه أن يقال: أيقول إذا الخ إلا أنه عدل عنه للدلالة على أن المنكر بالذات عدم التذكر والقول

بل كان عدمًا صرفًا لم يقل ذلك، فإنه أعجب من جمع المواد بعد التفريق وإيجاد مثل ما كان فيها من الأعراض. وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وقالون عن يعقوب «يذكر» من الذكر الذي يراد به التفكر. وقرىء «يتذكر» على الأصل.

﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ إقسام باسمه مضافًا إلى نبيه تحقيقًا للأمر وتفخيمًا لشأن رسول الله ﷺ. ﴿وَالشَّيَاطِينَ﴾ عطف أو مفعول معه لما روي أن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أغووهم كل مع شيطانه في سلسلة. وهذا وإن كان مخصوصًا بهم ساغ نسبته إلى الجنس بأسره، فإنهم إذا حشروا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا جميعًا معهم. ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ﴾ ليرى السعداء ما نجاهم الله منه فيزدادوا غبطة وسرورًا، وينال الأشقياء ما ادخروا لمعادهم عدة ويزدادوا غيظًا من رجوع السعداء عنهم إلى دار الثواب وشماتتهم عليهم. ﴿جِثِيًّا (٦٨)﴾ على ركبهم لما يدهمهم من هول المطلع، أو لأنه من توابع التواقف للحساب قبل التواصل إلى الثواب والعقاب وأهل الموقف جاثون لقوله: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾ [الجاثية: ٢٨] على المعتاد في مواقف التقاول. وإن كان المراد بالإنسان الكفرة فلعلهم يساقون جثاة من الموقف إلى شاطىء جهنم إهانة بهم أو لعجزهم عن القيام لما عراهم من الشدة وقرأ حمزة والكسائي وحفص «جثيًا» بالكسر.

إنما نشأ عنه فلا وجه لما قاله المحشي، فإنه لو تأمل لم يقله. **قوله:** (بل كان عدمًا صرفًا الخ) بناء على أن الشيء يختص بالموجود وقد تقدم تفصيله وقوله: «فإنه» أي الخلق المفهوم من «خلقنا» وإنما كان أعجب لأنه لم يسبق له مثال يحذي حذوه ولم تجمع له مادة قبل حتى يعاد على أحد المذهبين المعروفين في المعاد كما أشار إليه المصنف رحمه الله. وقوله: «على الأصل» أي بدون إدغام فإنه خلافه والتفخيم لشأنه ﷺ من الإضافة فإنها للتعظيم كبيت الله. وقوله: «لما روى» الخ تأييد للمعية للتصريح بها في الحديث وقوله: «مخصوصًا بهم» أي بالكفرة وقوله: «ساغ بالغين المعجمة» أي جاز ونسبته إلى الجنس بأسره نسبة مجازية كما مر. وقوله: «فإنهم» بيان لوجه التجوز فيه وقوله: «فقد حشروا جميعًا معهم» فجاز نسبته مجازًا لهم وقوله: «ليرى» بيان لحكمة حشرهم معهم والغبطة هنا حسن الحال والمسرة. وقوله: «وشماتتهم عليهم» كان الظاهر أن يقول بهم فكأنه علقه بمقدر أي متغاظين عليهم وقوله: «يدهمهم بالدال المهملة» أي يفجأهم وهذا بناء على العموم في الإنسان فالمؤمن يجثو إذا قرب منها والكفار مستمرون على الجثى لعدم استطاعة القيام، فلا ينافي جمع ضمير نحشرهم أن يراد بالإنسان واحد كما تقدم. والعدة بضم العين المهملة ما يعد لما بعده. **قوله:** (أو لأنه من توابع التواقف) أي من لوازمه والتواقف تفاعل من الوقوف والتقاول تفاعل

﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ﴾ من كل أمة شايعت دينًا. ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾﴾ من كان أعصى وأعتى منهم فنطرحهم فيها، وفي ذكر الأشد تنبيه على أنه تعالى يعفو عن كثير من أهل العصيان، ولو خصّ ذلك بالكفرة فالمراد أنه يميز طوائفهم

من القول والمفاعلة فيه حقيقية بخلاف أخواته، فإنها فيه للمشاكلة يعني أن الجثى وهو جلوس المستوفز على ركبه شأن من يجيء لمجلس أمير وقوله: «قبل التواصل» الخ أي قبل الوصول إلى جزاء ما هو سبب له وهذا عام لجميع أهل الموقف كما في الآية المذكورة على أحد تفسيريها لا خاص كما قيل. وإنما الفرق أن المؤمنين يقومون بعد تلك الحالة والكفار يبقون على هيئاتهم الأولى، فليس في تقريره سوء ترتيب وقوله: «على المعتاد» أي في الحساب حال من ضمير جاثون أو متعلق به وقوله: «وإن كان» الظاهر الفاء لأنه لف ونشر وقوله: «فلعلهم» عبّر به لأنه من المغيبات وقوله: «جثاة» أي للهول كما مر على أن «جثيا» حال مقدرة بخلافه على ما قبله لأن قوله: ﴿لنحضرنهم حول جهنم جثيا﴾ يقتضي أن يكونوا في الإحضار وهو أمر ممتد كذلك، فإن أريد العموم لا يكون كذلك لأن منهم السعداء وهم يمشون على أقدامهم فإذا وصلوا إلى شاطىء النار تجاثوا. فإن قلت: «جثيا» حال مقدرة بالنسبة إلى السعداء وغير مقدرة بالنسبة إلى الأشقياء فكيف يصح التقدير وعدمه في حالة واحدة؟ قلت: إن أريد بالجثى الجثى حول جهنم فهي مقدرة بالنسبة إلى الكل. ويجوز أن يكون من إسناد ما للبعض إلى الكل كما مر. وكل منهما مجاز فتأمل. والقراءة بكسر الجيم للاتباع. قرأ حمزة والكسائي وحفص «جثيا» بكسر الجيم اتباعًا. والباقون بالضم. ووقع في النسخ هنا تحريف.

قوله: (من كل أمة شايعت دينًا) أي تبعت دينًا من الأديان وفي نسخة «رئيسًا» فيكون تفسيرًا للأشد عتيًا مقدمًا عليه كما سيأتي. والأولى هي المشهورة. وهذا بناء على إبقاء الشيعة على معناها المتبادر منها وهي الفرقة والفئة مطلقاً فتشمل المؤمنين كما أشار إليه بقوله: «ولو خص» الخ وقله: «تنبيه» ولم يفسره بما في الكشاف بطائفة تبعت غاويًا من الغواة، لأن المقام يقتضي التخصيص وإن كان عامًا للأتباع بحسب الوضع، لكنه أورد عليه أن قوله: «أشد عتيًا» يقتضي اشتراكهم في العتى بل في أشديته وهو لا يناسب المؤمنين. وأجيب عنه بأنه يكتفي بالتقدير أو يجعل من نسبة ما للبعض إلى الكل وهذا أظهر ولا يعد فيه من جهة العربية، لأن التفضيل على طائفة لا يقتضي مشاركة كل فرد فرد كما إذا قلت: هو أشجع العرب لا يلزمه وجود الشجاعة في جميع أفرادهم وقوله: «أعصى» إشارة إلى أن العتو على هذا بمعنى العصيان، لأنه كما فسره الراغب النبو عن الطاعة وبه يهون ما مر. ووجه التنبيه على هذا أنه خص العذاب بالأشد معصية ففيه إيماء إلى التجاوز عن كثير منهم

أعتاهم فأعتاهم ويطرحهم في النار على الترتيب أو يدخل كلاً في طبقتها التي تليق بهم. و«أيهم» مبني على الضم عند سيبويه لأن حقه أن يبنى كسائر الموصولات لكنه أعرب حملاً على «كل» و«بعض» للزوم الإضافة فإذا حذف صدر صلته زاد نقصه فعاد إلى حقه منصوب المحل «بننزعن»، ولذلك قرىء منصوبًا ومرفوع عند غيره إما بالابتداء على أنه استفهامي وخبره «أشد»، والجملة محكية وتقدير الكلام: لننزعن من كل شيعة الذين يقال فيهم أيهم

فلا وجه لما قيل: إنه لا دلالة له عليه وقوله: «ويطرحهم أو يدخل فيه» إشارة إلى أن في النظم حذفًا وإيجازًا. وكثيرًا منصوب على نزع الخافض وهو عن «لا» اللام وقوله: «طبقاتها». وفي نسخة طبقتها أي النار. **قوله:** (وأيهم مبني على الضم عند سيبويه) أي المشددة تكون موصولة واستفهامية وشرطية واختلف فيها وفي إعرابها هنا. فذهب سيبويه إلى أنها موصولة وكان حقها أن تبنى كسائر الموصولات لشبهها للحرف بافتقارها لما بعدها من الصلة، لكنها لما لزمت الإضافة إلى المفرد لفظًا نحو: أيهم، أو تقديرًا نحو: أيًا وهي من خواص الأسماء، بعد الشبه فرجعت إلى الأصل في الإسماء وهو الإعراب. ولأنها إذا أضيفت إلى نكرة كانت بمعنى «كل» نحو: أي رجل، وإذا أضيفت إلى معرفة كانت بمعنى «بعض» نحو: أي الرجلين. كما ذكره النحاة، فحملت في الإعراب على ما هي بمعناه كما ذكره المصنف رحمه الله. لكنها إذا حذف صدر صلتها عنده ازداد نقصها المعنوي وهو الإيهام والافتقار إلى الصلة بنقص الصلة التي هي كجزئها، فقوى مشابهتها للحرف فعادت إلى ما هو حق الموصول وهو البناء، فهي على هذا منصوبة محلاً. والجملة بعدها المحذوفة المبتدأ لا محل لها من الإعراب والقراءة بالنصب عن طلحة تقتضي أنها مفعول «ننزعن» وقد خطىء في هذا بأنه لم يسمع مثله وبأنه يقول بإعرابها إذا أفردت عن الإضافة فكيف إذا أضيفت؟ كما في المغني. وهو مفصل في محله. وقوله: «ومرفوع» معطوف على قوله: «منصوب المحل». **قوله:** (والجملة محكية) أي بالقول الذي هو صلة الموصول المحذوف الذي هو مفعول «لننزعن» وأي استفهامية لا موصولة كما بينه. وهذا قول الخليل رحمه الله. ولما كان لا معنى لجعل النزع لمن يسأل عنه بهذا الاستفهام أوّله بعضهم بأنه مجاز عن تقارب أحوالهم وتشابهها في العتو حتى يستحق أن يسأل عنها، أو المراد الذين يجاب بهم عن هذا السؤال وهو مع تكلفه فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا ينقاس. وقوله: أو معلق عنها» فالجملة في محل نصب والمعنى: لننزعن جواب من يسأل عنه بهذا، ولما كان التعليق عند الجمهور يختص بأفعال القلوب أجاب عنه بأنه نزع شيء عن شيء يقتضي إفرازه وتمييزه عنه، وهو سبب للعلم به فهو لتضمنه معنى يلزمه العلم عومل معاملته، والأولى أن يقال: إنه مستلزم العلم لعلم من يراهم بذلك، ومن لا يرى

أشدًا. ومعلق عنها «لننزعن» لتضمنه معنى التمييز اللازم للعلم أو مستأنفة والفعل واقع على كل شيعة على زيادة من أو على معنى لننزعن بعض كل شيعة. وإما بشيعة لأنها بمعنى تشيع و«على» للبيان أو متعلق بافعل وكذا الباء في قوله: ﴿ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ﴿٧٠﴾﴾ أي لنحن أعلم بالذين هم أولى بالصلي أو صليهم أولى بالنار وهم المنتزعون. ويجوز أن يراد بهم وبأشدهم عتيًا رؤساء الشيع، فإن عذابهم مضاعف لضلالهم وإضلالهم. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «صليا» بكسر الصاد.

﴿وَإِن مِّنكُمْ﴾ وما منكم التفات إلى الإنسان. ويؤيده أنه قرىء و«أن منهم» ﴿إِلَّا وَارِدُهَا﴾ إلا واصلها وحاضر دونها يمر بها المؤمنون وهي خامدة وتنهار بغيرهم. وعن جابر أنه عليه السلام سئل عنه فقال: إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض: أليس قد وعدنا ربنا أن نرد النار فيقال لهم: قد وردتموها وهي خامدة. وأما قوله تعالى:

التعليق مختصًا بأفعال القلوب كيونس لا يحتاج إلى التأويل. **قوله:** (أو مستأنفة) أي استئنافًا نحويًا أو بيانيًا إن كانت أي موصولة كأن قيل: من المنزوعون؟ فقيل: هم الذين هم أشد. وأما إذا كانت استئنافية فالظاهر الأول ويجوز الثاني على التأويل السابق. وجعل «من» زائدة على مذهب الأخفش الذي يجوز زيادتها في الإثبات وكونها مفعولاً لتأويلها باسم وهو «بعض» قيل: هو على تقدير تخصيصه بالكفرة. وفيه نظر. **قوله:** (وأما بشيعة) معطوف على قوله: «بالابتداء» وهذا منقول عن المبرد في الإعراب فمن قال: إنه لم يقله غير المصنف لم يصب. قال أبو البقاء: يعني أن أيهم فاعل لما تضمنه شيعة من معنى الفعل، والتقدير: لننزعن من كل فريق يشيع أيهم أشد. وأي موصولة-بمعنى الذي فتأمل. وقيل: أي هنا شرطية. **قوله:** (وعلى للبيان الخ) يعني أن الجار والمجرور متعلق بفعل محذوف أو بمصدر مبين لأن المعنى على من والصلى بماذا كما في: سقيا له ورعيا له. كأنه قيل: على من عتوا؟ فقال: عتوا على الرحمن..وبماذا يصلون؟ فقيل: يصلون بالنار، لا بالمصدر المذكور لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه فمن جوّزه مطلقًا أو في الجار والمجرور للتوسع فيه جوّزه هنا. وكذا من قال: إن عتيًا وصليًا جمع عات وصال وهو منصوب على الحالية.

قوله: (لنحن أعلم بالذين هم أولى بالصلي الخ) قيل: هذا على كون «صليا» تمييزًا عن النسبة التي بين «أولى» والمجرور وما بعده على أنه تمييز عن النسبة التي بين المبتدأ والخبر. وقيل: إن الأول على تقدير كونه للبيان وما بعده على تعلقه بأفعل. فتأمل. وقوله: «وقرأ حمزة» الخ وقع في بعض النسخ وقد «قرأوا به في جثيا» كما مر وهو اتباع وكذا في عتيا فالأولى ذكره أيضًا. وقوله: «ويجوز» وكان المراد أولاً الفرق بأجمعها. **قوله:** (التفات) أي من الغيبة للحضور وهو جار على التفسيرين في الإنسان بالعموم والخصوص، وعلى

﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] فالمراد عن عذابها. وقيل: ورودها الجواز على الصراط فإنه ممدود عليها. ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتۡمٗا مَّقۡضِيّٗا ﴿٧١﴾﴾ كان ورودهم واجبًا أوجبه الله على نفسه وقضى بأن وعد به وعد ألا يمكن خلفه وقيل: أقسم عليه. ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ فيساقون إلى الجنة. وقرأ الكسائي ويعقوب «ننجي» بالتخفيف وقرىء «ثم» بفتح الثاء أي هناك. ﴿وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا ﴿٧٢﴾﴾ منهارة بهم كما كانوا

الثاني الورود بين. ويجوز أن يكون خطابًا للناس دون التفات لما مر كما في الكشاف. وقوله: «ألا واصلها» الخ يعني أن المراد بالورود إما دخولها حقيقة لكنها لا تحرقهم بل تصير عليهم بردًا وسلامًا كنار إبراهيم عليه الصلاة والسلام، كما ورد في الحديث وعليه كثير من سلف المفسرين وأهل السنة. أو المراد به الجواز على الصراط أو القرب منها أو الجثو حولها. ورجحه الشيخان كغيرهما لأنه يلائم قوله: ﴿ثم ننجي الذين﴾ الخ لأن الظاهر منه أنه تفصيل وتفريق بعدما اشتركوا فيه ويقدر فيه مضاف أيضًا أي نذر الظالمين فيما حولها بقرينة قوله: ﴿لنحضرنهم حول جهنم﴾ والمراد المرور على الصراط بعده. وأما على التفسير الأول فلا يحتاج إلى تأويله فتأمله. وقوله: «خامدة» بالخاء المعجمة والجيم والأول أولى أي ساكنة. وتنهار أي تسقط وتقع. والمراد أنها تحرقهم وتشعل كما يقال: وقع في البلد حريق. **قوله:** (واجبًا) أي كالواجب في تحتم وقوعه. والمقصود المبالغة إذ لا يجب على الله شيء عند أهل السنة وإليه أشار بقوله: «وقضى» الخ وهو تفسير مقضيًا كما أن ما قبله تفسير حتمًا. **قوله:** (وقيل أقسم عليه) أي معنى كان حتمًا مقضيًا كان قسمًا لازمًا. والمقصود منه إنشاء القسم وقد يقال إن على ربك المقصود منه اليمين كما تقول: لله عليّ كذا إذ لا معنى له إلا تأكد اللزوم والقسم لا يذكر إلا لمثله وعلى ورد في كلامهم كثيرًا للقسم. كقوله:

علـى إذا مـا جئـت ليـلـى أزورهـا   زيـارة بـيـت الله رجـلان حـافـيـا

فإن صيغة النذر قد يراد بها اليمين كما صرحوا به، أو المراد بهذه الجملة القسم كقولهم: عزمت عليهم إلا ما فعلت. كذا وورد في الحديث: «لا يموت لأحدكم ثلاثة من الولد فتمسه النار إلا تحلة القسم». فقال أبو عبيد: وتبعه جماعة من المفسرين أن المراد بالقسم في الحديث قوله: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ الآية واعترض الأزهري في التهذيب بأنه لا قسم فيها فكيف يكون له تحلة؟ وقيل: إن هذا أصل معناه ولكن لما كان ما يتحلل به يكون أمرًا قليلاً إن أريد به إيقاع شيء من المحلوف عليه كبر قسمه أو ذكر ما يمنعه من الحنث وهو قوله: ﴿إن شاء الله﴾ فعبر به عن القلة كقول كعب:

وقـعـهـن الأرض تـحـلـيـل

وهو دليل على أن المراد بالورود الجثو حواليها، وأن المؤمنين يفارقون الفجرة إلى الجنة بعد تجاثيهم وتبقى الفجرة فيها منهارة بهم على هيئاتهم. ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ﴾ مرتلات الألفاظ مبينات المعاني بنفسها، أو ببيان الرسول ﷺ أو واضحات الإعجاز ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ لأجلهم أو معهم ﴿أَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ﴾ المؤمنين

قال ابن هشام في شرح بانت سعاد: اللهم إلا أن يقال إن قوله تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ معطوف على ما أجيب به القسم في قوله: ﴿فوربك لنحشرنهم﴾ الخ وهذا مراد من قال إن الواو للقسم وفيه بعد. وقال السبكي: هذا عجيب فإن القسم مقدر في قوله: ﴿وإن منكم﴾ ويدل عليه شيئان: أحدهما قوله: ﴿كان على ربك حتمًا مقضيًا﴾. قال الحسن وقتادة: قسمًا واجبًا. وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه. والثاني أن النبي ﷺ فهم منه القسم كما مر الحديث. ولك أن تقول إنه لا تقدير فيه والمعنى ما قررناه كما مر، أو يقال: الجملة معطوفة على جواب القسم، أو حال وحديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل.

قوله: (وهو دليل على أن المراد بالورود الجثو الخ) وجه الدلالة أنه لما ذكر أن الجميع واردوها ثم قسمهم إلى ناج وإلى متروك على حالة في الجثي، علم أن مقابله جاث لكنه غير متروك على جثيه فجاء ما ذكر وهو ظاهر والدليل هو قوله: ﴿ونذر الظالمين﴾ الخ. وقد بيّن أيضًا بأن المؤمنين يفارقون الكفرة إلى الجنة بعد تجاثيهم وتبقى الكفرة في مكانهم جاثين. والتركيب يدل على إنجاء المتقين من الورطة التي تبقي الظالمون فيها للتقابل بينهما، فدل على أن تلك الورطة هي الجثو حولها وأنهما يشتركان فيها، وقد كانا اشتركا في الورود، فدل هذا على أن المراد بالورود هو الجثو. وهذا إنما يتأتى بتقدير مضاف في قوله: ﴿فيها﴾ أي في حواليها بقرينة الجثو كما أشار إليه المصنف رحمه الله. فمن قال إنه لا يجري في كلام المصنف رحمه الله لم يصب لكنه قيل على أن الجثو إنما يصلح قرينة إن ثبت أنه لا جثو في النار وهو غير معلوم. وأيد بأن الظالمين لا يتركون حولها بل يدخلون النار ورد بأن الجثو حول جهنم علم من الآية السابقة فرد هذا إليها. والتفصيل بالمعلوم أولى وليس المراد بالدلالة القطعية حتى يخل بها الاحتمال وقوله: «لا يتركون» الخ لا دليل فيه ولا يخفى أن ما ادعاه من الأولوية الظاهر خلافه لأن «جثيا» نكرة أعيدت فالظاهر أنها غير الأولى لا سيما وقد وقعت فاصلة، وهي كالقافية لا يحسن تكرارها مع ما فيها من التقدير المخالف للظاهر. فتأمل.

قوله: (أو ببيان الرسول ﷺ الخ) أو هنا لمنع الجمع لأن ما هو بين اللفظ والمعنى بنفسه لا يكون مبينًا ببيان الرسول ﷺ كالمجمل ونحوه لا سيما ومبينة على الأول بمعنى متبينة بصيغة اسم الفاعل وهذا بمعنى مبينة بصيغة اسم المفعول، فلا حاجة إلى القول بأنها

والكافرين ﴿خَيْرٌ مَّقَامًا﴾ موضع قيام أو مكانًا. وقرأ ابن كثير بالضم أي موضع إقامة ومنزل ﴿وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾﴾ مجلسًا ومجتمعًا. والمعنى أنهم لما سمعوا الآيات الواضحات وعجزوا عن معارضتها والدخل عليها أخذوا في الافتخار بما لهم من حظوظ الدنيا والاستدلال بزيادة حظها فيها على فضلهم وحسن حالهم عند الله لقصور نظرهم على الحال وعلمهم بظاهر من الحياة الدنيا. فرد عليهم ذلك أيضًا مع التهديد نقضًا بقوله:

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِءْيًا ﴿٧٤﴾﴾ و«كم» مفعول «أهلكنا» و«من قرن» بيانه. وإنما سمي أهل كل عصر قرنًا لأنه يتقدم من بعده وهم أحسن صفة لكم. و«أثاثًا» تمييز عن النسبة وهو متاع البيت. وقيل: هو ما جد منه

لمنع الخلو حتى يقال إن فيه تغليبًا إذا أريد بالآيات جميعها ليخرج المتشابهات. وقوله: «واضحات الإعجاز» فهو من بان بمعنى ظهر كالأول فلو قدمه كان أظهر، وعلى هذا فالإسناد إليها مجازًا وبتقدير مضاف وقوله: «لأجلهم» فاللام للتعليل وقوله: «أو معهم» فاللام صلة القول كقلت له كذا إذا خاطبته به. وما وقع في بعض النسخ أو منهم تحريف. **قوله:** (موضع قيام أو مكانًا) كان الظاهر أي مكانًا لأن أصل معناه الأول. ثم استعمل لمطلق المكان كما في الكشاف. وما قيل إن «أو» للتخيير في التعبير والتفسير لا يجدي لأنهما ليسا مترادفين، فالظاهر أنه أراد أن المقام محل القيام فإن المقام بمعنى المعاش، كما ذكره الراغب في قوله: ﴿قِيَمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧] فهو على ظاهره وإن كان مقابل القعود فهو خاص أريد به عام ففيه زيادة على ما في الكشاف. وهو على الأول بمعنى المنزل فتتوافق القراءتان ولا يتكرر مع قوله: «نديا» ولذا قدمه. والندى كالنادي مجتمع لندوة القوم ومحادثتهم. ومنزل إن كان بضم الميم بمعنى النزول فهو عطف على إقامة، وإن كان بفتحها فهو عطف على موضع وكان الظاهر ضمه حينئذ. **قوله:** (والمعنى الخ) ناظر إلى ما مر في تفسير «بينات» و «علمهم» معطوف على الحال وبظاهر متعلق به لا بقصور حتى يكون الظاهر إبدال الباء بـ «على» كما قيل. وقوله أيضًا أي كما رد عليهم إنكار الحشر بقوله: «أو لا يذكر» الخ والتهديد بما فيه من الإشارة لإهلاكهم والنقض هنا لما استدلوا به من حسن حالهم في الدنيا على حسن حالهم في الآخرة لتخلفه فيمن قبلهم من القرون، وهو نقض إجمالي كما بين في آداب البحث أو هو بمعناه اللغوي وهو الإبطال و «كم» خبرية أو استفهامية وهي على كل حال لها الصدر فلذا قدمت. والقرن أهل كل عصر وقد اختلف في مدته؛ وهو من قرن الحيوان سمي به لتقدمه كما أشار إليه. ومنه قرن الشمس لأول ما يطلع منها. **قوله:** (وهم أحسن صفة لكم) بناء على أنه يجوز وصفها كما ذكره الزمخشري وتبعه أبو البقاء، ورده أبو

والخرثي ما رث منه، و«الرعي» المنظر فعل من الرؤية لما يرى كالطحن والخبر. وقرأ قالون وابن ذكوان «زيا» على قلب الهمزة وإدغامها أو على أنه من الري الذي هو النعمة. وأبو بكر «رئيا» على القلب. وقرىء «ريا» بحذف الهمزة

حيان بأن النحاة صرحوا بأن «كم» سواء كانت خبرية أو استفهامية لا توصف ولا يوصف بها كالضمير وجعله صفة «قرن» ولا يرد عليه: كم من رجل قام وكم من قرية هلكت بناء على أن الجار والمجرور يتعين تعلقه بمحذوف هو صفة لكم، كما ادّعى بعضهم أن الرضي أشار إليه لأنه يجوز في الجار والمجرور أن يكون خبر المبتدأ محذوف والجملة مفسرة لا محل لها، فما ادّعاه غير مسلم عنده. والخرثي بضم الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة وثاء مثلثة ومثناة تحتية ما رث أي قدم وبلي. وقيل: ما لبس وقيل: اردأ المتاع. **قوله:** (والرءي المنظر فعل من الرؤية الخ) يعني أنه على هذا فعل بمعنى مفعول. وأما على القراءة الأخرى فيحتمل أنه منه أيضًا لكن أبدلت همزته ياء وأدغمت. ويحتمل أنه لا إبدال فيه، وأنه من روي من الماء يروي ريًا ضد عطش. ولما كان الري به النضارة والحسن استعمل فيه كما يقال: هو ريان من النعيم كما قال:

ريان من ماء النعيم يلفه ورق الشباب

وقوله: «على أنه من الري» إن كان بفتح الراء فهو ظاهر لأن الري اسم مأخوذ من ذلك المصدر وإن كان بالكسر كما ضبط بالقلم في أكثرها فهو مصدر. والنعمة بفتح النون ويجوز كسرها التنعم والترفه فأتى بـ «من» الابتدائية المقتضية لتغايرهما كما في الكشاف، مع اتحادهما لفظًا ومعنى لأن مدخول من معناه الحقيقي هو الترفه. والمراد به على طريق المجاز أو الكناية المنظر الجميل والهيئة الحسنة فما قيل إنه نظر إلى المغايرة باعتبار كونه مذكورًا في النظم ومنقولًا عن أهل اللغة أو إلى أن الثاني مصدر، وما في النظم اسم فإنه كذلك في القاموس وهذا أولى تكلف بارد وقوله: «على القلب» أي القلب المكاني بتقديم اللام على العين فوزنه فلع كما يقال في رأى راء. **قوله:** (كالطحن) بكسر الطاء وسكون الحاء المهملتين، وزن الحب المطحون والخبر بكسر الخاء المعجمة وسكون الباء الموحدة وراء مهملة من خبر الأرض إذا زرعها وهو مصدر بمعنى المزارعة، وبمعنى ما يزارع عليه اسم كالطحن كما ذكره ابن السيد في مثلثاته. **قوله:** (وقرىء ريا بحذف الهمزة) أي والقصر. وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وقد قرىء أيضًا بالمد ومعناها: مرآة بعضهم بعضًا كما في الدر المصون. وأما هذه القراءة فقد خرجت على وجهين: أحدهما أن يكون أصلها «ريا» بتشديد الياء فخففت بحذف إحدى الياءين وهي الثانية لأنها التي تحصل بها الثقل ولأن الآخر محل التغيير والثاني أن يكون أصلها «رئيا» بياء ساكنة بعدها همزة فنقلت حركة الهمزة إلى

و«زيًا» من الزي وهو الجمع فإنها محاسن مجموعة. ثم بيّن أن تمتيعهم استدراج وليس بإكرام وإنما العيار على الفضل والنقص ما يكون في الآخرة بقوله: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ فيمدّه ويمهله بطول العمر والتمتع به. وإنما أخرجه على لفظ الأمر إيذانًا بأن إمهاله مما ينبغي أن يفعله استدراجًا وقطعًا لمعاذيره كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨] وكقوله: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ﴾ [فاطر: ٣٧] من تذكر ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ﴾ غاية المد. وقيل: غاية قول الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير حتى إذا رأوا ما يوعدون. ﴿إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ﴾ تفصيل للموعود. فإنه إما العذاب في الدنيا وهو غلبة المسلمين عليهم وتعذيبهم إياهم قتلاً وأسرًا، وإما يوم القيامة وما ينالهم فيه من الخزي والنكال. ﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ من الفريقين بأن عاينوا الأمر على عكس ما قدروه وعاد ما متعوا به

الياء ثم خففت على القاعدة المعروفة. **قوله:** (وزيًا من الزي الخ) الزي الثاني بالفتح مصدر زواه بمعنى جمعه، لأن الزي بمعنى الهيئة ويكون بمعنى الأثاث أيضًا كما ذكره المبرد في قول الثقفي:

أشاقتك الظعائن يوم باتوا　　　بذي الزي الجميل من الأثاث

وهو واوي لا يائي كما في القاموس وقوله: «فإنه» أي الزي بالكسر. **قوله:** (ثم بين الخ) أي بين بعد النقض الجواب عما تمسكوا به وقوله: «وإنما العيار» هو من قولهم: عايرت بين المكيال والميزان إذا امتحنته وعداه بـ «على» لتضمنه معنى الدلالة. والفضل هنا بمعنى الزيادة ولذا قابله بالنقص.

قوله: (فيمدّه ويمهله بطول العمر) إشارة إلى أن معنى المد وهو تطويل الحبل ونحوه أريد به تطويل العمر وقوله: «وإنما أخرجه» الخ إشارة إلى أن صيغة الأمر مستعارة للخبر كما يستعار الخبر للأمر. وقد أشار إليه بقوله: «أولاً فيمده» لأنه لكونه كائنًا لا محالة كالمأمور به الممتثل لينقطع أعذارهم وتقوم عليهم الحجة كما في الآيتين المذكورتين أو هو دعاء بإمهالهم وتنفيس مدة حياتهم كما في الكشاف. **قوله:** (غاية المد) فيه تسمح لأن الغاية إما مجموع الشرط وجوابه: إن قلنا إن المجموع هو الكلام أو مفهوم الجواب أن قلنا إنه هو الكلام والشرط قيد له. وعلى القول الثاني فما بينهما اعتراض ومرضه لبعده وصاحب الكشاف اختار هذا وقدمه. **قوله:** (تفصيل للموعود) التفصيل مستفاد من أما كما ذكره النحاة ولا كلام فيه، وإنما الكلام في قوله: «يوم القيامة» فإن قيل: إن المد والقول ينقطعان حين الموت وعند معاينة العذاب ولذلك يؤمن عنده كل كافر، فالمراد بالساعة ما يشمله ومن مات فقد قامت

خذلانًا ووبالاً عليهم. وهو جواب الشرط والجملة محكية بعد «حتى» ﴿وَأَضْعَفُ جُندًا ۝٧٥﴾ أي فئة وأنصارًا قابل به أحسن نديًا من حيث أن حسن النادي باجتماع وجوه القوم وأعيانهم وظهور شوكتهم واستظهارهم.

﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾ عطف على الشرطية المحكية بعد القول، كأنه لما بيّن أن إمهال الكافر وتمتيعه بالحياة الدنيا ليس لفضله، أراد أن يبيّن أن قصور

قيامته ولا يخفى أن ما ذكره من التأويل لتتصل الغاية بالمغيا لا يناسب ما في النظم لأن الساعة لا تطلق عليه كيوم القيامة، . وأمر الفاصل سهل لأن أمور هذه الدار لزوالها لا تعد فاصلة لتقضيها ألا ترى قوله تعالى: ﴿أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] والمناسب وعيدهم بما يشاهدونه في الدارين لأن الدال على الخزي. **قوله:** (والجملة محكية بعد حتى) فهي مستأنفة و «حتى» ليست جارة ولا عاطفة وهكذا هي حيث دخلت على «إذا» الشرطية عند الجمهور وهي منصوبة بالشرط أو الجزاء على الخلاف المشهور. وذهب ابن مالك إلى أنها جارة كما في المغني. وقوله: «محكية» إشارة إلى أنها غاية للمقول بأحد القولين فهو جار عليهما فليس هذا على أنه غاية للمد نعم ما بعده صريح فيه. **قوله:** (أي فئة وأنصارًا الخ) وجه التقابل فيه ظاهر. فالمراد بالندى من فيه كما يقال: المجلس العالي للتعظيم، فلذا عبّر به وبالمقام بثمة وعبر هنا بالمكان. والجند إشارة إلى أن الأول فيه مسرة وحبور بخلاف هذا فإنه مكان شر ومحاربة. فتأمل. **قوله:** (عطف على الشرطية المحكية بعد القول الخ) في هذه الجملة وجوه؛ فقيل: إنها مستأنفة لا محل لها. وقيل: إنها معطوفة على جواب من وهو قوله: ﴿فليمدد﴾ الخ واختاره في الكشاف واعترض بأنه غير مناسب معنى إذ لا يتجه أن يقال: من كان في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى، ولا إعرابًا سواء كان دعاء أو خبرًا في صورة الأمر لأنه في موضع الخبر إن كانت موصولة وفي موضع الجزاء إن كانت شرطية، فهو في حكم الجزاء. وعلى كلا التقديرين فهي خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدأ والجواب بالشرط. وأجيب بأن المعنى من كان في الضلالة زيد في ضلالته وزيد في هداية أعدائه، لأنه مما يغيظه. و «من» شرطية لا موصولة واشتراط ضمير «يعود» من الجزاء على اسم الشرط غير الظرفي ممنوع، فإنه غير متفق عليه عند النحاة كما في الدر المصون، مع أنه مقدر كما سمعته. وفي كلام المصنف إشارة إليه لكنه لما كان لا يخلو من تكلف لم يختره. والثالث ما اختاره المصنف وهو أنه عطف على مجموع الجملة الشرطية ليتم التقابل، فإنه ﷺ أمر أن يجيبهم فليؤت بذكر القسمين أصالة كما في الأول وهذا أولى كما في الكشف. **قوله:** (أراد أن يبيّن الخ) إرادة الخير والتعويض من قوله: ﴿والباقيات الصالحات﴾ الخ فهذا بدل من قصور حظوظه الدنيوية التي كانت لغيره للاستدراج وقطع المعاذير وقوله:

حظ المؤمن منها ليس لنقصه بل لأن الله عز وجل أراد به ما هو خير وعوضه منه. وقيل: عطف على «فليمدد» لأنه في معنى الخبر كأنه قيل: من كان في الضلالة يزيد الله في ضلاله ويزيد المقابل له هداية. ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ الطاعات التي تبقى عائدتها أبد الآباد ويدخل فيها ما قيل من الصلوات الخمس، وقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. ﴿خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا﴾ عائدة مما متع به الكفرة من النعم المخدجة الفانية التي يفتخرون بها سيما ومآلها النعيم المقيم، ومآل هذه الحسرة والعذاب الدائم كما أشار إليه بقوله: ﴿وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴿٧٦﴾﴾ والخير هٰهنا إما لمجرد الزيادة أو على طريقة قولهم: الصيف أحر من الشتاء أي أبلغ في حره منه في برده.

«وقيل» قد علمت وجه تمريضه وقوله: «كأنه قيل» الخ فلا يلزم عطف الخبر على الإنشاء ولا عدم الربط المعنوي واللفظي كما مر، وأنه وضع فيه الظاهر موضع الضمير. **قوله:** (الطاعات التي تبقى عائدتها) أي فائدتها فبقاؤها ببقاء ثوابها وقوله: «ويدخل» إشارة إلى أن المراد بها ما ذكر وأن ما وقع في بعض التفاسير المأثورة من تفسيرها بما ذكر على سبيل التمثيل لا للتخصيص والحصر. **قوله:** (المخدجة) أي الناقصة وقوله: «سيما بحذف» لا مما أجازه الرضي. وقال أبو حيان: إنه لم يسمع في كلام العرب وقوله: «كما أشار إليه» الخ لأن المرد ما يرد إليه والمراد به العاقبة وهي بمعنى المآل. وقيل: إنها بمعنى المنفعة من أقوالهم ليس لهذا الأمر مرد وهو قريب منه.

قوله: (والخير هٰهنا إما لمجرد الزيادة الخ) جواب عما قيل: كيف فضلوا عليهم في خيرية الثواب والعاقبة والتفضيل يقتضي المشاركة فيه، وهم لا ثواب لهم وعاقبتهم لا خير فيها وهو ظاهر. وقوله: «ههنا» أي في هذه الآية أي في المحلين كما صرح به بعض أرباب الحواشي، لا في قوله: ﴿خير مردا﴾ فقط لأنه لما فسر الثواب بالعائدة الشاملة للفائدة الدنيوية لا بالثواب المتعارف لم يحتج إلى تأويل الخيرية فيه كما قيل. وسترى تفصيله: فأجاب أولاً بأن المقصود مجرد الزيادة بقطع النظر عن مفضل عليه مخصوص يشاركه في ذلك، وتحقيقه كما ذكره بعض علماء العربية أن لأفعل أربع حالات: إحداها وهي الأصل أن يدل على ثلاثة أمور اتصاف من هوله بالحدث الذي اشتق منه، وبهذا كان وصفًا ومشاركة مصحوبة في تلك الصفة ومزيد موصوفه على مصحوبه فيها، وبالأخيرين فارق غيره من الصفات. والثانية أن يخلع عنه ما امتاز به عن الصفات ويتجرد للمعنى الوصفي. والثالثة أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه المعنى الثاني ويخلفه قيد آخر، فإن الاشتراك مقيد بتلك الصفة التي هي المعنى الأول فيصير مقيدًا بالثالث وهو الزيادة، لكن لا في المعنى المشتق منه كقولهم: العسل أحلى من الخل فإن للعسل زيادة في حلاوته وهي أكثر من زيادة

﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾﴾ نزلت في العاص بن وائل كان لخباب عليه مال فتقاضاه فقال له: لا حتى تكفر بمحمد. فقال: لا والله لا أكفر بمحمد حيًا ولا ميتًا ولا حين بعثت. قال: فإذا بعثت جئتني فيكون لي ثم مال وولد فأعطيك. ولما كانت الرؤية أقوى سند الإخبار استعمل «أرأيت» بمعنى الإخبار والقاء على أصلها. والمعنى أخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك. وقرأ حمزة والكسائي «ولدًا» وهو جمع ولد كأسد في أسد، أو لغة فيه كالعرب والعرب. ﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ﴾ أقد بلغ من عظمة شأنه إلى أن ارتقى إلى عالم الغيب الذي توحد به الواحد

الخل في حموضته. قال ابن هشام في شرح التسهيل: وهو بديع جدًا. والرابعة أن يخلع عنه المعنى الثاني وهو المشاركة، وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبيه فيكون للدلالة على الإتصاف بالحدث وعلى الزيادة مطلقًا لا مقيدة وذلك نحو: يوسف أحسن إخوته. انتهى. وهذا الأخير هو الذي أراده المصنف رحمه الله بجوابه الأول. فالمعنى أن ثوابهم ومردهم متصف بالزيادة في الخيرية على من اتصف بها بقطع النظر عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم في الخيرية حتى يرد السؤال. وثانيًا بأنه على طريقة قولهم: الصيف أحر من الشتاء يعني ليس المراد تفضيل نفس الباقيات على ما انتفع به الكفرة من حيث المنفعة، بل في الكلام حذف وإضمار والمعنى: إن كل واحد من ثواب المؤمنين وعقاب الكفرة وإن كان بالغًا إلى ما هو غاية الكمال في بابه لكن بلوغ الثواب غايته أزيد، وأكثر من بلوغ العقاب غايته كيف لا وفي الجنة من الضعف والإفضال ما لا يقادر قدره؟ والنار من عدله تعالى لا يزيد عقاب العاصي على مقدار معصيته والمقصود من بيان حال ثواب المؤمنين ليس تهديد أضدادهم بل هو في نفسه مقصود بالبيان فلا يرد أن يقال: هذا الجواب غير مناسب لمقام التهديد مع أنه في حيز المنع أيضًا. **قوله:** (**كان لخباب عليه مال فتقاضاه**) أي خباب بن الأرت قال: كنت في الجاهلية أي في حال الجاهلية فعملت للعاص بن وائل فاجتمع لي عنده مال فأتيته أتقاضاه فقال لي الخ. **قوله:** (**ولما كانت الرؤية**) يعني أن الرؤية مجاز عن الإخبار في الإعلام لجامع التنبيه؛ والاستفهام مجاز عن الأمر لجامع الطلب فكان «أرأيت» بمعنى أخبر بعد ذلك أي عقيب ذلك من قال: ﴿أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ [مريم: ٦٦] فإنه تعالى حكى أولًا قول منكري الحشر على وجه الإنكار عليهم، ثم أقام الدليل على صحته، ثم قال: ﴿أفرأيت﴾ وعطف قصة هذا الكافر على الحكاية السابقة بقوله: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [مريم: ٦٧] ثم هدد المنكرين وساق الكلام إلى ههنا فحكى ههنا كلام من قال على سبيل الاستهزاء والطعن في القول بالبعث ﴿لأوتين مالًا وولدًا﴾. **قوله تعالى:** (**أطلع**) بهمزة واحدة مفتوحة لأنها هي همزة الاستفهام وهمزة

القهار حتى ادعى أن يؤتى في الآخرة مالاً وولدًا وتألى عليه. ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ﴿٧٨﴾﴾ أو اتخذ من علام الغيوب عهدًا بذلك، فإنه لا يتوصل إلى العلم به إلا بأحد هذين الطريقين. وقيل: العهد كلمة الشهادة والعمل الصالح فإن وعد الله بالثواب عليهما كالعهد عليه. ﴿كَلَّآۚ﴾ ردع وتنبيه على أنه مخطىء فيما تصوره لنفسه. ﴿سَنَكۡتُبُ مَا يَقُولُ﴾ سنظهر له أنا كتبنا قوله على طريقة قوله:

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة

أي تبين أني لم تلدني لئيمة. أو سننتقم منه انتقام من كتب جريمة العدو وحفظها

الافتعال محذوفة للوصل ومثله ﴿أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٢١؛ يونس: ١٠] وآيات أخرى. **قوله**: (وتألى عليه) أي حلف عليه. الجوهري: آلى يؤلي إيلاء حلف، وتألى وائتلى مثله. فإن قوله: ﴿لَأُوتَيَنَّ﴾ جواب قسم محذوف والجملة القسمية في محل النصب على أنها مقول القول. **قوله**: (إلا بأحد هذين الطريقين) وهو أن يبلغ المرء من شأنه إلى أن يرتقي إلى عالم الغيب الذي توحد به الواحد القهار أو يتقرب إليه ويأخذ منه عهده بأن يؤتيه في الآخرة مالاً وولدًا. **قوله**: (فإن وعد الله بالثواب عليهما كالعهد) فمن اتخذ العهد عند الرحمن خالصًا لوجهه قبل عهده الرحمن ووعده المثوبة والإكرام وأعده عنده. وسمى العمل الذي عهد الله عامله بالثواب عهدًا لكونه سببًا لنيل عهد الله. **قوله**: (سنظهر له) يعني أن سين التسويف وإن دخلت فعل الكتبة التي لا تتأخر عما يصدر من المكلف من القول والعمل كما قال تعالى: ﴿مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ﴾ [قٓ: ١٨] إلا أن المراد بتسويف الكتبة تعريف تبيينها وظهورها على طريقة قوله:

(إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة) ولم تجدي من أن تقري بها بدا

فإن قوله: «لم تلدني» جواب و«إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان وليس المراد عدم الولادة في المستقبل لأن الولادة قد وقعت قبل الانتساب، بل المراد أن يتبين ويظهر في المستقبل أنه لم تلده في الماضي لئيمة، وقوله: «لم تجدي بدًا» أي فراقًا وخلاصًا يقال: لا بد من كذا أي لا فراق منه. يقول: إذا انتسبنا وعين كل واحد منا من اتصلت نسبته إليه علمت يا فلانة أني لست بابن لئيمة وظهر لك ما تضطري إلى الإقرار بذلك. اقتصر الشاعر على ذكر الأم لأن الأم إذا كانت من الكرام فالأب أولى، ويجوز أن يريد به التعريض بكون أم المخاطبة لئيمة. **قوله**: (أو سننتقم منه) على أن يراد بالكتبة المسوفة التي هي عبارة عن إثبات العمل في الصحيفة ما يؤدي ذلك إليه من المجازاة والانتقام على طريق إطلاق اسم السبب وإرادة المسبب.

عليه فإن نفس الكتبة لا تتأخر عن القول لقوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [قٓ: ١٨] ﴿وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٩﴾﴾ ونطول له من العذاب ما يستأهله أو نزيد عذابه ونضاعف له لكفره وافترائه واستهزائه على الله. ولذلك أكّده بالمصدر دلالة على فرط غضبه عليه. ﴿وَنَرِثُهُۥ﴾ بموته ﴿مَا يَقُولُ﴾ يعني المال والولد. ﴿وَيَأْتِينَا﴾ يوم القيامة ﴿فَرْدًا ﴿٨٠﴾﴾ لا يصحبه مال ولا ولد كان له في الدنيا فضلاً أن يؤتى ثم زائدًا. وقيل: فردًا رافضًا لهذا القول منفردًا عنه.

﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾﴾ ليتعززوا بهم حيث يكونون لهم وصلة إلى الله وشفعاء عنده. ﴿كَلَّا﴾ ردع وإنكار لتعززهم بها ﴿سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ﴾ سيجحد الآلهة عبادتهم ويقولون: ما عبدتمونا لقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٦] أو سينكر الكفرة لسوء العاقبة أنهم عبدوها لقوله: ﴿ثُمَّ

قوله: (ونطول له من العذاب) على أن يكون المد بمعنى تطويل مدة العذاب والخلود فيه كما يقال: مد الله في عمره ومده في عيشه أي أمهله وطول له، فيكون من المد لا من المدد. وأشار بقوله: «ما يستأهله» إلى أن قوله: ﴿من العذاب﴾ صفة موصوف محذوف أي نطول له شيئًا من العذاب أي نوعًا من العذاب يستحقه هذا الكافر الذي قال: ﴿لأوتين مالاً وولدًا﴾. **قوله:** (أو نزيد عذابه) على أن يكون قوله: ﴿نمد﴾ من المدد وتضعيف العذاب كما قال تعالى: ﴿زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨] فإن مده وأمده يستعملان بمعنى واحد أي زاده وألحق به ما يقويه، ويقال: مد الجيش إذا ألحق به المدد. **قوله تعالى:** (ونرثه ما يقول) يجوز أن يكون الضمير فيه في محل النصب بنزع الخافض فيكون ما يقول مفعولاً به، والتقدير: ونرث منه ما يقول أي مسمى ما يقوله ومدلوله لا نفس قوله. ويجوز أن يكون ضمير «نرثه» مفعولاً صريحًا و «ما يقول» بدلاً منه بدل اشتمال فالمعنى: نرث ما عنده من المال والولد بإهلاكنا إياه ويأتينا فردًا قد سلب منه ما كان له في الدنيا من علاقة الأبوة والمالية. وهذا القول إنما يقوله ما دام حيًا فإذا قبضناه حلنا بينه وبين أن يقول ويأتينا فردًا غير قائل به. ثم إنه تعالى لما بالغ في تحقيق الحشر والنشر والرد على من أنكرهما شرع بعده في الرد على عباد الأصنام فقال: ﴿واتخذوا من دون الله آلهة﴾ والمراد بالفردية الانقطاع عنهما في العاقبة بالكلية، ولا شك أن مثل هذه الفردية لا يحصل إلا للكافر وإلا فالمؤمن والكافر سواء عند البعث في كونهما منفردين عن المال والولد لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ٩٤] ثم يتفاوتون بعد ذلك فالمؤمن يلاقي أحبابه وأولاده وما اشتهاه، والكافر يحال بينه وبين ما يشتهيه وينفرد عنه أبدًا. **قوله:** (سيجحد الآلهة إلى قوله أو سينكر الكفرة) يعني أن ضمير «يكون» يجوز أن يرجع إلى الآلهة

لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾﴾ يؤيد الأول إذا فسر الضد بضد العز أي ويكونون عليهم ذلاً، أو بضدهم على معنى أنها تكون معونة في عذابهم بأن توقد بها نيرانهم. أو جعل الواو للكفرة أي يكونون كافرين بهم بعد أن كانوا يعبدونها. وتوحيده لوحدة المعنى الذي به مضادتهم فانهم بذلك كالشيء الواحد. ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام: «وهم يد على من سواهم». وقرىء «كلاً» بالتنوين على قلب الألف نونًا في الوقت قلب ألف

لأنه أقرب مذكور. قيل: إنه تعالى يحيي الأصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرأوا منهم فيكون ذلك أعظم لحسرتهم. ويجوز أن يرجع إلى المشركين. وقوله: ﴿بعبادتهم﴾ مصدر مضاف إلى فاعله إن عاد الضمير المجرور فيه إلى المشركين العابدين، وإلى المفعول إن عاد إلى الآلهة، وضمير «يكونون» يتعين أن يكون للآلهة على تقدير أن يفسر الضد بضد العز وكذا على تقدير أن يفسر بالعون، لأن ما يكون ذلاً على المتخذين المشركين وما يكون عونًا في عذابهم هم الآلهة، والمعاون قد يسمى ضدًا لأنه يضاد العدو وينافيه بإعانته لك عليه، وأما إن فسر الضد بالكفر وترك العبادة فضمير «يكونون» حينئذ يكون للمشركين ويكون «عليهم» بمعنى أعدائهم و «ضدًا» خبر بعد خبر. والمعنى: ويكون المشركون أعداء الآلهة ويكفرون بهم بعد أن كانوا يعبدونها. فقول المصنف: «أو جعل الواو للكفرة» قسيم لجملة قوله: «يؤيد الأول إذا فسر الضد» الخ.

قوله: (وتوحيده) جواب عما يقال: كيف أفرد قوله ضدًا مع أنه خبر عن جمع؟ وتقرير الجواب أنهم وإن كانوا أضدادًا في نفس الأمر إلا أنهم كشيء واحد من حيث اشتراك الجميع في المعنى الذي به مضادتهم فلذلك جعلوا ضدًا واحدًا. ونظيره أنه عليه الصلاة والسلام جعل المؤمنين مع كثرتهم يدًا واحدة لاتفاق كلمتهم وفرط تضامهم وموافقتهم، فجعلهم كشيء واحد لذلك. وأول الحديث: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم». قوله عليه الصلاة والسلام: «تتكافأ دماؤهم» أي يتساوون في القصاص والديات والكفؤ النظير والمساوي، وقوله: «وهم يد على من سواهم» أي هم مجتمعون على أعدائهم لا يسعهم التخاذل بل يعاون بعضهم بعضًا على جميع الأديان، كأنه جعل أيديهم يدًا واحدة وفعلهم فعلاً واحدًا. ونظيره: اجعل الفساق يدًا يدًا أي فرق بينهم فإن أفردت اليد في مقام الجمع دل على الاتفاق والاجتماع وإن جمعت أريد الشتات والافتراق.

قوله: (وقرىء كلاً) بفتح الكاف والتنوين على أنها «كلاً» التي للردع والتنوين الذي فيها للترنم. وهذا التنوين يلحق آخر الأبيات والأنصاف المصرعة ويلحق الفعل والاسم

الإطلاق في قوله:

أقلي اللوم عاذل والعتابن

أو على معنى كل هذا الرأي كلا وكلا على إضمار فعل يفسره ما بعده أي سيجحدون كلا سيكفرون بعبادتهم. ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ بأن سلطناهم عليهم أو قيضنا لهم قرناء. ﴿تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴿٨٣﴾﴾ تهزهم وتغريهم على المعاصي بالتسويلات وتحبيب الشهوات. والمراد تعجيب رسول الله ﷺ من أقاويل الكفرة وتماديهم في الغي وتصميمهم على الكفر بعد وضوح الحق على ما نطقت به الآيات المتقدمة. ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾ بأن يهلكوا حتى تستريح أنت والمؤمنون من شرورهم

المعرّف باللام قال:

(أقلي اللوم عاذل والعتابن) وقولي إن أصبت لقد أصابن

الأصل لقد أصابا والعتابا بإشباع فتحة الباء للوزن، ثم قلب الإشباع نونًا وهذا التنوين في الحقيقة لترك الترنم لأنه إنما يؤتى به إشعارًا بترك الترنم. وذلك لأن الألف والواو والياء في القوافي تصلح للترنم لما فيها من المد فيبدل منها التنوين إذا قصد الأشعار بترك الترنم لخلو التنوين من المد، فيجوز أن يكون تنوين «كلا» من التنوين الذي لترك الترنم وأن يكون تنوين التنكير ومثل هذا التنوين يسمي التنوين التائب مناب حرف الإطلاق على أن يكون «كلاً» مصدرًا مؤكدًا لفعله المحذوف كأنه تعالى لما قال: ﴿واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزًا﴾ قال تعالى ردًا عليهم كل هذا الرأي «كلاً» وتكون هذه الجملة مستأنفة ويكون قوله: ﴿سيكفرون﴾ استئنافًا آخر.

قوله: (وكلا) أي وقرئ «كلاً» بضم الكاف والتنوين على أنه من باب ما أضمر عامله على شريطة التفسير منصوب بفعل يدل عليه ﴿سيكفرون﴾ مناسب لهذا المفعول لأن المراد من «سيكفرون» إنكار الآلهة وكل ما نسب المشركون إليها من الشفاعة والنصرة والإبعاد من النار الدال عليه ﴿ليكونوا لهم عزًا﴾ فلذلك قدر الناصب سيجحدون لكونه مناسبًا له. ثم إنه تعالى لما ذكر حال المشركين مع الأصنام في الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا وأنهم يتولونهم وينقادون فقال: ﴿ألم تر أنا أرسلنا الشياطين﴾ الآية قيل في تفسير «أرسلناهم» سلطناهم أي قيضناهم لهم كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَـٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَـٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦] وهما في المعنى واحد، لأنه تعالى إذا أرسلهم عليهم وسلطهم فقد اتصلوا بهم وإذا اتصلوا بهم قيضوا، وقرن بعضهم ببعض. قال الإمام: احتج الأصحاب بهذه الآية على أنه تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا: قول القائل: أرسلت فلانًا على فلان

وتطهر الأرض من فسادهم. ﴿إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ﴾ أيام آجالهم ﴿عَدًّا ﴿٨٤﴾﴾ والمعنى: لا تعجل بهلاكهم فإنه لم يبق لهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة.

﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ نجمعهم ﴿إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ إلى ربهم الذي غمرهم برحمته. ولاختيار هذا الاسم في هذه السورة شأن ولعله لأن مساق الكلام فيها لتعداد نعمه الجسام وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها. ﴿وَفْدًا ﴿٨٥﴾﴾ وافدين عليه كما يفد الوفاد على الملوك منتظرين لكرامتهم وإنعامهم. ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ كما يساق البهائم ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ

موضوع لإفادة أنه سلطه عليه لإرادة أن يستولي عليه. قال عليه أفضل الصلاة والسلام: «قل باسم الله وأرسل كلبك عليه». فقوله تعالى: ﴿إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين﴾ يفيد أن الله تعالى سلطهم عليهم لإرادة أن يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود، ويتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿تؤزهم أزًا﴾ فإن معناه لتؤزهم إزًا ويتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم﴾ [الإسراء: ٦٤] ثم قال: لا يجوز أن يكون المراد بالإرسال التخلية لأنه تعالى كما خلي بين الشياطين والكفرة فقد خلى بين الصالحين من عباده وبينهم. ثم إنه تعالى خص الكافر بأنه أرسل الشياطين عليه فلا بد لتخصيص الكافر بالذكر من فائدة زائدة ههنا، ولا بد أن يكون من الله تعالى معنى في الكفار ليس ذلك المعنى في المؤمنين، ومعنى في المؤمنين ليس ذلك المعنى في الكفار وهو أنه تعالى إذا علم من المؤمنين الرغبة في الإجابة وفقهم لذلك وهداهم، وإذا علم من الكفار آباءهم لما ذكر سلطهم عليهم. والأز والهز والإغراء أخوات معناها التهييج وشدة الازعاج. **قوله**: (فإنه لم يبق لهم) أي لم يبق بينك وبين ما تطلبه من هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة. والعد كناية عن سرعة تقضي آجالهم وقلة أيامهم عدًا لأن الكثير ربما يستمر عده لكثرته. **قوله تعالى**: (يوم نحشر) منصوب بإضمار «اذكر» أو بقوله: ﴿ويكونون عليهم ضدًا﴾ أو بما بعده من قوله: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ﴾ [مريم: ٨٧] قال ابن عباس: هم الذين اتقوا بطاعته واجتناب معاصيه. وقوله تعالى: ﴿إلى الرحمن﴾ أي إلى جنته ودار كرامته ويدل عليه ما ذكر بعده وهو قوله: ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ [مريم: ٨٦] لأنه مقابله. **قوله**: (ولعله لأن مساق الكلام في هذه السورة لتعداد نعمه الجسام) فدل بذكر اسمه الرحمن على أنه إنما أنعم بها تفضلاً ورحمة لعباده وذكره له عند شرح أحوال الكافرين بها توبيخًا لهم بتعكيسهم لما ينبغي، فإن حق من تفرد بإنعام أصول النعم وفروعها أن يختص بغاية التعظيم والإكرام ولا يشكر غيره، وهم به كفروا وضيعوا حقوقه وعبدوا غيره. **قوله**: (كما يفد الوفاد على الملوك) أي ركبانًا على هيئة حسنة ومحاسن مجموعة. عن علي رضي الله عنه أنه قرأ هذه الآية فقال: لا والله ما على أرجلهم يحشرون ولكن يؤتون بنوق لم ير الخلائق مثلها عليها رحال من ذهب وأزمتها الزبرجد

وِرْدًا ﴿٨٦﴾﴾ عطاشًا فإن من يرد الماء لا يرده إلا لعطش أو كالدواب التي ترد الماء. ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ﴾ الضمير فيه للعباد المدلول عليه بذكر القسمين وهو الناصب لليوم. ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾﴾ إلا من تحلّى بما يستعد به ويستأهل أن يشفع للعصاة من الإيمان والعمل الصالح على ما وعد الله. أو إلا من أخذ من الله إذنًا فيها لقوله: ﴿لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [طه: ١٠٩] من قولهم: عهد الأمير إلى فلان بكذا إذا أمره به. ومحله الرفع على البدل من الضمير أو النصب على تقدير مضاف أي إلا شفاعة من اتخذ، أو على الاستثناء. وقيل: الضمير «للمجرمين» والمعنى: لا يملكون الشفاعة فيهم إلا من اتخذ عند الرحمٰن عهدًا يستعد به أن يشفع له بالإسلام.

فيركبون عليها حتى يضربون أبواب الجنة. **قوله:** (عطاشًا الخ) الورد جمع وارد وهو الذي يسير إلى الماء، ولما كان العطش لازمًا للورود صح إرادة عطاشًا أي طلابًا للماء من لفظ ﴿وردا﴾ على أنه مجاز مرسل بطريق لفظ الملزوم وإرادة اللازم. **قوله:** (الضمير فيه للعباد) أي لأهل المحشر كلهم. واختلف في أن المراد بالشفاعة شفاعتهم لغيرهم أو شفاعة الغير لهم. والمصنف قدم الاحتمال الأول وقرره على وجهين: الأول مبني على أن يراد بالعهد الإيمان وما يتفرع عليه من الأعمال التي وعد الله تعالى لصاحبها سعادة الآخرة وكرامتها والمعنى: لا يملك أحد من أهل المحشر أن ينفع أحدًا بشفاعته إلا أن يكون الشافع ممن قدم أعمالاً صالحة خالصة لوجه الله تعالى مسماة بالعهد لكون عاملها موعودًا من قبله تعالى بالكرامات الأخروية التي من جملتها أن يستأهل صاحبها بسببها لأن يشفع في العصاة. فقوله: «على ما وعد الله» متعلق بقوله: «يستعد به ويستأهل». والوجه الثاني مبني على أن يكون العهد بمعنى الأمر والإذن، والعهد بهذا المعنى يتعدى بالباء وهي محذوفة في الآية كما في قوله: أمرتك الخير. **قوله:** (ومحله الرفع) أي ومحل قوله تعالى من اتخذ الرفع على أنه بدل من ضمير ﴿لا يملكون﴾ أو النصب على أحد الوجهين، أي على أنه بدل من الشفاعة بتقدير المضاف أو على أنه مستثنى من ضمير ﴿لا يملكون﴾ أو من الشفاعة على تقدير المضاف. فإن قوله تعالى: ﴿لا يملكون الشفاعة﴾ كلام تام غير موجب وقد تقرر أن المستثنى من مثل هذا الكلام يجوز فيه النصب والبدل كقولك: ما جاءني أحد إلا زيد وإلا زيدًا.

قوله: (وقيل الضمير للمجرمين) عطف على قوله: «الضمير فيه للعباد». فعلى هذا يكون المراد بالشفاعة شفاعة غيرهم لهم لا شفاعتهم لغيرهم، لأن المجرم لا يستأهل أن يشفع في مجرم مثله. وقوله: «بالإسلام» عطف بيان لقوله: «به» موضح له إشارة إلى أن المجرم يستعد أن يشفع له بمجرد إيمانه، وإن كان من أصحاب الكبائر. لما قيل:

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۝٨٨﴾ الضمير يحتمل الوجهين، لأن هذا لما كان مقولاً فيما بين الناس جاز أن ينسب إليهم. ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۝٨٩﴾ على الالتفات للمبالغة في الذم والتسجيل عليهم بالجراءة على الله «والإدّ» بالفتح والكسر العظيم المنكر، والإدّة الشدة، وأدني الأمر وآدني أثقلني وعظم عليّ.

﴿تَكَادُ السَّمَٰوَاتُ﴾ قرأ نافع والكسائي بالياء ﴿يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ يتشققن مرة بعد أخرى. وقرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة وأبو بكر ويعقوب «ينفطرن» والأول أبلغ

المجرمون لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم إلا إذا كانوا قد اتخذوا عند الله عهدًا، فيدخل فيه صاحب الكبيرة لأنه بإقراره واعتقاده بالتوحيد والرسالة يصدق عليه أنه قد اتخذ عند الرحمن عهدًا فيستحق أن يشفع له كما يستحق أصحاب الصغائر، لذلك فإن كل واحد منهما مجرم موكول أمره إلى مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه تفضلاً أو بشفاعة الشافعين، فإن الشفاعة إنما تكون فيمن استحق التعذيب. فعلى هذا التأويل تكون الآية دليلاً على بطلان قول المعتزلة من أن صاحب الكبيرة لا يغفر له وصاحب الصغيرة مغفور له، ومن كان مغفور الذنب لا معنى للشفاعة فيه فلم يبق للشفاعة متعلق على مذهبهم. ومما يدل على أن المجرم يستحق الشفاعة بمجرد الإيمان والإقرار بالشهادتين ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال كل صباح ومساء: اللهم فاطر السمٰوات والأرض عالم الغيب والشهادة إني أعهد إليك في هذه الحياة الدنيا بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمدًا عبدك ورسولك، فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين فإنك أن تكلني إلى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير وأني لا أثق إلا برحمتك فاجعل لي عندك عهدًا تؤديه إلي يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد. طبع الله عليه طبعًا ووضع تحت العرش فإذا كان يوم القيامة نادى منادٍ: أين الذين لهم عند الله عهد فيدخلون الجنة». هذه رواية الإمام الواحدي في البسيط. والطبع الختم وهو التأثير في الطين ونحوه يقال: طبع الكتاب وعلى الكتاب طبعًا إذا ختمه. والطابع بالفتح الخاتم يريد به أنه يختم عليه ويوضع كما يفعله الإنسان بما يعز عليه. وقال الإمام الرازي: ظهر بهذا الحديث أن المراد من العهد كلمتا الشهادة، وظهر وجه دلالة الآية على ثبوت الشفاعة لأهل الكبائر.
قوله: (الضمير يحتمل الوجهين) يعني قالوا: يحتمل أن يكون للعباد كلهم وأن يكون للمجرمين كما يحتملهما ضمير ﴿لا يملكون﴾ ثم لما رد الله تعالى على عبدة الأوثان عاد إلى الرد على من أثبت له ولدًا كما قالت اليهود: عزير ابن الله، وقالت النصارى: المسيح ابن الله، وقالت العرب: الملائكة بنات الله والكل داخلون في هذه الآية. **قوله:** (مرة) إشارة إلى أن بناء التفعل للتكثير نحو: تبضع الرجل أي خرج بضعه قليلاً قليلاً، والبضع العرق. ووجه

لأن التفعل مطاوع فعل والانفعال مطاوع فعل ولأن أصل التفعل للتكلف. ﴿وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾﴾ تهدّ هدًا أو مهدودة أو لأنها تهدّ أي تكسر. وهو تقرير لكونه «إدًا». والمعنى: إن هول هذه الكلمة وعظمها بحيث لو تصور بصورة محسوسة لم تتحملها هذه الأجرام العظام وتفتت من شدتها، أو لأن فظاعتها مجلبة لغضب الله بحيث لولا حلمه لخرب العالم وبدد قوائمه غضبًا على من تفوه بها. ﴿أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾﴾ يحتمل النصب على العلة «لتكاد» أو «لهدًا» على حذف اللام وإفضاء الفعل إليه والجر بإضمار اللام، أو بالإبدال من الهاء في «منه» والرفع على أنه خبر محذوف تقديره الموجب لذلك أن دعوا أو فاعل «هدًا» أي هدّها دعاء الولد

التكثير فيه أنه مطاوع فعل وهو يكون للتكثير نحو: غلقت الأبواب وموتت البهائم، فيتكثر ما يطاوعه ضرورة. فلذلك كان ﴿يتفطرن﴾ أبلغ من ينفطرن لأن الانفطار مطاوع فطر الثلاثي ولا دلالة فيه على الكثرة والمبالغة، ولأن بناء التفعل لما كان للتكلف دل قوله: ﴿يتفطرن﴾ على أن السمٰوات شقت وتكلفت في حصول التشقق فيهن من شؤم مقالة هؤلاء الكفرة، وليس في بناء الانفعال دلالة على هذا المعنى، ولا شك أن ما حصل بالجد والاهتمام يكون أبلغ.
فإن قيل: كيف يؤثر القول بإثبات الولد لله تعالى في انفطار السمٰوات وسقوطها عليهم وانشقاق الأرض وخسفها بهم، وخرور الجبال وانطباقها عليهم؟ أجيب بأن الله تعالى يقول: كدت أفعل بالسمٰوات والأرض والجبال هذه الأفاعيل عند صدور هذه الكلمة منهم غضبًا مني على من تفوه بها لولا حلمي، وإني لا أعجل بالعقوبة. ويجوز أن يكون المعنى أن السمٰوات والأرض والجبال تكاد تفعل كذلك لو كانت تفعل من فظاعة هذا القول وهدمه لأركان الدين وقواعده. وقوله تعالى: ﴿يتفطرن﴾ في محل النصب على أنه خبر «تكاد» وقوله هذا الظاهر أنه مصدر على غير لفظ الفعل لتقاربهما معنى، إذ الخرور والسقوط والهد الانهدام من قولك: هد الحائط يهد هدًا وقوله: «أي تكسر» تفسير لقوله تعالى: ﴿تخر﴾ وبيان لوجه انتصاب هذا لا لبيان الاحتياج إلى تقدير العامل، إذ لا حاجة إلى تقدير العامل، أو مصدر من المتعدي واقع موقع الحال أي مهدودة مهدومة يقال: هد زيد الحائط يهده هدًا أي هدمه وضعضعه. والثاني أن يكون مفعولاً من أجله أي لأنها تهد والهد ليس فعل الجبال إذا بني للفاعل إلا أنه فعلها إذا بني للمفعول، فصح أن يكون مفعولاً له وإليه أشار بقوله: «أو لأنها تهد» أي تكسر. **قوله**: (يحتمل النصب على العلة لتكاد أو لهدًا على حذف اللام) أي ويحتمل النصب بنزع الخافض الدال على العلية وليس مفعولاً له صريحًا لانتفاء شرط النصب وهو اتحاد فاعل الفعل المعلل وفاعل المفعول له. والفرق بين حذف اللام وإضمارها هو أن المضمر مقدر فيصير كالملفوظ فلذلك يظهر أثره بخلاف المحذوف فإنه متروك بالكلية

للرحمٰن وهو من دعا بمعنى. سمى المتعدي إلى مفعولين وإنما اقتصر على المفعول الثاني ليحيط بكل ما دعى له ولدًا، أو من دعا بمعنى نسب الذي هو مطاوعه أدعى إلى فلان إذا انتسب إليه. ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩٢﴾ ولا يليق به اتخاذ الولد ولا ينطلب له لو طلب مثلاً لأنه مستحيل. ولعل ترتيب الحكم بصفة الرحمانية للإشعار بأن كل ما عداه نعمة ومنعم عليه فلا يجانس من هو مبدأ النعم كلها ومولى أصولها وفروعها فكيف يمكن أن يتخذه ولدًا؟ ثم صرّح به في قوله: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ أي ما منهم ﴿إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدًا ۝٩٣﴾ إلا وهو مملوك له

أي صورة وحكمًا. **قوله:** (وهو من دعا بمعنى سمي المتعدي إلى مفعولين) يقال: دعوته زيدًا بمعنى سميته زيدًا، أو دعوته بمعنى ناديته. وهذا المعنى غير مراد في هذا المقام وهو ظاهر فلا بد أن يكون دعوا بمعنى سموا إلا أنه حذف المفعول الأول ليعم كل من سماه المشركون ولدًا للرحمن من عزير وعيسى وغيرهما، أو بمعنى نسبوا. قال الشاعر:

دعتني أخاها بعدما كان بيننا ... من الفعل ما لا يفعل الأخوان

وقد قرىء فيهما بالباء. **قوله:** (ولا ينطلب له) أي لا يحصل له ولو طلبه فرضًا على طريق فرض المحال يعني أن ينبغي الشيء مطاوع لقولك: بغيت الشيء أي طلبته يقال: بغيت الشيء فانبغى كما يقال: طلبت الشيء فانطلب.

قوله تعالى: (إن كل من في السمٰوات والأرض) كلمة «من» فيه نكرة موصوفة وصفتها الجار بعدها. ويجوز أن تكون موصولة وإضافة «كل» إليها لا ينافي كونها موصولة لأن تعريف الموصولات كما يجوز أن يشار به إلى المعهود للشخص يجوز أيضًا أن يراد به العموم والاستغراق، فيصح أن يضاف إلى الاسم الموصول كما في قوله:

وكل الذي حملتني أتحمل

والفاء في قوله تعالى: ﴿فإنما يسرناه﴾ فصيحة تفصح عن مقدر عطف بها ما بعدها عليه والتقدير: بلغ هذا المنزل فإنما يسرناه على لسانك بإنزاله على لغة العرب، أو فإنما أنزلناه بلغتك على أن اللسان بمعنى اللغة لتبشر ببشاراته المتقين ﴿وتنذر﴾ أي وتخوف بإنذاراته﴾ ﴿قومًا لدًا﴾ وهو جمع ألد وهو الخصم المجادل بالباطل الآخذ في كل لديد أي جانب من الخصومة، ولديدا الوادي جانباه. ويجوز أن تكون الضمائر في قوله تعالى: ﴿يسرناه﴾ ﴿لتبشر به﴾ ﴿وتنذر به﴾ لهذه السورة الكريمة المشتملة على ذكر التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق المبطلين بتأويل المنزل، وأن تكون للقرآن كله. وضمير «قبلهم» «لهؤلاء» القوم اللد وهم أهل مكة ﴿هل تحس﴾ أي هل تعاين وتشاهد من هؤلاء المهلكين

يأوي إليه بالعبودية والانقياد. وقرىء «آت الرحمن» على الأصل ﴿لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ﴾ حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يخرجون عن حوزة علمه وقبضة قدرته. ﴿وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾﴾ أي عدّ أشخاصهم وأنفاسهم وأفعالهم فإن كل شيء عنده بمقدار ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾ منفردًا من الأتباع والأنصار فلا يجانسه شيء من ذلك ليتخذه ولدًا ولا يناسبه ليشرك به. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾﴾ سيحدث لهم في القلوب مودة من غير تعرض منهم لأسبابها. وعن النبي عليه الصلاة والسلام: «إذا أحب الله عبدًا يقول لجبرائيل: أحببت فلانًا فأحبه. فيحبه جبرائيل فينادي في أهل السماء: أن الله قد أحب فلانًا فأحبوه فيحبه أهل السماء. ثم توضع له المحبة في الأرض». والسين لأن السورة مكية وكانوا ممقوتين حينئذ بين الكفرة فوعده ذلك إذا دحا الإسلام، أو لأن الموعود في القيامة حين يعرض حسناتهم على رؤوس الأشهاد فينزع ما في صدورهم من الغل. ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَـٰهُ بِلِسَانِكَ﴾ بأن أنزلناه بلغتك، والباء بمعنى «على» أو على أصله لتضمن «يسرنا» معنى أنزلنا أي أنزلناه بلغتك ﴿لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ الصائرين إلى التقوى ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴿٩٧﴾﴾ أشداء الخصومة آخذين في كل لديد أي شق من المراء لفرط لجاجهم فبشر به وأنذر.

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ﴾ تخويف للكفرة وتجسير للرسول ﷺ على إنذارهم ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ هل تشعر بأحد منهم وتراه ﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًۢا ﴿٩٨﴾﴾ وقرىء «تسمع» من أسمعت. والركز الصوت الخفي. وأصل التركيب هو الخفاء ومنه: ركز الرمح إذا غيب طرفه في الأرض والركاز المال المدفون. عن رسول الله ﷺ: «من قرأ سورة مريم أعطي عشر حسنات بعدد من كذب زكريا وصدق به ويحيى ومريم وعيسى وسائر الأنبياء المذكورين فيها وبعدد من دعا الله في الدنيا ومن لم يدع».

﴿من أحد﴾ و «منهم» حال من «أحد» إذ هو في الأصل صفة له، فلما قدم عليه انقلب حالاً ومن أحد مفعول زيدت فيه «من». وقرىء «تسمع» بضم التاء وفتح الميم مبنيًا للمفعول. والركز الصوت الخفي من غير أن ينطق بفم ويتركب من حروف مثل صوت ما يركز في الأرض. تم هنا ما يتعلق بسورة مريم عليها السلام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا دائمًا إلى يوم الدين. آمين.

سورة طـه

مكية وهي مائة وأربع وثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿طه ۝١﴾ فخمهما ابن كثير وابن عامر وحفص وقالون عن نافع ويعقوب على الأصل، وفخم الطاء وحده أبو عمرو وورش عن نافع لاستعلائه، وأمالهما الباقون وهما من أسماء الحروف. وقيل: معناه يا رجل على لغة عك. فإن صح فلعل أصله يا هذا فتصرفوا فيه بالقلب والاختصار والاستشهاد بقوله:

إن السفاهة طاها في خلائقكم   لا قدّس الله أخلاق الملاعين

سورة طٰه

عليه الصلاة والسلام

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (لاستعلائه) فيناسبه التفخيم، والهاء من المنخفضة فيناسبها الإمالة. والاستعلاء ارتفاع اللسان إلى الحنك أطبقت أو لم تطبق، والانخفاض بخلافه. والمستعلية سبعة أحرف أربعة منها مطبقة: الصاد والضاد والطاء والظاء، وثلاثة منها غير مطبقة وهي: الغين والخاء والقاف. ونسبة الاستعلاء إلى الحرف مجاز، فإن الاستعلاء بالحقيقة إنما يكون للسان لا للحرف، والإطباق أن تطبق على مخرج الحرف من اللسان ما حاذاه من الحنك والانفتاح بخلافه. **قوله:** (على لغة عك) وهي قبيلة باليمن. الجوهري: عك بن عدنان أخو معد وهو اليوم في اليمن. ولم يرض المصنف بهذا القول حيث حكاه بقوله: «وقيل» ثم قال: «فإن

ضعيف لجواز أن يكون قسمًا كقوله: ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [آل عمران: ١١١؛ فصلت: ١٦] وقرىء «طه» على أنه أمر للرسول ﷺ بأن يطأ الأرض بقدميه، فإنه كان يقوم في تهجده على إحدى رجليه. وأن أصله طأ فقلبت همزته هاء أو قلبت من يطأ ألفًا كقوله:

لا هناك المرتع

ثم بنى عليه الأمر وضم إليه هاء السكت. وعلى هذا يحتمل أن يكون أصل «طه» طأها والألف مبدلة من الهمزة والهاء كناية الأرض، لكن يرد ذلك كتبتها على صورة

صح» الخ أي احتاج في توجيهه إلى التكلف البعيد، فإن إبدال حرف النداء بلفظ «طا» والاقتصار على «ها» التنبيه من هذا بعيد غير معهود في لسان العرب. وإن سلم أنه معهود في لغة عك فلا يخلو من البعد، فإن خطابه تعالى نبيه القرشي بلغة غير قريش بعيد. ومعنى البيت: إن السفاهة يا هؤلاء في خلائقكم وهو جمع خليقة بمعنى الطبيعة لا قدس الله أي لا طهر الله طبائعكم فإنكم ملاعين. فوضع الظاهر موضع الضمير للتعليل. **قوله:** (وقرىء طه) أي على وزن «هب» بإسقاط الألف بدل الطاء وبالهاء الساكنة على أنه أمر له عليه الصلاة والسلام بأن يطأ الأرض بقدميه معًا ولا يقوم قيامًا يتعب فيه كل التعب. لما روي أنه عليه الصلاة والسلام لما أنزل عليه الوحي اجتهد في العبادة حتى كان يراوح بين قدميه في تهجده لطول قيامه في الصلاة، وكان يصلي الليل كله فكان يقوم على إحدى رجليه تخفيفًا على الأخرى إذا طال القيام. ثم قيل: إنه مأخوذ من يطأ وكان أصله طأ كما أخذ دع من يدع فقلبت همزته هاء كما قالوا: هياك في إياك وهرقت في أرقت، فالهاء في «طه» ليست هاء السكت على هذا بل مبدلة من لام الفعل. وقيل: قلبت الهمزة في يطأ ألفًا كما قلبت في «لا هناك». والمرتع أصله لا هنأك ولما كان قلب الهمزة المتحركة ألفًا نادرًا أورد له مثالاً، فإذا بني منه الأمر يكون «ط» كما يكون الأمر من يرى «ر»، ثم ألحق به هاء السكت فصار طه كما يقال: قه وره. **قوله:** (وعلى هذا) أي على الوجه الثاني وهو أن يكون «طه» بسكون الهاء مأخوذًا من يطأ بعد قلب همزته ألف يحتمل أن يكون أصله بألفين «طا» «ها»، فلما جاز قلب الهمزة المحركة ألفًا في يطأ كان قلب الساكنة أولى فقلبت فصار طه. إلا أن نقوش الكتابة لما كانت دلائل الألفاظ ووجب أن تكون هيئة الخط مشتملة على ما يدل على كل واحد من الحروف الملفوظة، وجب أن يكون الرسم حينئذ «طا» «ها» بألفين مرسومتين سواء قيل: إن أصله طأها أو يا هذا. وعلى تقدير كون «طه» من أسماء الحروف كتبت على صورة الحرفين اللذين هما مسميا «طا» «ها» لا على صورة اسمهما لمعنى يخص بأسامي الحروف، وهو ما ذكره صاحب الكشاف في أول سورة البقرة وهو قوله: الكلم لما كانت مركبة من

الحرف، وكذا التفسير بيا رجل أو اكتفى بشطري الكلمتين وعبر عنهما باسمهما. ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢﴾ خبر «طه» إن جعلته مبتدأ على أنه مأول بالسورة، أو القرآن والقرآن فيه واقع موقع العائد وجواب إن جعلته مقسمًا به ومنادى له إن جعلته نداء واستئناف إن كانت جملة فعلية أو اسمية بإضمار مبتدأ أو طائفة من الحروف محكية. والمعنى: ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب بفرط تأسفك على كفر قريش إذ ما عليك إلا أن تبلغ، أو بكثرة الرياضة وكثرة التهجد والقيام على ساق. والشقاء شائع بمعنى التعب ومنه: أشقى من رائض المهر، وسيد القوم أشقاهم، ولعله عدل إليه للإشعار بأنه أنزل عليه ليسعد. وقيل رد وتكذيب للكفرة فإنهم لما رأوا كثرة عبادته قالوا: إنك لتشقى بترك ديننا وإن القرآن أنزل عليك لتشقى به.

﴿إِلَّا تَذْكِرَةً﴾ لكن تذكيرًا، وانتصابها على الاستثناء المنقطع. ولا يجوز أن يكون بدلاً من محل «لتشقى» لاختلاف الجنسين ولا مفعولاً له «لأنزلنا»

ذوات الحروف واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب: اكتب كيت وكيت أن يلفظ بالأسماء ويقع في الكتابة الحروف أنفسها، حملت على تلك المشاكلة المألوفة في كتابة هذه الفواتح. انتهى كلامه. ومن المعلوم أن التلفظ بالأسماء ورسم اسم المسميات أمر مخصوص بحروف التهجي لا يجري في الكلمات المفيدة.

قوله: (أو اكتفى) عطف على قوله: «على أنه أمر» أي أو على أنه ليس بأمر بل هما من أسماء حروف التهجي كما في القراءة المشهورة، وأصله «طا» «ها» فاكتفى من الاسم الأول وهو «طا» بجزئه الأول ومن الاسم الثاني وهو «ها» بجزئه الأول أيضًا فصار طه، ثم سكن الهاء لأجل الوقف فصار طه. **قوله:** (ومنه أشقى من رائض المهر) أي أتعب ممن يجعل المهر، وهو ولد الفرس، صالحًا للركوب بأن تزول عنه الصعوبة وينقاد لصاحبه. وفي ذلك العمل مشقة وتعب للرائض ولذلك يضرب به المثل. **قوله:** (ولعله عدل إليه) جواب عما يقال: الشقاء وإن شاع في معنى التعب إلا أنه في الأصل مقابل للسعادة، فلو ذكر التعب هنا لتوهم خلاف المراد وهو سعادة الدارين فاختياره هذا دون ذاك لدفع هذا التوهم. والله أعلم فتأمل أي فلو ذكره هنا نتوهم خلاف المراد بالنكتة في اختياره. **قوله:** (ولا يجوز أن يكون بدلاً من محل لتشقى لاختلاف الجنسين) أي جنسي التذكرة والشقاوة، فإنهما مختلفان غاية الاختلاف فإن إحداهما ليست هي عين الأخرى ولا بعضها ولا مشتملة عليها، فلا يتصور جعل التذكرة بدل كل ولا بعض، ولا اشتمال من الشقاوة ضرورة أن ما يقوم مقام الشيء يجب أن يكون بينهما مجانسة بوجه ما في مناسبة ما، ولو كانت بدلاً منها لكانت بدل

فإن الفعل الواحد لا يتعدى إلى علتين. وقيل: هو مصدر في موقع الحال من الكاف أو القرآن أو المفعول له على أن «لتشقى» متعلق بمحذوف هو صفة القرآن أي ما أنزلنا عليك القرآن المنزل لتتعب بتبليغه إلا تذكرة. ﴿لِمَن يَخْشَىٰ ۝٣﴾ لمن في قلبه خشية ورقة يتأثر بالإنذار، أو لمن علم الله منه أنه يخشى بالتخويف منه فإنه المنتفع به. ﴿تَنزِيلًا﴾ نصب بإضمار فعله أو «بيخشى» أو على المدح أو البدل من «تذكرة» إن جعل حالاً. وإن جعل مفعولاً له لفظًا أو معنى فلا لأن الشيء لا يعلل بنفسه ولا بنوعه. ﴿مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ۝٤﴾ مع ما بعده إلى قوله: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨] تفخيم لشأن المنزل بعرض تعظيم المنزل بذكر أفعاله وصفاته على الترتيب الذي هو عند العقل. فبدأ بخلق الأرض والسمٰوات التي هي أصول العالم وقدم الأرض لأنها أقرب

الغلط وهو لا يصدر عن قصد وروية فلا يوجد في كلام بليغ فضلاً عن أن يوجد في كلامه تعالى. **قوله:** (فإن الفعل الواحد لا يتعدى إلى علتين) فإن «أنزلنا» يتعدى إلى مفعول له وهو «لتشقى» فلا يتعدى إلى آخر من جنسه إلا بالبدلية أو العطف. وفيه بحث، وهو أن ما ذكره إنما يدل على عدم جواز كونه مفعولاً له لنفس «أنزلنا» مع قطع النظر عن كونه معللاً بالعلة الأولى ولا يلزم منه أن لا يكون مفعولاً له لأنزلنا مطلقًا لجواز أن يكون الإنزال المعلل بالشقاء معللاً بالتذكرة بطريق الحصر بالنفي والاستثناء بأن لا يكون مجيء أداة النفي لنفي علية التعب للإنزال، بل إنما جيء بها لتفيد أن علة الإنزال المعلل بتعب المخاطب ليست إلا الموعظة وتذكر الأحكام على طريق قولك: ما ضربت غلامي للتأديب إلا معذرة إلى ربي، فلا حاجة إلى أن يجعل «لتشقى» متعلقًا بمحذوف كما قيل، وليس فيه أيضًا تعدية الفعل الواحد إلى علتين. ذكر لانتصاب ﴿تنزيلاً﴾ أربعة أوجه: الأول أن يكون منصوبًا بإضمار فعله أي نزل تنزيلاً، والثاني أن يكون مفعولاً به لقوله: «يخشى» أي إنزاله للتذكرة لمن يخشى تنزل الله تعالى، والثالث انتصابه على المدح والاختصاص، والرابع انتصابه على أنه بدل من «تذكرة» على أن يكون مصدرًا واقعًا موقع الحال فيكون تنزيلاً مصدرًا بمعنى المفعول، أي ما أنزلناه إلا مذكرًا منزلاً فيكون منزلاً بدل الكل من مذكرًا لكونهما متحدين ذاتًا. **قوله:** (أو معنى) أي على تقدير كونه منصوبًا على الاستثناء المنقطع فإن جعل «تذكرة» مفعولاً له على أحد الوجهين وجعل «تنزيلاً» بدلاً منه يكون المعنى: ما أنزلنا القرآن إلا تنزيلاً وهو تعليل للشيء نفسه، إن جعل الإنزال والتنزيل بمعنى واحد وبنوعه إن جعل التنزيل عبارة عن الإنزال على التدريج، فإنه نوع من مطلق الإنزال. **قوله:** (بعرض تعظيم المنزل) أي بإظهار ما يدل على تعظيمه. الجوهري: عرضت الشيء فأعرض أي أظهرته فظهر وهو من النوادر. قال تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَٰفِرِينَ عَرْضًا﴾ [الكهف: ١٠٠] قال

إلى الحس، وأظهر عنده من السمٰوات العلى وهو جمع العليا تأنيث الأعلى. ثم أشار إلى وجه إحداث الكائنات وتدبير أمرها بأن قصد العرش فأجرى منه الأحكام والتقادير وأنزل منه الأسباب على ترتيب ومقادير حسبما اقتضته حكمته وتعلقت به مشيئته فقال:

الفراء: أي أبرزناها حتى تظهر إليها الكفار. فخم القرآن المنزل بذكر ما يدل على عظمة منزله ترغيبًا في تدبره والعمل بمدلوله، فإن قيل: لم عطف الجمع على المفرد في قوله تعالى: ﴿ممن خلق الأرض والسمٰوات﴾ مع أن الأولى رعاية التطابق بين المعطوف والمعطوف عليه؟ أجيب بأن الألف واللام إذا دخل في اسم غير علم مفردًا كان أو جمعًا يصرف التعريف إلى الجنس إذا لم يمكن حمله على المعهود وإن أمكن فلا، ولا وجه لحمل تعريف السمٰوات على الآحاد المعدودة فتعين صرفه إلى الجنس، فليس في الكلام عطف الجمع على المفرد بل فيه عطف على الجنس، وفيه رعاية التطابق.

قوله: (ثم أشار إلى وجه إحداث الكائنات) بيّن وجه ارتباط قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ بقوله: ﴿خلق الأرض والسمٰوات﴾ وجعل قوله: ﴿الرحمن على العرش﴾ استئنافًا لبيان طريق خلق ما ذكره وقوله: «بأن قصد العرش» متعلق بقوله: «إحداث الكائنات وتدبير أمرها» على طريق التنازع وهو يشعر بأنه حمل العرش على الذي تحمله الملائكة ويحفون حوله، وحمل الاستواء على العرش على القصد إليه إلا أنه عدى بـ «على» لتضمينه معنى الاستيلاء والظهور كما قيل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩؛ فصلت: ١١] معناه ثم قصد. وأشار إلى وجه تخصيص العرش بالذكر مع أن الاستيلاء حاصل بالنسبة إلى جميع الكائنات بقوله: «بأن قصد العرش» فأجرى منه الأحكام وأنزل منه الأسباب. والقصد المسند إلى الله تعالى ليس المراد به حقيقة القصد لأنه اسم للإرادة باعتبار الحدوث وإرادته تعالى منزهة عنه، بل هو استعارة تبعية. شبه خلق السماء بعد خلق ما ذكر قبله بمباشرة الخلق فعلاً بعد فعل آخر فإنها تكون مسبوقة بالقصد الحادث، فعبّر عن تعلق الإرادة الأزلية بخلق السماء بالاستواء بمعنى القصد فاشتق منه لفظ استوى. وفي الصحاح: المساواة بين الشيئين المعادلة بينهما تقول: سوّيت الشيء فاستوى أي عدلته فاعتدل، واستوى على ظهر دابته أي استعلى واستقر عليه، واستوى إلى السماء أي قصد، واستوى على كذا ظهر. قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

انتهى. وقد تمسك المشبهة بهذه الآية في أن معبودهم جالس مستقر على العرش وهو باطل بالعقل والنقل. واختلف أهل الحق في تأويل هذه الآية، فقال بعضهم: إنّا نقطع بأن

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ۝٦﴾ ليدل بذلك على كمال قدرته وإرادته. ولما كانت القدرة تابعة للإرادة وهي لا تنفك عن العلم عقب ذلك بإحاطة علمه تعالى بجليات الأمور

الله تعالى منزه عن المكان والجهة، وأنه تعالى لم يرد من الاستواء الجلوس والاستقرار بل مراده به شيء آخر إلا أنا لا نشتغل بتعيين ذلك المراد خوفًا من الخطأ. وقال البعض الآخر: لما قامت الأدلة العقلية على امتناع الاستقرار ودلّ ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار لم يمكن العمل بمقتضى الدليلين، ضرورة استحالة كون الشيء الواحد منزهًا عن المكان وحاصلاً فيه معًا، ولا سبيل أيضًا إلى ترك العمل بهما لأنه يستلزم ارتفاع النقيضين معًا وهو باطل، ولا إلى ترجيح النقل على العقل لأن العقل أصل للنقل فإنه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثه للرسول لم يثبت النقل، فالقدح في العقل لأجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معًا فلم يبق إلا أن يقطع بصحة العقل ويشتغل بتأويل النقل. ثم إنهم اختلفوا في تأويله، فقال بعض العلماء: المراد من الاستواء الاستيلاء والاقتدار كما في قوله الشاعر:

قد استوى بشر على العراق

والمراد من العرش هو الذي تحمله الملائكة. وقال صاحب الكشاف: العرش سرير الملك والاستيلاء عليه كناية عن الملك لأنه من توابع الملك وروادفه فإنه يقال: استوى فلان على العرش قصدًا للإخبار عنه بأنه ملك وإن لم يقعد على العرش البتة، والتعبير عن الشيء بطريق الكناية أبلغ وأوقع من الإيضاح بذكره لأنك مع الكناية كمدّعي الشيء بالبينة. **قوله:** (ليدل بذلك على كمال قدرته) فإن ما في السمٰوات من الملك والنجم وغيرهما، وما في الأرض من المعدن والنبات والحيوان والإنسان وما بينهما من العناصر، وما تحت الثرى مما لا يعلمه إلا الله إذا كان لله خلقًا وملكًا تحت قدرته وأمره لا يمتنع شيء منه عن نفاذ قدرته وإرادته فيه دل ذلك على كمال قدرته وإرادته. فإن قيل: الثرى هو السطح الأخير من العالم فلا يكون تحته شيء، فكيف يكون الله تعالى مالكًا له؟ أجاب الإمام عنه بأن الثرى في اللغة التراب الندي، فيحتمل أن يكون تحته شيء وهو إما الثور أو الحوت أو الصخرة أو البحر أو الهواء على اختلاف الروايات. فقوله: ﴿وما تحت الثرى﴾ معناه وما تحت الأرض لأن ظاهر الأرض تراب جاف وما هو أسفل منه فهو تراب مبتل وهو الثرى، أي يعلم ما تحت الأرض مما بطن فيها كما يعلم ما ظهر منها وما بينها وبين السماء. وعن السدي: ما تحت الثرى هو الصخرة التي تحت الأرض السابعة. والمفسرون يقولون: أراد الثرى الذي تحت الصخرة التي على الثور الذي تحت الأرض، ولا يعلم ما تحت الثرى إلا الله تعالى كما لا يعلم أحد

وخفياتها على سواء فقال: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ۝٧﴾ أي وإن تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم أنه غني عن جهرك فإنه يعلم السر وأخفى منه وهو ضمير النفس. وفيه تنبيه على أن شرع الذكر والدعاء والجهر فيهما ليس لإعلام الله بل لتقرير النفس بالذكر ورسوخه فيها ومنعها عن الاشتغال بغيره وهضمها بالتضرع والجؤار. ثم لما ظهر بذلك أنه المستجمع لصفات الألوهية بيّن أنه المتفرد بها والمتوحد بمقتضاها فقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۝٨﴾ و«من» في «ممن خلق الأرض» صلة «لتنزيلاً» أو صفة له، والانتقال من التكلم إلى الغيبة للتفنن في الكلام وتفخيم المنزل من وجهين: إسناد إنزاله إلى ضمير الواحد العظيم الشأن ونسبته إلى المختص بصفات الجلال والإكرام، والتنبيه على أنه واجب الإيمان به والانقياد له من حيث إنه

ما فوق السدرة إلا هو. قيل: السدرة شجرة في السماء السابعة مما يلي الجنة عروقها تحت الكرسي وأغصانها تحت العرش إليها ينتهي علم الخلائق، كل ورقة منها تظل أمة من الأمم تغشاها الملائكة كأنهم فراش من ذهب عليها الملائكة لا يعلم عددها إلا الله تعالى ومقام جبريل عليه الصلاة والسلام في وسطها. **قوله**: (أي وإن تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم أنه غني عن جهرك) جواب ما يقال: إن قوله تعالى: ﴿فإنه يعلم السر وأخفى﴾ جزاء الشرط ومن شرط الجزاء أن يكون مسببًا عن الشرط، وعلمه تعالى بشيء ما ليس مسببًا عن شيء من الممكنات فكيف يكون مسببًا عن جهر المخاطب بالقول؟ وتقرير الجواب: أن جزاء الشرط لا يكون إلا جملة والمشروط المسبب عن الشرط قد يكون نفس مضمون تلك الجملة التي هي وقوع نسبة تلك الجملة أو لا وقوعها، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٧٤] وهو ثبوت الأجر لهم عنده تعالى. وقد يكون المشروط إعلام المخاطب بمضمون تلك الجملة لا نفس مضمونها كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] فإن الشرط فيه وهو استقرار النعمة عندنا ليس سببًا لنفس كونها من الله تعالى بل هو سبب للإخبار بأنها من الله وما نحن فيه من هذا القبيل فإن الجهر بالقول ليس سببًا لنفس مضمون جملة الجزاء بل هو سبب للإعلام به، فعلى هذا الظاهر أن يقول فاعلم أنه يعلم السر وأخفى، إلا أنه عدل عنه إلى ما اختاره للإشارة إلى أن ما هو جزاء حقيقة حذف في الآية وأقيم مقامه ما يدل عليه فإن علم السر والأخفى مستلزم للغنى عن الجهر، وتحقق الملزوم دليل على تحقق اللازم فلذلك أطلق الملزوم وأريد اللازم. **قوله**: (وهو ضمير النفس) أي المراد بالأخفى ما تضمره النفس ولم تظهره لأحد لا سرًا ولا جهرًا، وبالسر ما أسررته إلى غيرك وبالجهر ما ترفع به صوتك.

كلام من هذا شأنه. ويجوز أن يكون «أنزلنا» حكاية كلام جبرائيل والملائكة النازلين معه. وقرىء «الرحمٰن» على الجر صفة «لمن خلق» فيكون «على العرش استوى» خبر محذوف وكذلك إن رفع «الرحمٰن» على المدح دون الابتداء، ويجوز أن يكون خبرًا ثانيًا. و«الثرى» الطبقة الترابية من الأرض وهي آخر طبقاتها. و«الحسنى» تأنيث الأحسن. وفضل أسماء الله تعالى على سائر الأسماء في الحسن لدلالتها على معانٍ هي أشرف المعاني وأفضلها. ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿٩﴾﴾ قفى تمهيد نبوته ﷺ بقصة موسى ليأتم به في تحمل أعباء النبوة وتبليغ الرسالة والصبر على مقاساة الشدائد. فإن هذه السورة من أوائل ما نزل.

﴿إِذْ رَءَا نَارًا﴾ ظرف للحديث لأنه حدث، أو مفعول «لاذكر». قيل: إنه استأذن شعيبًا عليه الصلاة والسلام في الخروج إلى أمه وخرج بأهله، فلما وافى وادي طوى وفيه الطور ولد له ابن في ليلة شاتية مظلمة مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته إذ رأى من جانب الطور نارًا. ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ﴾ أقيموا بمكانكم. وقرىء حمزة «لأهله امكثوا هنا». وفي القصص بضم الهاء في الوصل والباقون بكسرها فيه. ﴿إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ أبصرتها إبصارًا لا شبهة فيه. وقيل: الإيناس إبصار ما يؤنس

قوله: (قفى تمهيد نبوته بقصة موسى) أي اتبع الله تعالى ما ذكره تمهيدًا لنبوة رسول الله ﷺ وهو قوله: ﴿ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ الآية قصة موسى عليه الصلاة والسلام يقال: قفوت فلانًا أي اتبعته. وقفيته بفلان أي اتبعته إياه. يريد به أن قوله: ﴿وهل أتاك حديث﴾ إلى آخر الآية جملة معطوفة على قوله: ﴿ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ على طريق عطف القصة على القصة ليكون بعثًا له وحملاً على الاقتداء بموسى عليه الصلاة والسلام في تحمل أعباء النبوة. فإن هذه السورة من أوائل ما نزل فاحتيج فيها إلى إرشاد طريق التبليغ وتقوية قلبه وتسليته عما ناله من عناد المعاندين. والمعنى: إنا أنزلنا عليك القرآن لتتحمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاة من أعداء الإسلام ومقابلتهم وغير ذلك، كما أنزلنا على موسى عليه الصلاة والسلام التوراة. وقوله تعالى: ﴿وهل أتاك﴾ يحتمل أن يكون أول ما أخبر الله تعالى به عن أمر موسى عليه الصلاة والسلام فيكون الاستفهام في «هل أتاك» للإنكار أي لم يأتك إلى الآن وقد أتاك الآن فتنبه له. وهذا قول الكلبي. ويحتمل أن يكون قد أتاه ذلك سابقًا فيكون الاستفهام تقريرًا فكأنه قال: أليس قد أتاك. **قوله**: (في ليلة شاتية) أي ذات برد وشتاء. يقال: شتوت بموضع كذا أي أقمت به الشتاء. **قوله**: (مثلجة) أي ذات ثلج. وفي الكشاف: أنه قد صح زنده أي صوت ولم يخرج نارًا. يقال: صلد الزند يصلد بالكسر صلودًا إذا صوت ولم يخرج نارًا. قيل: كان موسى عليه الصلاة والسلام رجلاً غيورًا لا

به. ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ﴾ بشعلة من النار. وقيل: جمرة. ﴿أَوۡ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدٗى ﴿١٠﴾﴾ هاديًا يدلني على الطريق أو يهديني أبواب الدين، فإن أفكار الأبرار مائلة إليها في كل ما يعن لهم. ولما كان حصولهما مترقبًا بنى الأمر فيهما على الرجاء بخلاف الإيناس فإنه كان محققًا، ولذلك حققه لهم بأن ليوطنوا أنفسهم عليه. ومعنى الاستعلاء في على النار أن أهلها مشرفون عليها أو مستعلون المكان القريب منها كما قال سيبويه في مررت بزيد: إنه لصوق بمكان يقرب منه. ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا﴾ أتى النار وجد نارًا بيضاء تتقد في شجرة خضراء. ﴿نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ فتحه ابن كثير وأبو عمرو أي بأني، وكسره الباقون بإضمار القول أو إجراء النداء مجراه وتكرير الضمير للتوكيد والتحقيق. قيل: إنه لما نودي قال: من المتكلم؟ قال: إني أنا الله. فوسوس إليه إبليس لعلك تسمع كلام الشيطان فقال: أنا عرفت أنه كلام الله بأني أسمعه من جميع الجهات

يصحب الرفقة لئلا ترى امرأته فلذلك أخطأ الطريق. **قوله**: (بشعلة من النار) أي بشيء فيه لهب مقتبس من معظم النار. وقيل: القبس الجمرة الغير المشتعلة يقال: قبست منه نارًا في رأس عود أو فتيلة أو غيرها. قال أكثر المفسرين: إن الذي رآه موسى عليه الصلاة والسلام لم يكن نارًا بل كان نور الرب تعالى ذكر بلفظ النار لأن موسى حسبه نارًا، فلما دنا منه رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها كأنها نار بيضاء فوقف متعجبًا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة، فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار، فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورًا عظيمًا. قال الإمام: والصحيح أنه رأى نارًا ليكون صادقًا في خبره إذ الكذب لا يجوز على الأنبياء. **قوله**: (ولما كان حصولهما) أي حصول الإتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين ومتوقعين، بنى الأمر فيهما على الرجاء والطمع فقال: «لعلي» ولم يقطع بأن يقول: «إني آتيكم» لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به. وانظر كيف احترز موسى عن شائبة الكذب قبل نبوته حيث لم يقل «آتيكم» بل قال: ﴿لعلي آتيكم﴾ وإنما قال: «أواجد على النار هدى» لأن النار قلما تخلو من أهلها وناس عندها. **قوله**: (قال سيبويه في مررت بزيد) تأكيد لقوله: «أو مستعلون المكان القريب منها» فإنه جعل اللصوق بمكان يقرب من النار بمثابة استعلاء نفس النار. **قوله**: (قيل إنه لما نودي قال من المتكلم) قال وهب: لما نودي موسى أجاب سريعًا وهو لا يدري من دعاه فقال: إني أسمع كلامك ولا أرى مكانك فأين أنت؟ قال: أنا فوقك ومعك وأمامك وخلفك وأقرب إليك من نفسك. فعلم أن ذلك لا ينبغي إلا لربه فأيقن بأن المنادى هو الله تعالى. وأيضًا لما سمعه من جميع الجهات بحيث لا يتفاوت سماعه من بعض الجهات على سماعه من الجهات الأخر علم بذلك أنه ليس بكلام المخلوقين وعلم ذلك أيضًا بسماعه ذلك الكلام، وأنه لما رأى النار في الشجرة

وبجميع الأعضاء. وهو إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام تلقى من ربه كلامه تلقيًا روحانيًا، ثم تمثل ذلك الكلام لبدنه فانتقل إلى الحس المشترك فانتقش به من غير اختصاص بعضو وجهة. ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ أمره بذلك لأن الحفوة تواضع وأدب ولذلك طاف السلف حافين. وقيل: لنجاسة نعليه فإنهما كانتا من جلد حمار غير مدبوغ. وقيل معناه فرغ قلبك من الأهل والمال. ﴿إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ﴾ تعليل للأمر باحترام البقعة. والمقدس يحتمل المعنيين. ﴿طُوًى ﴿١٢﴾﴾ عطف بيان للوادي ونونه ابن عامر والكوفيون

الخضراء بحيث لا تضر خضرة الشجرة ورأى خضرتها بحيث لا تطفىء تلك النار، وكل واحد من هذه الأمور لا يقدر عليه أحد إلا الله علم بذلك علمًا استدلاليًا أن ما سمعه كلام الله تعالى. وقال أصحابنا: يجوز أن يخلق الله له علمًا ضروريًا بذلك. ومنع المعتزلة ذلك وقالوا: لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة، وتكون الذات معلومة بالاستدلال، ولو حصل العلم الضروري بوجود الصانع لخرج موسى عن كونه مكلفًا لأن حصول العلم الضروري ينافي التكليف. وقد علم قطعًا أنه عليه الصلاة والسلام لم يخرج عن التكليف فعلمنا أن الله تعالى عرفه ذلك بأن نصب له من الدلائل ما يدل عليه. **قوله:** (**وهو إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام تلقى من ربه كلامه**) أي كلامه القديم الذي ليس من جنس الحروف والأصوات، وذلك الكلام لا يتلقف منه تعالى حسيًا لأن الحاسة الجسمانية لا تتلقف الكلام القديم القائم بذات الله تعالى وإنما تتلقف تلقفًا روحانيًا وهو أن يلهم الله تعالى به من خصه بكلامه بشرًا كان أو ملكًا. والمعتزلة لما أنكروا وجود ذلك الكلام قالوا: إنه تعالى خلق ذلك النداء في جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها لأن صريح القرآن دل على أن الله تعالى ناداه بكلامه ولا كلام له سوى ما يتلقف بالحاسة الجسمانية، وذلك الكلام حادث فيمتنع أن يقوم بذاته تعالى فلا جرم يكون نداؤه تعالى عبارة عن خلقه إياه في جسم وأنه تعالى قادر عليه يفعله متى شاء. وأهل السنة لما ثبتوا الكلام النفسي الأزلي قالوا: إنه تعالى أسمعه ذلك الكلام إسماعًا روحانيًا معنويًا. ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما قال: عرفت أنه كلام الله بأني أسمعه من جميع الجهات وبجميع الأعضاء، دل على أن ذلك الكلام تمثل لبدنه.

قوله: (**وقيل معناه فرغ قلبك**) يعني مال أهل الإشارة إلى أن النعل في النوم يعبر بالزوجة فيكون قوله: ﴿فاخلع نعليك﴾ إشارة إلى أن لا يلتفت بخاطره إلى أهله وماله وأن لا يبقى مشغول القلب بأمرهما. **قوله:** (**والمقدس يحتمل المعنيين**) وهما طهارة القلب عن العلائق وطهارة القلب عما ينافي التواضع والأدب. يعني أن قوله تعالى: ﴿إنك بالوادي

بتأويل المكان. وقيل: هو كثني من الطي مصدر «النودي» أو المقدس أي نودي نداءين أو قدس مرتين.

﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ﴾ اصطفيتك للنبوة. وقرأ حمزة «وإنا اخترناك» ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾﴾ للذي يوحى إليك أو للوحي واللام تحتمل التعلق بكلٍّ من الفعلين ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى﴾ بدل مما يوحي دال على أنه مقصور على تقرير التوحيد الذي هو منتهى العلم والأمر بالعبادة التي هي كمال العمل. ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴿١٤﴾﴾ خصها بالذكر وأفردها بالأمر للعلة التي أناط بها إقامتها وهي تذكر المعبود وشغل القلب

المقدس﴾ يصلح أن يكون تعليلاً لقوله تعالى: ﴿فاخلع نعليك﴾ على كل واحد من الاحتمالات المذكورة في وجه الأمر. **قوله:** (بتأويل المكان) فإن «طوى» يكون منصرفًا على تقدير أن يأول بالمكان إذ ليس فيه حينئذ سوى العلمية. وإن أوّل بالبقعة كان غير منصرف للتأنيث والعلمية فلا يدخله التنوين حينئذ. فابن عامر والكوفيون قرأوا «طوى» بضم الطاء والتنوين والباقون بضمها من غير تنوين. وقرىء بكسر الطاء منونًا وبكسرها غير منون فإن كان اسمًا فهو نظير: عنب وإن كان صفة فهو نظير: عدى وسوى. وعن الحسن البصري: أنه بمعنى الثني بالكسر والقصر والثني المكرر مرتين، فيكون المعنى على هذه القراءة أنه طهر مرتين فيكون منصوبًا بلفظ «المقدس» لأنه بمعناه، كأنه قيل: المقدس مرتين من التقدس، أو منصوبًا بلفظ «نودي». الجوهري: قال بعضهم: «طوى» بالضم مثل طوى بالكسر وهو الشيء المثنى وقالوا في قوله تعالى: ﴿بالوادي المقدس طوى﴾ أي قدس مرتين. **قوله تعالى:** (وأنا اخترتك) عطف لى قوله: ﴿أنا ربك﴾ أي نودي وقيل: إني أنا ربك وأنا اخترتك. وقرأ حمزة «وإنا اخترناك» بفتح الهمزة وبضمير المتكلم المعظم نفسه عطفًا على قوله: ﴿إني أنا ربك﴾ فإن قوله: «إني هنا» بهمزة مفتوحة على تقدير الباء أي بأني لأن النداء يوصله بها تقول: ناديته بكذا ففتحت همزة ما عطف عليه أيضًا. وجوّز أبو البقاء أن يكون الفتح على تقدير: ولأنا اخترناك فاستمع، فعلقه بـ «استمع». قال الواحدي: ويجوز و «أنا اخترناك» بالكسر، ولم يقرأ به. وقال شهاب الدين وقرأ السلمي والأعمش وابن هرمز و«إنا اخترناك» بكسر الهمزة. **قوله:** (واللام تحتمل التعلق بكلٍّ من الفعلين) بأن يكون الكلام من باب التنازع بين اخترتك وبين استمع، كأنه قيل: اخترتك لما يوحي واستمع لما يوحى. والظاهر تعلقه بـ «استمع» واللام مزيد في المفعول كما في ردف لكم. **قوله:** (دال على أنه) إن ما يوحى مقصور على تقرير التوحيد والأمر بالعبادة. وجه الدلالة أن البَدل هو المقصود بالنسبة وأنه كالتفسير والبيان للمبدل منه. **قوله:** (وهي تذكر المعبود) فقوله: ﴿لذكري﴾ من إضافة المصدر إلى مفعوله أي: أقمها لتذكرني وتكون ذاكرًا لي، فإن ذكر الله

واللسان بذكره. وقيل: «لذكري» لأني ذكرتها في الكتب وأمرت بها، أو لأن اذكرك بالثناء أو لذكري خاصة لا تراثي بها ولا تشوبها بذكر غيري. وقيل: لأوقات ذكري وهو مواقيت الصلاة أو لذكر صلاتي لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من نام عن

تعالى عبارة عن الاشتغال بعبادته باللسان والجنان والأركان، فكأنه قيل: أقم الصلاة لتكون بملابستها ذاكرًا لي، ويكون من قبيل إضافة المصدر إلى فاعله على تقدير أن يكون المعنى: لأني ذكرتها في كل كتاب ولم أخل منها شريعة وأمرت بها كل أمة. وكذا على تقدير أن يكون المعنى: لأن أذكرك بالمدح والثناء كما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] أي ذكر الله العبد أكبر من ذكر العبد إياه، والفرق بينهما أن المذكور على الأول هو الصلاة وعلى الثاني هو العبد. **قوله:** (لأوقات ذكري) على أن تكون اللام في قوله تعالى: ﴿لذكري﴾ لام التاريخ بمعنى «في» كما في قوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى﴾ [الفجر: ٢٤] أي قدمت الخيرات أو الطاعات في أوقات حياتي في الدنيا. ولام التاريخ لا تدخل إلا على الوقت ظاهرًا أو مقدرًا، فلذلك قال: «لأوقات ذكري» أي صلاتي. **قوله:** (أو لذكر صلاتي) إما على تقدير المضاف أو على أن يكون المضاف ذكر الله مجازًا عن ذكر الصلاة على طريق إطلاق اسم المسبب وإرادة السبب، فإن ذكر الصلاة سبب لذكر الله تعالى فيكون المعنى: أقم الصلاة إذا ذكرتها بعد نسيانها أي إن نسيت صلاة فاقضها إذا ذكرتها. وقد نقل هذا التفسير عن رسول الله ﷺ، قال الواحدي: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ معناه أقم الصلاة متى ذكرت أن عليك صلاة كنت في وقتها أو لم تكن. وهذا قول عامة المفسرين. وروي ذلك مرفوعًا وذكر بإسناد عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها غيره» وقرأ «أقم الصلاة لذكري». رواه مسلم قال الخطابي: هذا الحديث يحتمل وجهين: أحدهما أنه لا يكفرها غير قضائها، والآخر أنه لا يلزمه في نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر، وكما تلزم المحرم إذا ترك شيئًا من نسكه فدية من دم أو طعام، وليس عليه إلا أن يصلي ما ترك فقط. قال أبو حنيفة: من فاتته صلوات يجب الترتيب في قضائها ما لم تزد على صلاة يوم وليلة. واحتج عليه بقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ أي لتذكرها واللام بمعنى عند كما في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] أي عند دلوكها، فمعنى الآية أقم الصلاة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب. كذا ذكره الإمام. وقوله تعالى: ﴿إن الساعة آتية﴾ كالتعليل للأمر بالعبادة وإقامة الصلوات وإعلام بأن القيامة التي هي موعد جزاء الأعمال آتية، وأن كل امرىء مجزى بعمله إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر.

صلاة أو نسيها فليقضها إذا ذكرها. إن الله تعالى يقول: ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾». ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ﴾ كائنة لا محالة. ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ أريد إخفاء وقتها أو أقرب أن أخفيها فلا أقول: إنها آتية، ولولا ما في الأخبار بإتيانها من اللطف وقطع الأعذار لما أخبرت به. أو أكاد أظهرها من أخفاه إذا سلب خفاءه. ويؤيده القراءة بالفتح من خفاه إذا أظهره. ﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ﴿١٥﴾﴾ متعلق «بآتية» أو «بأخفيها» على المعنى الأخير.

﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا﴾ عن تصديق الساعة أو عن الصلاة ﴿مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا﴾ نهى الكافر أن يصد موسى عنها. والمراد نهيه أن ينصد عنها كقوله: ﴿لا أرينك هٰهنا﴾ تنبيهًا على أن فطرته السليمة لو خليت بحالها لاختارها ولم يعرض عنها، وأنه ينبغي أن يكون راسخًا في دينه فإنه صدّ الكافر إنما يكون بسبب ضعفه فيه. ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ ميل نفسه

قوله: (أريد إخفاء وقتها) «كاد» وإن كان موضوعًا للمقاربة إلا أنه من الله تعالى للتحقيق والوجوب والمعنى: أنا أخفي وقتها عن الخلق ليكونوا على حذر منها كل وقت. كما أن «عسى» في قوله تعالى: ﴿قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾ [الإسراء: ٥١] للقطع بقربه أي هو قريب. وقيل: المراد إخفاء نفس وقوعها والمعنى: أكاد أخفيها فلا أقول هي آتية لفرط إرادتي إخفائها، ولولا ما في الأخبار بإتيانها مع تعمية وقتها من الله تعالى للعباد لما أخبرت به. وقيل: المعنى: أكاد أخفي الساعة وإتيانها، وأخفي أحوال الجنة ونعيمها، وأحوال النار وعذاب حميمها لئلا تكون عبادتي مشوبة بطمع الجنة وخوف النار بل تكون خالصة لوجهي كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥] وقوله: ﴿أكاد أخفيها﴾ على أن تكون همزة «أخفيها» للإزالة والسلب أي أزيل خفاءها نحو: أعجمت الكتاب أي أزلت عجمته، وأشكيته أي أزلت شكواه. والمعنى: إنها لتحقق وقوعها وقربها أكاد أظهرها وأقرب إظهارها كما قال تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ [القمر: ١] وإن اقتضت الحكمة تأخرها برهة من الزمان. وقرىء «أخفيها» بفتح الهمزة من خفاه يخفيه إذا أظهره. **قوله:** (عن تصديق الساعة) على أن ضمير «عنها» للساعة والمراد التصديق بإتيانها فيكون ضمير ﴿من لا يؤمن بها﴾ أيضًا للساعة. وعلى تقدير أن يكون ضمير «عنها» للصلاة يكون ضمير «بها» للساعة والمعنى: لا يصدنك عن الصلاة من لا يؤمن بالساعة. والأول أولى لأن الأصل في الضمير أن يرجع إلى أقرب مذكور وهو الساعة، ومن جعل ضمير «عنها» للصلاة نظر إلى أنها هي المقصود بالذكر. وقوله تعالى: ﴿إن الساعة آتية﴾ إنما ذكر على وجه التعليل للأمر بها.
قوله: (فإن صدّ الكافر إنما يكون بسبب ضعفه فيه) أي في دينه علة لكون نظم الآية مبنيًا على أنه ينبغي أن يكون ثابتًا قويًا في دينه يعني أن ضعف الرجل في دينه لما كان سببًا لصد الكافر إياه عن دينه، كأنه نهى الكافر عن الصد المسبب عن الضعف تنبيهًا ودليلاً على نهي

إلى اللذات المحسوسة المخدجة فقصر نظره عن غيرها ﴿فَتَرْدَىٰ ⁽١٦⁾﴾ فتهلك بالانصداد بصده ﴿وَمَا تِلْكَ﴾ استفهام يتضمن استيقاظًا لما يريه فيها من العجائب. ﴿بِيَمِينِكَ﴾ حال من معنى الإشارة. وقيل: صلة «تلك» ﴿يَٰمُوسَىٰ ⁽١٧⁾﴾ تكرير لزيادة الاستئناس والتنبيه. ﴿قَالَ هِىَ عَصَاىَ﴾ وقرئ «عصى» على لغة هذيل. ﴿أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا﴾ أعتمد عليها إذا أعييت أو وقفت على رأس القطيع ﴿وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى﴾

الرجل عن الضعف الذي هو سبب لصد الكافر، فكأنه قيل: لا تكونن رخوًا ضعيفًا في أمر دينك فيصدك عنه الكافر. فالآية من قبيل قولهم: لا أرينك ههنا فإن المتكلم نهى نفسه عن أن يرى المخاطب وأراد النهي عن أن يحضر عنده ويكون بمرءاه، فذكر المسبب الذي هو أن يرى المخاطب وأراد السبب وهو أن يحضر المخاطب عنده. وأشار إلى أن النكتة في العدول إلى المجاز التنبيه على أنه لا ينصد عن الحق بنفسه، وأن سلامة فطرته تحمله على ترجيح الحق واختياره، وأن موضع الاحتياط ليس إلا ما يأتيه من الصد الخارجي. **قوله**: (استفهام يتضمن استيقاظًا) يعني أن حقيقة الاستفهام ممتنعة في حقه تعالى فوجب أن يكون الاستفهام الواقع في كلامه تعالى لحكمة، وهي ههنا إيقاظ السامع وتنبيهه على معظم ما يخترعه ويبتدعه في الخشبة اليابسة، فإنه عليه الصلاة والسلام لما سئل ﴿وما تلك بيمينك﴾ أجاب عنها بأنها قطعة خشبة يابسة لا تصلح إلا لما يصلح له أمثالها، فقرر شأنها وحقارتها، فإذا أظهر الله تعالى منها تلك الآيات العظيمة كانقلابها حية عظيمة ونحوها ظهر كمال قدرة الله تعالى بتقدير المباينة البعيدة بين المقلوب عنه والمقلوب إليه، وتقرر في قلبه بمشاهدة هذه المعجزة الباهرة أنه تعالى ينصره ولا يخذله بين يدي الأعداء. و«ما» في قوله تعالى: ﴿وما تلك بيمينك﴾ استفهامية مبتدأ و«تلك» خبرها و«بيمينك» متعلق بمحذوف منصوب على أنه حال عامله. معنى الإشارة في تلك كقوله: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢] والتقدير: ما هي قارة أو مأخوذة بيمينك. وجوّز الزمخشري أن تكون «تلك» موصولة بمعنى «التي» و«بيمينك» صلتها أي ما التي التبست بيمينك. وهذا ليس مذهب البصريين فإنهم لم يجعلوا شيئًا من أسماء الإشارة موصولاً إلا كلمة «ذا». وأما الكوفيون فيجوّزون ذلك في جميعها ولم يقل بيدك لاحتمال أن يكون في يده اليسار شيء من الخاتم ونحوه فلو أجمل اليد لتحير في الجواب. **قوله**: (على لغة هذيل) فإنهم أرادوا كسر ما قبل ياء المتكلم فلم يقدروا عليه لمكان الألف فقلبوها إلى الياء لكونها أخت الكسرة، وأدغموها في ياء المتكلم فقالوا: عصى ويا بشرى. والتوكؤ على العصا الاتكاء عليها سواء كان حال المشي أو حال الوقوف على رأس الماشية. ويقال: هش الورق إذا خبطه أي ضربه بالعصا ليسقط، والهشاشة الارتياح والخفة للمعروف، وشيء هش وهشيش أي رخو لين، وهش الخبز يهش بكسر الهاء أي

وأخبط الورق بها على رؤوس غنمي. وقرىء «أهش» وكلاهما من هش الخبز يهش إذا انكسر لهشاشته. وقرىء بالسين من «الهس» وهو زجر الغنم أي أنحى عليها زاجرًا لها. ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ ﴿١٨﴾﴾ حاجات أخر مثل: إن كان إذا سار ألقاها على عاتقه فعلق بها أدواته، وعرض الزندين على شعبتيها، وألقى عليها الكساء واستظل به، وإذا قصر الرشاء وصله بها، وإذا تعرضت السباع لغنمه قاتل بها. وكأنه عليه السلام فهم أن المقصود من السؤال أن يتذكر حقيقتها وما يرى من منافعها حتى إذا رأها بعد ذلك على خلاف تلك الحقيقة ووجد منها خصائص أخرى خارقة للعادة مثل: أن يشتعل شعبتاها بالليل كالشمع وتصيران دلوًا عند الاستقاء وتطول بطول البئر، وتحارب عنه إذا ظهر عدو وينبع الماء بركزها وينضب بنزعها، وتورق وتثمر إذا اشتهى ثمرة فركزها. علم أن ذلك آيات باهرة ومعجزات قاهرة أحدثها الله فيها لأجله وليست من خواصها، فذكر حقيقتها ومنافعها مفصلاً ومجملاً على معنى أنها من جنس العصى تنفع منافع أمثالها ليطابق جوابه الغرض الذي فهمه.

صار هشًا. **قوله:** (وقرىء أهش) أي بكسر الهاء. فقيل: هو بمعنى «أهش» بالضم والمفعول محذوف أي أهش الورق أو الشجر أي اضرب بها أوراق الشجر أو أغصانها ليسقط ورقها على غنمي لتأكله. وقرىء «أهس» بضم الهاء والسين المهملة وهو السوق والزجر. **قوله:** **(أنحى)** يقال: أنحى عليه بالسوط إذا رفعه موهمًا ضربه. والمراد ما يفعله الرعاة لأغنامهم.

قوله: (فعلق بها أدواته) الأدوات جمع أداة وهي الآلة كالقوس والكنانة والحلاب ونحوها. وفي أكثر النسخ أدواته وهي المطهرة وتجمع على أداوى على وزن مطايا. **قوله:** (وعرض الزندين) أي وضعهما على شعبتي العصا عرضًا عن قولهم: عرضت العود على الإناء. والزند العود الذي تقدح به النار وهو الأعلى والزندة السفلى وفيها ثقب فإذا اجتمعا قيل: زندان ولم يقل: زندتان. وفي المثل: في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار. كذا في الصحاح: والعرض والإلقاء مأربة واحدة للاستظلال. روي عن وهب أنه قال: كانت عصا موسى عليه الصلاة والسلام ذات شعبتين ومحجن فإذا طالت الشجرة حناها بالمحجن، وإذا حاول شيئًا لواه بالشعبتين، وإذا سار ألقاها على عاتقه فعلق فيها أدواته من القوس والكنانة والحلاب، وإذا كان في البرية ركزها وألقى كساه عليها فكان ظلاً. وفيها من المعجزات أنه كان يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها دلوًا، وتكونان شمعتين بالليل وإذا ظهر عدو حاربت عنه، وإذا اشتهى ثمرة ركزها فأورقت وتغصنت وأثمرت، وكانت تحمل زاده وسقاءه فتماشيه ويركزها فينبع الماء من تحتها فإذا رفعها نضب، وكانت تقيه الهوام. وقوله: «وكأنه عليه الصلاة والسلام فهم» الخ جواب عما يقال: لما قال هي عصاي

﴿قَالَ أَلْقِهَا يَـٰمُوسَىٰ (١٩) فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ (٢٠)﴾ قيل: لما ألقاها انقلبت حية صفراء بغلظ العصا ثم تورمت وعظمت. فلذلك سماها «جانا» تارة نظرًا إلى المبدأ وثعبانًا مرة باعتبار المنتهى و«حية» أخرى بالاسم الذي يعم الحالين. وقيل: كانت في ضخامة الثعبان وجلادة الجان ولذلك قال: ﴿كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [النمل: ١٠؛ القصص: ٣١] ﴿قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾ فإنه لما رآها حية تسرع وتبتلع الحجر والشجر خاف وهرب منها. ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ (٢١)﴾ هيئتها وحالتها المتقدمة. وهي فعلة من السير تجوز بها للطريقة والهيئة وانتصابها على نزع الخافض أو على أن «أعاد»

تم الجواب لأنه سئل بما تلك عن حقيقة ما في يده وماهيته الموجودة، فلما قال: ﴿هي عصاي﴾ تم الجواب فلم ذكر منافعها مفصلاً ومجملاً؟ وتقرير الجواب أنه عليه الصلاة والسلام فهم أن هذا السؤال لا للاستفهام لأنه تعالى منزه عن ذلك بل المقصود منه أن يتذكر ويستحضر حقيقتها وما يعلم من منافعها وقوله: «علم أن ذلك آيات باهرة» جواب «إذا» في قوله: «حتى إذا رآها» وقوله: «فذكر حقيقتها» عطف على قوله: «فهم أن المقصود» وقوله: «قيل لما ألقاها» جواب عما يقال: كيف ذكر الذي انقلب إليه العصا بألفاظ مختلفة وهي الحية والثعبان والجان، فإن الحية وإن كان اسم جنس يقع على الذكر والأنثى والصغير والكبير إلا أن الجان والثعبان متباينان، فإن الثعبان أكبر ما يكون من الحيات والجان الحية الصغيرة الخفيفة السريعة الحركة، والسعي المشي بسرعة وخفة حركة. قيل: إنه لما ألقاها فإذا هي أعظم ثعبان نظر إليه الناظرون تمشي سرعة ولها عرف كعرف الفرس، وكان بين لحييها أربعون ذراعًا صارت شعبتاها شدقين لها، والمحجن عنقًا لها وعيناها يتقدان كالنار، تمر بالصخرة العظيمة مثل الحقة من الإبل فتبتلعها، وتطعن بنابها في أصل الشجرة العظيمة فتقتلعها وتهتز فيسمع لها صريف عظيم. فلما عاين موسى ذلك أخذه من الفزع ما يأخذ البشر عند الأهوال والمخاوف فهرب فعارضه ملك فقال: أما تستحيي من ربك يكلمك وتهرب؟ فرجع. ولعل الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الزمان وهو أول زمان الوحي وتحمل الرسالة أن يشاهد انقلابها أولاً ويزول ما يطرأ للطبيعة البشرية من الخوف والفزع الحاصل بمعاينة مثل ذلك حتى لا يطرأ عليه الخوف بمشاهدة ذلك عند فرعون. **قوله:** (تجوز بها للطريقة) يعني أن بناء السيرة في الأصل لنوع من السير، ثم اتسع فيها فعبر بها عن المذهب والهيئة مطلقًا. وذكر أولاً أن «سيرتها» منصوب على أنه مفعول به غير صريح أي سنعيدها إلى سيرتها الأولى. وثانيًا أنه مفعول به صريح على أنه مفعول ثانٍ لقوله: «نعيد» لأن عاد لما كان متعديًا إلى واحد عدى بالهمزة إلى ثانٍ. وثالثًا أنه ظرف أن سنعيدها في الهيئة التي كانت عليها قبل. ورابعًا أنه مفعول مطلق لفعله المقدر. فعلى هذا الوجه يكون

منقول من عاده بمعنى عاد إليه، أو على الظرف أي سنعيدها في طريقتها، أو على تقدير فعلها أي سنعيد العصا بعد ذهابها تسير سيرتها الأولى فتنتفع بها ما كنت تنتفعه قبل. قيل: لما قال له ربه ذلك اطمأنت نفسه حتى أدخل يده في فمها وأخذ بلحييها. ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾ إلى جنبك تحت العضد يقال: لكل ناحيتين: جناحان كجناحي العسكر، واستعارة من جناحي الطائر سميا بذلك لأنه يجنحهما عند الطيران ﴿تَخْرُجْ بَيْضَآءَ﴾ كأنها مشعة ﴿مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ من غير عاهة وقبح. كنى به عن البرص كما كنى بالسوءة عن العورة لأن الطباع تعافه وتنفر عنه ﴿ءَايَةً أُخْرَىٰ ﴿٢٢﴾﴾ معجزة ثانية وهي حال من ضمير «تخرج» «كبيضاء» أو من ضميرها أو مفعول بإضمار «خذ» أو «دونك».

﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ﴿٢٣﴾﴾ متعلق بهذا المضمر أو بما دل عليه الآية أو

انقلاب الحية عصا مفهومًا من مجرد قوله: ﴿سنعيدها﴾ لأن المعنى حينئذ سنعيد العصا بعدها ذهبت وبطلت صورة العصا فيها بانقلابها إلى صورة الحية. وقوله: «تسير سيرتها الأولى» له معنى زائد على انقلاب الحية عصا وهو أن تعود المنافع الفائتة بانقلاب العصا حية بخلاف الوجوه الأخر، فإن انقلاب الحية عصا يفهم من مجموع قوله: ﴿سنعيدها سيرتها الأولى﴾ أي على تلك الوجوه. **قوله**: (قيل لما قال له ربه ذلك) أي لما قال له ربه ﴿لا تخف﴾ بلغ من ذهاب خوفه وطمأنينة نفسه إلى أن أدخل يده في فم الحية وأخذ بلحييها فإذا هي عصا كما كانت ويده في شعبتيها في الموضع الذي يضعها فيه إذا اتكأ. واعلم أن إدخاله يده في فم الحية وأخذه بلحييها من غير أن يتضرر به معجزة. وانقلاب العصا حية معجزة أخرى ففيها توالي معجزات مع المآرب التي تقدمت. **قوله**: (لأنه يجنحهما) أي يميلهما كما قال الله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]. **قوله**: (كأنها مشعة) أي ذات شعاع. واعلم أن معنى ضم اليد إلى الجناح ما قال في آية أخرى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ﴾ [النمل: ١٢] ويروى أنه عليه الصلاة والسلام كان شديد الأدمة فكان إذا أدخل يده اليمنى في جيبه وأدخلها تحت إبطه الأيسر وأخرجها كان ليده نور ساطع يضيء بالليل والنهار كضوء الشمس والقمر أو أشد ضوءًا، ثم إذا ردها إلى جيبه صارت إلى لونها الأول بلا نور وبريق. واتفق المفسرون على أن السوء كان كناية عن البرص فإنه أبغض شيء إلى العرب ولهم منه نفرة عظيمة وإسماعهم لاسمه ماجة فكان جديرًا بأن يكنى عنه ولا يصرح باسمه. وقوله: ﴿من غير سوء﴾ يجوز أن يتعلق «ببيضاء» لكونها صفة مشبهة فيها معنى الفعل كأنه قال: تبيض من غير سوء. ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الضمير في بيضاء.

القصة أي دللنا بها أو فعلنا ذلك لنريك. و«الكبرى» صفة «آياتنا» أو مفعول «نريك» و«من آياتنا» حال منها ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ بهاتين الآيتين وادعه إلى العبادة ﴿إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ عصى وتكبّر ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾﴾ لما أمره الله بخطب عظيم وأمر جسيم سأله أن يشرح صدره، ويفسح قلبه لتحمل أعبائه والصبر على

قوله: (أي دللنا بها أو فعلنا ذلك) نشر على ترتيب قوله: «أو بما دل عليه الآية أو القصة» أي خذ هذه الآية بعد الآية التي هي قلب العصا حية، أو دللنا بها أو فعلنا ما فعلنا بك من ندائك واستماع كلامي إياك واختيارك للنبوة، وإظهار المعجزة القاهرة لك ﴿لنريك بعض آياتنا الكبرى﴾ أو ﴿لنريك الآية الكبرى﴾ حال كونها من آياتنا، على أن يكون «الكبرى» مفعولاً ثانيًا «لنريك» و «من آياتنا» حال منها. وعلى الأول يكون المفعول الثاني وهو ضعيف لأنه ليس في اليد إلا تغير اللون. أما العصا ففيها تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم، وخلق الحياة والقدرة والأعضاء المختلفة وابتلاع الشجر والحجر، ثم عودها بعد ذلك عصا كما كانت فهي أعظم قطعًا. فلا بد أن يكون المعنى خذ هذه الآية أيضًا بعد قلب العصا لنريك بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى، أو لنريك بهما الكبرى من آياتنا، أو لنريك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك، فلا دلالة على كون اليد كبرى بالنسبة إلى العصا. ثم إنه تعالى لما أظهر له هذه الآيات عقبها بأن أمره بالذهاب إلى فرعون وبيّن العلة في ذلك بأنه طغى أي جاوز حد العبودية بدعوى الربوبية، ثم جاوز اللعين الحد في تلك المجاوزة حيث لم يقنع بدعوى المشاركة فيها حتى قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] روي عن وهب أنه قال: قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: استمع لما يوحى من كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسالتي، وإنك بعيني وسمعي وإنك معك يدي وبصري، وأني ألبسك جبة سلطاني تستكمل بها القوة في أمري، أبعثك إلى خلق ضعيف من خلقي بطر نعمتي ونسي شكري، وغرته الدنيا حتى جحد حقي وأنكر ربوبيتي. أقسم بعزتي لولا الحجة والعهد الذي وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار، ولكن هان عليّ وسقط من عيني فبلغه رسالتي وأدعه إلى عبادتي وحذره من نقمتي، وقل له قولاً لينًا لا يغترر بلباس الدنيا ناصيته بيدي ولا يطرف ولا ينعس إلا بعلمي. فكلّمه كلامًا طويلاً قال: فسكت موسى عليه الصلاة والسلام سبعة أيام ثم جاءه ملك فقال: أجب ربك فيما أمرك فعند ذلك قال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ [طه: ٢٥] الآية. **قوله:** (ويفسح قلبه) أشارة إلى أن المراد بالصدر القلب كما في قوله: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢] وإن كان قد يراد به العضو الذي فيه القلب كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الحج: ٤٦] ولكن تعمى القلوب التي في الصدور، وأن المراد بشرح القلب توسيعه حتى لا يضيق بسفاهة

مشاقه والتلقي لما ينزل عليه، ويسهل الأمر له بإحداث الأسباب ورفع الموانع وفائدة لي إبهام المشروح والميسر أولاً ثم رفعه بذكر الصدر والأمر تأكيد أو مبالغة. ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿٢٨﴾﴾ فإنما يحسن التبليغ من البليغ وكان في لسانه رتة من جمرة أدخلها فاه. وذلك أن فرعون حمله يومًا فأخذ لحيته ونتفها فغضب وأمر بقتله فقالت آسية: إنه صبي لا يفرق بين الجمر والياقوت. فأحضرا بين يديه فأخذ الجمرة ووضعها في فيه. ولعل تبييض يده كان لذلك. وقيل: احترقت يده واجتهد فرعون في علاجها فلم تبرأ ثم لما دعاه قال: إلى أي رب تدعوني؟ قال: إني الذي أبرأ يدي وقد عجزت عنه. واختلف في زوال العقدة بكمالها فمن قال به تمسك بقوله: ﴿قد أوتيت سؤلك﴾ ومن لم يقل احتج بقوله: ﴿هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾ [القصص: ٣٤] وقوله: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥٢] وأجاب عن الأول بأنه لم يسأل حل عقدة لسانه مطلقًا بل عقدة تمنع الأفهام ولذلك نكرها وجعل «يفقهوا» جواب الأمر. و«من لساني» يحتمل أن يكون صفة عقدة وأن يكون صلة «احلل».

﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَارُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾﴾ يعينني على ما كلفتني به. واشتقاق الوزير إما من الوزر لأنه يحمل الثقل عن أميره، أو من الوزر وهو الملجأ لأن الأمير يعتصم برأيه ويلجأ إليه في أموره ومنه الموازرة. وقيل: أصله أزير من الأزر بمعنى القوة، فعيل بمعنى مفاعل كالعشير والجليس قلبت همزته واوًا كقلبها في موازر

المعاندين ولجاجهم ولا يخاف من شوكتهم وكثرتهم ويجترىء على مخاطبة فرعون ومحاجته. فإنه تعالى إذا وسع قلبه وعلم أن أحدًا لا يقدر على مضرته إلا بإذن الله تعالى، لم يخف من فرعون وشدة شوكته وكثرة جنوده. وأيضًا سأل الله تعالى أن يوسع قلبه ليفهم ما ينزل عليه من الوحي كأنه قال: رب اشرح لي صدري فأفهم عنك ما أنزلت عليّ من الوحي. **قوله:** (وفائدة لي) جواب عما يقال: ما فائدة «لي» في قوله: ﴿اشرح لي صدري ويسر لي أمري﴾ مع أن الكلام يستقيم بدونه؟ وتقرير الجواب أنه أبهم الكلام أولاً فقال: ﴿اشرح لي﴾ ﴿ويسر لي﴾ فعلم أن ثمة مشروحًا وميسرًا. ثم بيّن ورفع الإبهام بذكر المشروح والميسر وهما الصدر والأمر فكان الرفع بعد الإبهام آكد لطلب الشرح والتيسير لصدره وأمره من أن يقول اشرح صدري ويسر أمري، على التصريح بالمراد ابتداء لأن الرفع بعد الإبهام تكرار للمعنى الواحد من طريق الإجمال والتفصيل. **قوله:** (ولعل تبييض يده كان لذلك) أي لكونها سببًا لخلاص موسى من أن يقتله فرعون أو لكونها آلة لأخذ لحية فرعون ونتفها. **قوله:** (كقلبها في موازر) أصله «مؤازر» قلبت همزته واوًا لانضمام ما قبلها فصار «موازر» وقلبت في الأزير أيضًا وإن لم ينضم ما قبلها حملاً للنظير على النظير، فإنهما أخوان في المعنى فيكون كل واحد منهما نظيرًا للآخر من

ومفعولا «اجعل وزيرًا» و«هارون» قدم ثانيهما للعناية به «ولي» صلة أو حال أو «لي وزيرًا» و«هارون» عطف بيان للوزير أو «وزيرًا» و«من أهلي» «ولي» تبيين كقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤] و«أخي» على الوجوه بدل من «هارون» أو مبتدأ خبره.

﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى ﴿٣٢﴾﴾ على لفظ الأمر، وقرأهما ابن عامر بلفظ الخبر على أنهما جواب الأمر. ﴿كَىْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ فإن التعاون يهيج الرغبات ويؤدي إلى تكاثر الخير وتزايده. ﴿إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ﴿٣٥﴾﴾ عالمًا بأحوالنا وأن التعاون مما يصلحنا، وأن هارون نعم المعين لي فيما أمرتني به. ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٣٦﴾﴾ أي مسؤلك فعل بمعنى مفعول كالخبز الأكل بمعنى المخبوز والمأكول. ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰٓ ﴿٣٧﴾﴾ أي أنعمنا عليك

حيث المعنى وحملاً على المضارع وهو «يؤازر». **قوله:** (ومفعولا اجعل) مبتدأ أضيف فيه التثنية إلى لفظ «اجعل» وقوله: وزيرًا» و «هارون» خبره. ووجه العناية بالمفعول الثاني أن المقصود الأهم طلب الوزير. **قوله:** (ولي صلة) أي يجوز أن يكون قوله: ﴿لي﴾ صلة لفعل الجعل متعلقًا به. ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «وزيرًا» لأنه في الأصل صفة «لوزيرًا» فلما قدم عليه انتصب حالاً. **قوله:** (أو لي وزيرًا) عطف على قوله: «وزيرًا» و «هارون» أي يجوز أن يكون مفعولا «اجعل» قوله: «لي وزيرًا» فيكون الثاني مقدمًا على المفعول الأول وهو «وزيرًا». و «من أهلي» يجوز أن يكون صفة «لوزيرًا» وأن يتعلق «باجعل». **قوله:** (وهارون عطف بيان للوزير) فيه أن عطف البيان يشترط فيه التوافق بينه وبين متبوعه تعريفًا وتنكيرًا. وقوله: «وزيرًا نكرة» فكيف يكون هارون عطف بيان له؟ والظاهر أن يجعل «هارون» بدلاً من «وزيرًا».

قوله: (أو وزيرًا ومن أهلي) أي يجوز أن يكون مفعولاه ﴿وزيرًا من أهلي﴾ فيكون «وزيرًا» مفعولاً أولاً و «من أهلي» مفعولاً ثانيًا. وفيه أن شرط المفعولين في باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما وأنت لو ابتدأت بوزيرًا وأخبرت عنه بقولك: من أهلي لم يجز إذ لا مسوغ للابتداء به. **قوله:** (وقرأهما ابن عامر بلفظ الخبر) فإنه قرأ «اشدد» بفتح الهمزة و «اشركه» بضمها على معنى الخبر عن نفسه أي أنا أفعل ذلك. وجزم كل واحد من الفعلين على أنهما جواب الأمر. وإن قرىء «اشدد» على لفظ الأمر يكون المعنى: قوِّ به ظهري واجعله شريكًا لي في أمر الرسالة. **قوله:** (أي أنعمنا عليك) يعني أنه من قولهم: منّ عليه منًا بمعنى أنعم عليه، لا من قولهم: منّ عليه منة بمعنى امتن عليه، لأن المنة تهدم الصنيعة. والمقام مقام التلطف بناء على أنه تعالى راعى مصلحته قبل من غير أن يسألها

في وقت آخر. ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ﴾ بإلهام أو في منام أو على لسان نبي في وقتها أو ملك لا على وجه النبوة كما أوحي إلى مريم. ﴿مَا يُوحَىٰٓ ﴿٣٨﴾﴾ ما لا يعلم إلا بالوحي أو مما ينبغي أن يوحى، ولا يخلّ به لعظم شأنه وفرط الاهتمام به. ﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ﴾ بأن أقذفيه أو أي أقذفيه لأن الوحي بمعنى القول. ﴿فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾ القذف يقال للإلقاء وللوضع كقوله تعالى: ﴿وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ﴾ [الأحزاب: ٢٦] وكذلك

موسى فكيف لا يعطيه مراده بعد السؤال. والمعنى: مننا عليك الآن بإتيانك سؤلك وقد سلفت لنا منن عليك أخرى. **قوله:** (في وقت آخر) إشارة إلى أن مرة ظرف «مننا» أي مننا عليك في وقت آخر ذي مرة. والمرة واحدة المر الذي هو مصدر قوله: مر يمر مرًا ومرورًا أي ذهب. فإن قيل: لم قال مرة أخرى مع أنه تعالى ذكر مننًا كثيرة؟ أجيب بأنه ليس المراد مرة واحدة من المنن لأن ذلك قد يقال في القليل والكثير، والمنن المذكورة ههنا ثمان: الأولى قوله: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ٣٨] والثانية قوله: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً﴾ [طه: ٣٩] والثالثة قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩] والرابعة قوله: ﴿إِذْ تَمْشِىٓ أُخْتُكَ﴾ [طه: ٤٠] والخامسة قوله تعالى: ﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ﴾ [طه: ٤٠] والسادسة قوله تعالى: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ [طه: ٤٠] والسابعة قوله: ﴿فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٠] والثامنة قوله: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه: ٤١]. **قوله:** (بإلهام أو في منام) يعني أن المراد من هذا الوحي ليس هو الوحي الواصل إلى الأنبياء لأن أم موسى ما كانت من الأنبياء فإن المرأة لا تصلح للإمارة والقضاء، فكيف تصلح للنبوة؟ ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم﴾ [يوسف: ١٠٩؛ النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧] فلذلك اختلف في المراد من هذا الوحي على وجوه: أحدها أن أم موسى رأت رؤيا تأويلها وضع موسى عليه الصلاة والسلام في التابوت وقذفه في البحر، وأن الله يرده إليها. وثانيها أن المراد بالوحي الإلهام بأن أوقع الله تعالى في قلبها عزيمة جازمة على أن تلقيه في التابوت ثم تقذف التابوت في اليم وهو نيل مصر في قوله: «جميع المفسرين» فإن اليم يقع على البحر والنهر العظيم. وثالثها أن المراد بالوحي إليها أنه تعالى أوحى ذلك إلى بعض الأنبياء المبعوث في ذلك الزمان كشعيب عليه الصلاة والسلام أو غيره، ثم إن ذلك النبي عرفها ما أوحي إليه إما مشافهة أو مراسلة. ورابعها لعله تعالى بعث إليها ملكًا لا على وجه النبوة بل على طريق بعثه جبريل إلى مريم في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧] ليبلغ ذلك الملك إليها ما أوحي إليه. **قوله:** (ولا يخلّ به) بضم الياء وفتح الخاء من أخلّ الفارس بمركبه إذا ترك موضعه الذي عيّنه له الأمير وقوله: «العظم شأنه» تعليل لقوله: «لا يعلم إلا بالوحي». **قوله:** (وفرط الاهتمام به) تعليل لقوله: «ينبغي

الرمي كقوله: غلام رماه الله بالحسن يافعًا. ﴿فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ﴾ لما كان إلقاء البحر إياه إلى الساحل أمرًا واجب الحصول لتعلق الإرادة به، جعل البحر كأنه ذو تمييز مطيع أمره بذلك وأخرج الجواب مخرج الأمر. والأولى أن يجعل الضمائر كلها لموسى مراعاة للنظم. والمقذوف في البحر والملقى إلى الساحل وإن كان التابوت بالذات فموسى بالعرض. ﴿يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُۥ﴾ جواب «فليلقه» وتكرير «يرعد» وللمبالغة أو لأن الأول باعتبار الواقع والثاني باعتبار المتوقع. قيل: إنها جعلت في التابوت قطنًا ووضعته

أن يوحى» على طريق اللف والنشر المرتب. و«أن» في قوله: ﴿أن اقذفيه﴾ يحتمل أن تكون مصدرية ومفسرة والمراد بقذفه في التابوت جعله فيه كما في قوله تعالى: ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ﴾ [الأحزاب: ٢٦]. **قوله:** (غلام رماه الله بالحسن يافعًا) تمامه له سيمياء لا تشق على البصر فقوله: غلام أي هو غلام، ورماه الله صفة غلام أي هو غلام حصل الله فيه الحسن ووضعه فيه. ويافعًا أي شابًا واليافع من اليفاع وهو ما ارتفع من الأرض، وأيفع الغلام أي ارتفع فهو يافع ولا يقال: موفع وهو من النوادر، والسيمياء العلامة والمراد بها ههنا الحسن. وقوله: «لا يشق على البصر» أي يفرح به من ينظر إليه ولا يمل من تكرار النظر إليه لكونه في غاية الحسن. **قوله:** (لما كان إلقاء البحر إياه إلى الساحل) جواب عما يقال: جعل الله البحر مأمورًا بامتثال أمره مع أن الأمر لا يكون إلا للمميز العاقل والبحر ليس كذلك؟ وتقرير الجواب أن قوله: ﴿فليلقه اليم﴾ وإن كان أمرًا صورة إلا أن معناه الخبر أي إن تفعلي ما أمرت به يلقه اليم بالساحل لتعلق إرادتي بذلك. وأخرج الكلام على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبّه اليم في النفس بمأمور ذي تمييز أمره آمر مطاع بالإلقاء من حيث كون إلقاء البحر إياه إلى الساحل أمرًا واجب الحصول كحصول المأمور به من المأمور المطيع، وجعل أمر اليم بقوله: ﴿فليلقه اليم﴾ قرينة التشبيه المضمر وفائدة إخراج الكلام على هذه الصورة التأكيد والمبالغة في حصول الإلقاء. **قوله:** (والأولى أن يجعل الضمائر كلها لموسى عليه الصلاة والسلام) لأنه لو جعل ضمير ﴿أن أقذفيه﴾ و ﴿يأخذه﴾ ﴿وعدو له﴾ لموسى وضمير ﴿فاقذفيه﴾ و ﴿فليلقه اليم﴾ للتابوت لزم تفكيك الضمائر وتنافر النظم. فإن قيل: المقذوف في البحر وكذا الملقى إلى الساحل هو التابوت قلنا: نعم، إن المقذوف بالذات والملقى بالذات هو التابوت إلا أن موسى عليه الصلاة والسلام مقذوف وملقى بالتبع لكونه في جوف التابوت، فينبغي أن يجعل ضمير ﴿فاقذفيه﴾ و﴿فليلقه اليم﴾ أيضًا لموسى حتى لا تفترق الضمائر، ولما كان ﴿فليلقه اليم﴾ أمرًا من حيث اللفظ انجزم جوابه في قوله: ﴿يأخذه﴾.

قوله: (أو لأن الأول) وهو كون فرعون عدوًا لله تعالى حال أخذه موسى لكفره بالله

فيه ثم قيرته وألقته في اليم وكان يشرع منه إلى بستان فرعون نهر فدفعه الماء إليه فأداه إلى بركة في البستان، وكان فرعون جالسًا على رأسها مع امرأته آسية بنت مزاحم فأمر به فأخرج ففتح فإذا هو صبي أصبح الناس وجهًا فأحبه حبًا شديدًا كما قال: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ أي محبة كائنة مني قد زرعتها في القلوب بحيث لا يكاد يصبر عنك من رآك فلذلك أحبك فرعون. ويجوز أن يتعلق «مني» «بألقيت» أي أحببتك ومن أحبه الله أحبته القلوب. وظاهر اللفظ أن اليم ألقاه بساحله وهو شاطئه، لأن الماء يسحله

تعالى وعتوه أمر واقع حينئذ، وكونه عدوًا لموسى عليه الصلاة والسلام حينئذ غير واقع لأن موسى في ذلك الوقت لم يكن بحيث يعاديه أحد بل هو بحيث يؤول أمره إلى المعاداة معه. ولو قيل: يأخذه عدو لي وله لفهم أن عداوته لموسى من قبل عداوته لله تعالى. **قوله:** **(ثم قيرته)** أي طلته بالقير وهو الزفت. **قوله:** **(وكان يشرع)** أي يدخل من اليم يقال: شرعت الدواب في الماء شرعًا وشروعًا أي دخلت. **قوله:** **(أصبح الناس)** أي أكملهم صباحة أي جمالة يقال: صبح بالضم صباحة فهو صبيح أي جميل حسن. **قوله:** **(أي محبة كائنة مني)** على أن مني ظرف مستقر متعلق بمحذوف هو صفة لمحبة أي محبة حاصلة مني. وعلى الثاني يكون ظرفًا لغوًا متعلقًا بـ «ألقيت»، وعلى التقديرين: كلمة «من» ابتدائية. والفرق بين الاحتمالين أن الملقى على الاحتمال الأول محبة الناس إياه لما كانت المحبة حاصلة واقعة بتخليق الله تعالى من حيث إنه تعالى ركزها في القلوب وصفها بقوله: «كائنة مني» فلذلك أحبه عدوًا لله فرعون وكل من أبصره. وعلى الاحتمال الثاني يكون الملقى بالذات هو محبة الله تعالى. وأما محبة الخلق إياه فإنما نشأت وتفرعت عن محبة الله تعالى إياه، وإليه أشار بقوله: «أي أحببتك ومن أحبه الله تعالى أحبته القلوب». وقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أحب الله العبد نادى جبريل: إن الله يحب فلانًا فأحبوه فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الأرض». **قوله:** **(وظاهر اللفظ)** جواب عما يقال: إن ما قيل مخالف لما يفهم من ظاهر لفظ القرآن، فإن ظاهره يدل على أن اليم ألقاه بساحله وأن موسى عليه الصلاة والسلام التقط من الساحل لا من البركة، وأن ما قيل يدل على أن أم موسى ألقته في اليم فقذفه اليم إلى النهر المتشعب منه الشارع إلى بستان فرعون فأداه النهر إلى بركة في البستان، فأخذ من البركة لا من الساحل. وأشار إلى وجه التوفيق بينهما بأن حمل لفظ القرآن على أن معناه ألقاه اليم بساحل فيه فوهة نهر فرعون فجرى منه إلى البركة. **قوله:** **(لأن الماء يسحله)** تعليل لما دل عليه المعنى كأنه قال: سمي الشاطىء ساحلاً لأن الماء يسحله أي يقشره وينزع عنه ما هو بمنزلة القشر على ظاهره، فإن السحل في اللغة القشر يقال: قشرت العود وغيره أقشره قشرًا أي نزعت عنه قشره. والمطرة القاشرة هي التي

فالتقط منه. لكن لا يبعد أن يتأوّل الساحل بجنب فوهة نهره. ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ۝٣٩﴾ ولتربى ويحسن إليك وأنا راعيك وراقبك. والعطف على علة مضمرة مثل: ليتعطف عليك، أو على الجملة السابقة بإضمار فعل معلل مثل: فعلت ذلك. وقرىء «ولتصنع» بكسر اللام وبسكونها والجزم على أنه أمر و«لتصنع» بالنصب وفتح التاء أي وليكون عملك على عين مني لئلا تخالف به عن أمري.

﴿إِذْ تَمْشِيٓ أُخْتُكَ﴾ ظرف «لألقيت» أو «لتصنع» أو بدل من «إذ أوحينا» على أن المراد بها وقت متسع ﴿فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ﴾ وذلك أنه كان لا يقبل ثدي

على وجه الأرض. **قوله:** (ولتربى ويحسن إليك وأنا راعيك وراقبك) فسر قوله: ﴿لتصنع﴾ بقوله: «لتربى ويحسن إليك» من قولهم: صنع إليه معروفًا إذا أحسن إليه. وفسر قوله: ﴿على عيني﴾ بقوله: «وأنا راعيك» إشارة إلى أنه حال من الضمير المستتر في «لتصنع» لا صلة له. وقوله: ﴿لتصنع﴾ منصوب بإضمار «أن» بعد لام كي وهذه العلة معطوفة على علة مقدرة قبلها والفعل والمعلل هو قوله تعالى: ﴿وألقيت﴾ أي ألقيت عليك المحبة أي ليتعطف عليك ولتصنع. ويجوز أن تكون هذه اللام متعلقة بمعلل محذوف وجملة المعلل مع علته معطوفة على الجملة السابقة أي ألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني فعلت ذلك. والعين مجاز عن الرعاية والحراسة بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب، فإن الناظر إلى الشيء يحرسه عما لا يريد في حقه ويراعيه حسبما يريد فيه. **قوله:** (وقرىء ولتصنع بكسر اللام وبسكونها) على أنها ليست لام «كي» بل هي لام أمر الغائب، والأصل فيها أن تكون مكسورة ويجوز سكونها بعد الواو والفاء للخفة. وذلك في القرآن كثير نحو: ﴿وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُواْ﴾ [الحج: ٢٩] وقرأ العامة بكسر اللام وضم التاء وفتح النون على البناء للمفعول ونصب الفعل بإضمار «أن» بعد لام كي. وقرىء «ولتصنع» بالنصب وفتح التاء. **قوله:** (ظرف لألقيت أو لتصنع) والمعنى على الأول: وألقيت عليك محبة مني وقت مشي أختك، وعلى الثاني لتربى ويحسن إليك في هذا الوقت. وكونه ظرفًا «لتصنع» أولى لأن تقييد التربية بزمان مشي أخته صحيح لأن التربية إنما وقعت زمان مشي أخته ورده إلى أمه بخلاف إلقاء المحبة عليه فإنه وقع قبل ذلك من أول ما التقطه فرعون، فلا وجه لكونه ظرفًا «لألقيت» إلا باعتبار الاتساع في زمان المشي.

قوله: (أو بدل من إذ أوحينا) والمعنى: ولقد مننا عليك مرة أخرى إذ أوحينا إلى إمك إذ تمشي أختك. **قوله:** (على أن المراد بها وقت متسع) جواب لما يقال كيف يكون ﴿إذ تمشي أختك﴾ بدلاً من ﴿إذ أوحينا﴾ مع أن أحد الزمانين غير متحد مع الآخر صدقًا بل هما مختلفان متباعدان، وليس أحدهما بعضًا من الآخر ولا مشتملاً عليه أيضًا. وإذا أريد بكلمة

المراضع فجاءت أخته مريم متفحصة خبره فصادفتهم يطلبون له مرضعة يقبل ثديها فقالت: «هل أدلكم» فجاءت بأمه فقبل ثديها. ﴿فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ﴾ وفاء بقولنا: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ﴾ [القصص: ٧] ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ بلقائك ﴿وَلَا تَحْزَنَ﴾ هي بفراقك أو أنت بفراقها وفقد إشفاقها ﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا﴾ نفس القبطي الذي استغاثه عليه الإسرائيلي ﴿فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ﴾ غمّ قتله خوفًا من عقاب الله تعالى واقتصاص فرعون بالمغفرة والأمن منه بالهجرة إلى مدين. ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ وابتليناك ابتلاء أو أنواعًا من الابتلاء، على أنه جمع فتن أو فتنة على ترك الاعتداد بالتاء كحجور وبدور في حجرة وبدرة، فخلصناك مرة بعد أخرى وهو إجمال لما ناله في سفره من الهجرة عن الوطن ومفارقة الآلاف والمشي راجلاً على حذر وفقد الزاد وأجر نفسه إلى غير ذلك. أوله ولما سبق

«إذ» وقت يسع كل واحد من الفعلين يتحد الزمانان ولا يختلفان إلا باعتبار اختلاف الفعل الواقع فيهما فيصح إبدال أحدهما من الآخر. ومعنى «يكفله» يضمه إليه ويحضنه ويربيه، وتذكير الضمير في يكلفه للفظ «من» وإن كان عبارة عن المؤنث. ولما التقطه آل فرعون وأحبوه وعزموا على تربيته عندهم طلبوا امرأة ترضعه وتربيه فلم يقبل ثدي امرأة منهن لأن الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير أمه وجعل ذلك طريقًا لرده إلى أمه، فاضطروا إلى الاستقصاء في تتبع النساء وبذلك فشا الخبر بمصر أن آل فرعون أخذوا غلامًا من النيل وأنه لا يقبل ثدي كل امرأة يؤدى إليه بها، فلما علمت ذلك أخت موسى جاءت إليهم منكرة فقالت: هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم؟ **قوله:** (غم قتله) فإنه عليه الصلاة والسلام لما قتل القبطي خطأ بأن وكزه أي ضربه بجمع يده على ذقنه حين استغاثه الإسرائيلي عليه حصل له الغم من وجهين: أحدهما من عذاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكاه الله تعالى عنه بقوله: ﴿فَأَصْبَحَ فِى ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص: ١٨] والآخر من عقاب الله تعالى حيث قتله لا بأمر الله فنجاه الله تعالى من الغمين، أما من فرعون فبأن وفقه الله تعالى للمهاجرة إلى مدين، وأما من عقاب الآخرة فبأن غفر الله تعالى له باستغفاره حين قال ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى﴾ [القصص: ١٦] فغفر له. **قوله:** (وابتليناك ابتلاء) على أن «فتونًا» مصدر كالعكوف والجلوس جيء به تأكيدًا لفعله كأنه قيل: وفتناك حقًا. والفتنة الامتحان والاختبار تقول: فتنت الذهب إذا أدخلته النار لتنظر ما جودته كذا في الصحاح. قال صاحب الكواشي: وفتناك فتونًا أي اختبرناك اختبارًا بإيقاعك في المحن وتخليصك منها. وقال صاحب الكشاف: الفتنة المحنة وكل ما يشق على الإنسان وكل ما يبتلى الله به عباده فتنة، قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥] سأل سعيد بن جبير ابن عباس عن قوله: ﴿وفتناك فتونًا﴾ فقال: خلصناك من محنة بعد محنة، أولها أن أمه حملته في السنة

ذكره. ﴿فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِيٓ أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ لبث فيهم عشر سنين قضاء لأوفى الأجلين. ومدين على ثماني مراحل من مصر. ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ﴾ قدرته لأن أكلمك وأستنبئك غير مستقدم وقته المعين ولا مستأخر، أو على مقدار من السن يوحى فيه إلى الأنبياء

التي كان فرعون يقتل فيها الولدان فهذه فتنة يا ابن جبير، ثم ألقته أمه في البحر وهو في التابوت ثم منعه الراضع إلا من ثدي أمه، ثم أخذ بلحية فرعون حتى هم بقتله، ثم تناول الجمرة بيده بدل الدرة، ثم قتل قبطيًا وخرج إلى مدين هاربًا خائفًا بلا زاد ولا دليل، وأجر نفسه عشر سنين مهرًا لصفوراء ابنة شعيب وضل الطريق وتفرق غنمه في ليلة مظلمة. وكان ابن عباس يقول عند ذكر كل واحدة من هذه المحن: فهذه فتنة يا ابن جبير. فعلى هذا معنى ﴿فتناك﴾: خلصناك من تلك المحن كما يفتن الذهب بالنار فيخلص من كل خبث. ولا بد في قوله تعالى: ﴿وفتناك فتونًا﴾ من ملاحظة التخليص من المحنة إما بأن يجعل فتناك بمعنى خلصناك من قولهم: فتنت الذهب إذا أردت تخليصه، أو بأن يكون فتناك بمعنى اختبرناك ولم يذكر صلته، والتقدير اختبرناك اختبارًا بإيقاعك في المحن وتخليصك منها. وذلك لأنه تعالى قال له عليه الصلاة والسلام: ﴿ولقد مننا عليك مرة أخرى﴾ ثم عد المنن وذكر منها قوله: ﴿وفتناك فتونًا﴾ والفتنة بمعنى المحنة ليست من قبيل الإنعام إلا أن يقال: إنها لكونها موجبة للثواب من قبيل النعم. والمصنف جعل قوله تعالى: ﴿وفتناك فتونًا﴾ إجمالاً لما ناله في سفر هجرته من مصر إلى مدين، ثم جوّز أن يكون إجمالاً له، ولما سبق ذكره من وضع أمه إياه في التابوت وقذفه في اليم إلى غير ذلك. وقدم الاحتمال الأول لأن عدّ ما نال الطفل فتنة في حقه لا يخلو من بعد. **قوله**: (**قضاء لأوفى الأجلين**) أي اللذين خيره شعيب عليهما الصلاة والسلام في قضاء أيهما شاء مهرًا في تزويج بنته إياه. قال تعالى حكاية عنه: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍۖ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَۖ﴾ [القصص: ٢٧] فقضى موسى عليه الصلاة والسلام أوفاهما. وهذا صريح في أن موسى لما قضى الأجل المشروط سار بأهله إلى مصر ولم يمكث في أهل مدين بعد قضائه. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ﴾ [القصص: ٢٩] وهو الأجل المشروط عليه في تزوجه صفوراء بنت شعيب. وروي عن وهب أنه قال: لبث موسى عند شعيب ثماني وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امرأته، والباقي ليستكمل الوقت الذي يوحى فيه إلى الأنبياء بناء على أنه جاء مدين وهو ابن ثنتي عشرة سنة فمكث فيه ثماني وعشرين سنة ليبلغ سنة أربعين سنة. وتقدير الآية: وفتناك فتونًا فخرجت هاربًا إلى أهل مدين فلبثت سنين فيهم ثم جئت من عندهم مستقرًا أو كائنًا على قدر معين. فقوله: ﴿على قدر﴾ متعلق بمحذوف منصوب على أنه حال من فاعل ﴿جئت﴾. **قوله**: (**على قدر أو على مقدار من السن**) إشارة

﴿يَـٰمُوسَىٰ ۝٤٠﴾ كرره عقيب ما هو غاية الحكاية للتنبيه على ذلك ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ۝٤١﴾ واصطفيتك لمحبتي مثله فيما خوّله من الكرامة بمن قربه الملك واستخلصه لنفسه.

﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَـٰتِى﴾ بمعجزاتي ﴿وَلَا تَنِيَا﴾ ولا تفترا ولا تقصرا. وقرىء «تنيا» بكسر التاء ﴿فِى ذِكْرِى ۝٤٢﴾ لا تنسياني حيثما تقلبتما. وقيل: في تبليغ ذكري والدعاء إليّ. ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝٤٣﴾ أمر به أولاً موسى وحده وههنا إياه

إلى أن قوله: ﴿على قدر﴾ لا بد فيه من تقدير مضاف إليه لأن القدر لا يكون إلا لأمر من الأمور أي على قدري الذي قدرته لأن أكلمك، أو على مقدار سن. فالقدر على الأول عبارة عن تعلق الإرادة الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص بالأشياء في أوقات حدوثها، وتلك الإرادة الأزلية هي المسماة بالقضاء. وعلى الثاني القدر بمعنى المقدار قال عليه الصلاة والسلام: «ما بعث الله نبيًا إلا على رأس أربعين سنة».

قوله: (واصطفيتك لمحبتي) أي اخترتك لمحبتي لتتصرف على إرادتي وتشتغل بما أمرتك به من إقامة حجتي وتبليغ رسالتي، وأن تكون في حركاتك وسكناتك لوجهي لا لنفسك ولا لغيرك. والاصطناع افتعال من الصنع بالضم وهو مصدر قولك: صنع إليه معروفًا واصطناع فلان لفلان اتخاذه صنيعًا محسنًا إليه بتقريب منزلته وتخصيصه بالتكريم والإجلال. عن القفال قال: اصطنعتك أصله من قولهم: اصطنع فلان فلانًا إذا أحسن إليه حتى يضاف إليه فيقال: هذا صنيع فلان كما يقال: هذا جريح فلان. **قوله**: (مثله فيما خوّله) أي أعطاه جواب عما يقال: كيف قال: ﴿لنفسي﴾ مع أنه تعالى غني عنه؟ فلا يجوز حمل الكلام على ظاهره فلذلك حمله على الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال موسى فيما خوّله الله تعالى من التقريب والتكليم والتكريم بحال من قربه الملك واستخلصه لنفسه. ووجه الشبه منتزع من عدة أمور فكانت الاستعارة تمثيلية. **قوله**: (ولا تفترا) يعني أن ونى يني ونيا مثل: وعد يعد وعدًا بمعنى فتر يفتر فتورًا. والحكمة في هذا التكليف أن من ذكر جلال الله تعالى وعظمته استحقر غيره فلا يخاف أحدًا غيره، ويتقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في مقصود. **قوله**: (وقيل في تبليغ ذكري) على أن يكون المراد بالذكر تبليغ الرسالة، فإن الذكر يقع في كل العبادات وتبليغ الرسالة من أعظمها قدرًا فكان جديرًا بأن يطلق عليه اسم الذكر. روي أنه تعالى لما نادى موسى عليه الصلاة والسلام بالوادي المقدس وأعطاه سؤله وأرسله إلى فرعون، انطلق من ذلك الموضع إلى فرعون وشيعته الملائكة يصافحونه وخلف أهله في الموضع الذي تركهم فيه فلم يزالوا مقيمين به حتى مرّ بهم راعي من أهل مدين فعرفهم فحملهم إلى شعيب فمكثوا عنده حتى بلغهم خبر موسى بعدما جاوز ببني إسرائيل البحر

وأخاه فلا تكرير. قيل: أوحي إلى هارون أن يتلقى موسى. وقيل: سمع بمقبله فاستقبله. ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ مثل: هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى. فإنه دعوة في صورة عرض ومشورة حذرًا أن يحمله الحماقة على أن يسطو عليكما أو احترامًا لما له من حق التربية عليك. وقيل: كنياه وكان له ثلاث كنى: أبو العباس وأبو الوليد وأبو مرة. وقيل: عداه شبابًا لا يهرم بعده وملكًا لا يزول إلا بالموت. ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ متعلق «باذهبا» أو «قولا» أي باشرا الأمر على رجائكما وطمعكما أنه يثمر ولا يخيب سعيكما. فإن الراجي مجتهد والآيس متكلف. والفائدة في إرسالهما والمبالغة عليهما في الاجتهاد مع علمه بأنه لا يؤمن من إلزام الحجة وقطع المعذرة وإظهار ما

وغرق فرعون وقومه، فبعث بهم شعيب إلى موسى بمصر. ولما انطلق موسى من الطور إلى جانب مصر كان لا علم له بالطريق وليس له زاد ولا حمولة ولا صحبة شيء إلا العصا يظل صائمًا ويبيت طاويًا يصيب من ثمار الأرض ومن الصيد شيئًا قليلاً حتى ورد أرض مصر إلى تمام الأمر. **قوله:** (قيل أوحى إلى هارون) جواب عما يقال: كيف اجتمع مع هارون حتى يخاطبا بقوله: ﴿اذهبا إلى فرعون﴾ روي أنه تعالى أوحى إلى هارون أنه قد استنبأ موسى وأرسله إلى فرعون وقومه، وأنه جعلك وزيرًا وشريكًا له في رسالته. فإذا كان يوم السبت لغرة ذي الحجة فاخرج قبل طلوع الشمس إلى شط النيل فإنها الساعة التي تلتقي أنت وأخوك فيها. فأقبل موسى في ذلك الوقت وخرج هارون من عسكر بني إسرائيل حتى التقيا على شط النيل. **قوله:** (وقيل عداه) هو تثنية أمر الحاضر. من عد يعد يعني قيل: المراد بالقول اللين أن موسى أتاه ووعده على قبول الإيمان شبابًا لا يهرم وملكًا لا ينزع منه إلا بالموت، وأن تبقى عليه لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته وإذا مات دخل الجنة فأعجبه ذلك. وكان لا يقطع أمرًا دون هامان وكان غائبًا حينئذ فلما قدم أخبره بالذي دعاه إليه موسى وقال: أردت أن أقبل منه. فقال له هامان: كنت أرى لك عقلاً ورأيًا أنت رب وتريد أن تكون مربوبًا، وأنت تعبد وتريد أن تعبد؟ فقلبه عن رأيه. وحكي عن عمرو بن دينار أنه قال: بلغني أن فرعون عمر أربعمائة سنة وتسع سنين فقال له موسى: إن أطعتني عمرت مثل ما عمرت فإذا مت دخلت الجنة. **قوله:** (على رجائكما وطمعكما) يعني «لعل» للترجي إلا أنه بالنسبة إلى المرسل وهو موسى وهارون أي اذهبا وقولا مترجيين وطامعين فلاحه دون اليأس منه، ويستحيل أن يكون ذلك الترجي بالنسبة إلى الله تعالى إذ هو عالم بعواقب الأمور. **قوله:** (فإن الراجي مجتهد) علة لكون الذهاب والقول اللين مقيدين بكونهما في حال الرجاء دون اليأس يعني أنهما تكلفا بالتبليغ على هذا الوجه لأنه أبلغ لهما في دعائه إلى الحق، فإن الرسل إنما يبعثون لأن يدعوا وهم يرجون ويطمعون أن يقبل منهم. **قوله:**

حدث في تضاعيف ذلك من الآية، والتذكر للمتحقق والخشية للمتوهم. ولذلك قدم الأول أي إن لم يتحقق صدقكما ولم يتذكر فلا أقل من أن يتوهمه فيخشى.

﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ﴾ أن يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر إلى إتمام الدعوة وإظهار المعجزة، من فرط إذا تقدم، ومنه: الفارط، وفرس فرط يسبق الخيل. وقرىء «يفرط» من أفرطته إذا حملته على العجلة أي نخاف أن يحمله حامل من استكبار أو خوف على الملك أو شيطان أنسي أو جني على المعاجلة بالعقاب ويفرط من الإفراط في الأذية. ﴿أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿٤٥﴾﴾ أن يزداد طغيانًا فيتخطى إلى أن يقول فيك ما لا ينبغي لجراءته وقساوته، وإطلاقه من حسن الأدب. ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ﴾ بالحفظ والنصرة ﴿أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ ما يجري بينكما وبينه من قول

(والتذكير للمتحقق) أي للمتيقن بالحق. الجوهري: حققت الأمر وأحققته أيضًا إذا تحققته وصرت منه على يقين، وحققت قوله وظنه تحقيقًا أي صدقت. والمعنى: قولا له ذلك راجين أن يترك الإصرار على إنكار الحق وتكذيبه: إما بأن يتذكر أي يتعظ ويقبل الحق قلبًا وقالبًا وبأن يتوهم أنه حق فيخشى بذلك من أن يصر على الإنكار ويبقى مترددًا ومتوقفًا بين الأمرين، وذلك خير بالنسبة إلى الإنكار والإصرار عليه. **قوله: (أن يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر إلى إتمام الدعوة وإظهار المعجزة)** فيتعطل المطلوب من الإرسال إليه. فإن قيل: كيف يخاف موسى وقد آتاه الله تعالى سؤله وشرح صدره، وشرح الصدر ينافي حصول الخوف؟ قلنا: لا نسلم ذلك لأنه قد مر أن السؤال أن يوسع الله قلبه ليتحمل إعباء دعوة فرعون إلى عبادة الله تعالى، وللصبر على مشاقه ولتلقي ما يوحى إليه على وجه لا يتطرق إليه السهو والتحريف. وحصول الشرح بهذا المعنى لا ينافي حصول الخوف من استعجال فرعون في عقوبتهما قبل إتمام الدعوة وإظهار المعجزة، وأن تفوت الفائدة المطلوبة من إرسالهما إليه من إلزام الحجة وقطع المعذرة ونحو ذلك.

قوله: (وإطلاقه) أي عدم تقييد قوله: ﴿أو أن يطغى﴾ بذكر متعلقه بأن يقال: أو أن يطغى عليك، كما ذكر متعلق ﴿بفرط﴾ وهو ﴿علينا﴾ في قوله: ﴿أن يفرط علينا﴾ لأن تجريده عن القيد من حسن الأدب والتحاشي عن النطق بالقبيح، فإن المعنى: أو أن يطغى بالتخطي إلى أن يقول فيك ما لا ينبغي لجراءته عليك. **قوله تعالى: (لا تخافا)** ليس المراد منه النهي عن الخوف لأنه من حيث كونه أمرًا طبيعيًا لا مدخل للاختيار فيه لا يدخل تحت التكليف ثبوتًا وانتفاء، بل المراد التسلي بوعد الحفظ والنصرة فإنه ليس المراد من المعية المعية المكانية بل المراد منها ما يلزمها من الحفظ والنصرة. كأنه قيل: إنني حافظكما وناصركما. **قوله: (أسمع وأرى ما يجري ما بينكما وبينه)** يعني أن قوله تعالى: ﴿أسمع

وفعل فأحدث في كل حال ما يصرف شره عنكما، ويوجب نصرتي لكما. ويجوز أن لا يقدر شيء على معنى إنني حافظكما سامعًا مبصرًا. والحافظ إذا كان قادرًا سميعًا بصيرًا تم الحفظ. ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ أطلقهم ﴿وَلَا تُعَذِّبْهُمْ﴾ بالتكاليف الصعبة وقتل الولدان، فإنهم كانوا في أيدي القبط يستخدمونهم ويتعبونهم في العمل ويقتلون ذكور أولادهم في عام دون عام. وتعقيب الإتيان بذلك دليل على أن تخليص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم إلى الإيمان. ويجوز أن يكون للتدريج في الدعوة. ﴿قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾ جملة مقررة لما تضمنه الكلام

وأرى﴾ فعلان متعديان لم يذكر مفعولهما وليسا منزلين منزلة اللازم، بل قصد تعلقهما بالمفعول الغير المذكور فوجب تقديره على حسب تعيين القرينة، إن عامًا فعام وإن خاصًا فخاص. والقرينة تقتضي تقدير العام أي أسمع وأرى جميع ما يجري بينكما وبينه من قول وفعل الخ، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿أسمع وأرى﴾ ذكر تأكيدًا لقوله: ﴿إنني معكما﴾ أخبر أولاً بأنه حافظهما وناصرهما، ثم أخبر بأنه يسمع ويرى للدلالة على أنه يفعل بهما ما يوجب حفظهما ونصرتهما على أتم الوجوه وأكملها. والحفظ والنصرة إنما يتمان ويكملان إذا كان الحافظ والناصر عالمًا بجميع ما ينال من أراد حفظه، وهذا يقتضي أن يقدر المفعول عامًا بأن يقال: أسمع وأرى جميع ما يجري بينكما وبينه ليتم الحفظ ويكمل ويزول خوفهما بالكلية، فحذف المفعول قصدًا للتعميم مع الاختصار. **قوله:** (ويجوز أن لا يقدر شيء) بأن ينزل الفعلان منزلة اللازم ولا يقصد تعلقهما بالمفعول فضلاً عن عمومه وخصوصه، وأن يكون القصد إلى شأن الحفظ والنصرة وإلى ما يتأتيان بسببه من السمع والبصر مع قطع النظر عن تعلقهما بالمسموع والمبصر، لأنهما إنما ذكرا تتميمًا لقوله: ﴿إنني معكما﴾ لكونهما مما يتم به الحفظ والنصرة، ولا مدخل في ذلك الاعتبار لتعلقهما بالمفعول. والتتميم أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضله مثل مفعول أو حال أو نحوهما مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام لنكتة وهي التفصيل في الكلام، وإن أوتي بها في كلام يوهم خلاف المقصود ليدفع ذلك الإيهام سمي إتيانها تكميلاً كقوله:

فسقى ديارك غير مفسدها   صوب الربيع وديمة تهمي

أي تسيل والديمة المطر الذي يدوم يومًا وليلة. فإن قوله: «غير مفسدها» منصوب على أنه حال من فاعل «سقى» وهو صوب الربيع أي مطره جيء بها ليدفع به ما يوهمه قوله: «فسقى ديارك» أمطار الربيع والديم من كونها مخربة للديار فإن المطر قد يؤول إلى خرابها، وعلى هذا الوجه يكون قوله: ﴿أسمع وأرى﴾ حالين من المستكن في قوله تعالى: ﴿معكما﴾ فلذلك قال: «على معنى أنني حافظكما سامعًا مبصرًا».

السابق من دعوى الرسالة وإنما وحد الآية وكان معه آيتان، لأن المراد إثبات الدعوى ببرهانها لا الإشارة إلى وحدة الحجة وتعددها وكذلك قوله: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ﴾ [الأعراف: ١٠٥] ﴿فَأْتِ بِـَٔايَةٍ﴾ [الشعراء: ١٥٤] أو ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ٣٠] ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٤٧﴾﴾ سلام الملائكة وخزنة الجنة على المهتدين، أو السلامة في الدارين لهم ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ إن عذاب المشركين على المكذبين للرسل. ولعل تغيير النظم والتصريح بالوعيد والتوكيد فيه لأن التهديد في أول الأمر أهم وأنجع وبالواقع أليق. ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾﴾ أي

قوله: (من دعوى الرسالة) بيان للكلام السابق. والمراد بما تضمنه الكلام السابق هو المجيء بالآية فإن دعوى الرسالة لا تثبت إلا ببينتها التي هي إظهار المعجزة، وكانت دعوى الرسالة متضمنة بدعوى بينتها. **قوله:** (لأن المراد إثبات الدعوى ببرهانها) يعني أن المراد بقوله: «بآية جنس» ما يكون برهانًا لدعوى الرسالة مع قطع النظر عن وحدته وتعدده فلذلك وحدها. وقوله: «سلام الملائكة» جعل السلام بمعنى التحية من الملائكة وخزنة الجنة للمهتدين، فيكون المقصود من الكلام ترغيب المخاطبين في الاهتداء بتصديق الرسول واتباع ما جاء به من التكاليف والأحكام، وبشارة المهتدين بكونهم من أهل الجنة، ثم جوّز أن يكون السلام بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة. قال بعض المفسرين: قوله: ﴿والسلام على من اتبع الهدى﴾ قول الله تعالى لهما كأنه قال: فقولا له إنّا رسولا ربك وقولا له السلام على من اتبع الهدى. وقال آخرون: بل كلام الله تعالى تم عند قوله: ﴿قد جئناك بآية من ربك﴾ وقوله بعد ذلك: ﴿والسلام على من اتبع الهدى﴾ وعد من قبلهما لمن آمن وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والآخرة، فتكون الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب ويكون «على» بمعنى اللام أي والسلام لمن اتبع الهدى كما أن اللام تكون بمعنى «على» كما في قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥] أي عليهم اللعنة، وقوله: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] ويكون قوله: ﴿إنا قد أوحي إلينا﴾ استئنافًا للتعليل كأنه قيل: السلامة من العذاب للمهتدين لأنه أوحي إلينا أن العذاب على المكذبين للرسل.

قوله: (إن عذاب المشركين على المكذبين للرسل) يعني أن تعريف العذاب في قوله تعالى: ﴿إن العذاب﴾ للعهد والمعهود هو العذاب المختص بالمشركين وهو عذاب الخلد في النار. وما يوجد في أكثر النسخ وهو أن عذاب المنزلين أي القبر والنار لا يليق أن ينسب إلى المصنف. **قوله:** (ولعل تغيير النظم) يعني هذه الجملة ذكرت في مقالة قوله: ﴿والسلام على من اتبع الهدى﴾ وكان الظاهر أن تذكر على أسلوب تلك الجملة بأن يقال: والعذاب على

بعد ما أتياه وقالا له ما أمرا به. ولعله حذف لدلالة الحال عليه فإن المطيع إذا أمر بشيء فعله لا محالة. وإنما خاطب الاثنين وخص موسى بالنداء لأنه الأصل وهارون وزيره وتابعه، أو لأنه عرف أن له رتة ولأخيه فصاحة فأراد أن يفحمه ويدل عليه قوله: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥٢].

﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ﴾ من الأنواع ﴿خَلْقَهُۥ﴾ صورته وشكله الذي يطابق كماله الممكن له، أو أعطى خليقته كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به. وقدم المفعول الثاني لأنه المقصود بيانه. وقيل: أعطى كل حيوان نظيره في الخلق والصورة زوجًا. وقرىء «خلقه» صفة للمضاف إليه أو المضاف على شذوذ فيكون المفعول الثاني محذوفًا أي أعطى كل مخلوق ما يصلحه. ﴿ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾ ثم عرفه كيف يرتفق بما أعطى

من كذب وتولى، بل بأن يقال: وعدم السلام عليه لأنه هو المقابل للسلامة. لكنه صرح بالوعيد وصدرت الجملة بأن وجعل مضمون الجملة مما أوحي إليهما لكون التخلية عن الرذائل في أول الأمر أهم بالنسبة إلى التحلية بالفضائل، كما أن همة من يعالج البدن مصروفة في أول الأمر إلى تنقية البدن من فضول الأخلاط ثم إلى تقويته بالأغذية الصالحة. وهكذا الحال فيمن يعالج النفوس فإن اللائق لشأنه الاهتمام بالتخلية أولاً. **قوله:** (أعطى كل شيء من الأنواع) على أن كل شيء مفعول أول «لأعطى» و «خلقه» بمعنى مخلوقه ثانيهما وضمير خلقه لكل «شيء». والمعنى: أعطى كل شيء من أنواع المخلوقات مخلوقه الذي هو صورته وشكله المطابق للكمال المودع فيه. فالمراد بمخلوق كل شيء المخلوق الذي يختص بذلك الشيء ويناسبه ويليق به ويتم به الغرض الذي خلق لأجله يدل عليه إضافة الخلق إلى الشيء. **قوله:** (أو أعطى خليقته) على أن «خلقه» أول المفعولين وكل شيء ثانيهما قدم على الأول لأن الغرض منوط بذكر إعطاء كل شيء فلذلك صار المفعول الثاني أهم فقدم على الأول. والخليقة الخلائق يقال: هم خليقة الله وهم خلق الله أيضًا، فالخلق أيضًا بمعنى المخلوق إلا أن ضمير «خلقه» يرجع إلى «الذي» وهو الرب تعالى وحينئذ يجب أن يختص كل شيء بما يحتاج إليه المخلوقات وينتفعون به فإن الارتفاق هو الانتفاع. **قوله:** (وقيل أعطى كل حيوان نظيره) على أن «كل شيء» مفعول أول إلا أنه خص بالحيوان و «خلقه» بمعنى مخلوقه هو الثاني وضميره «لكل شيء». ويراد بمخلوق كل حيوان زوجه ومعنى الاختصاص المستفاد من الإضافة كونه نظيرًا له في الخلقة. **قوله:** (وقرىء خلقه) أي بفتح اللام فعلاً ماضيًا. وهذه الجملة يحتمل أن تكون في محل النصب على أنها صفة «كل» أو في محل الجر على أنها صفة «شيء». وعلى هذه القراءة يكون المفعول الثاني محذوفًا إما على وجه الاختصار اعتمادًا على دلالة المقام عليه والمعنى: أعطى كل شيء خلقه ما يحتاج

وكيف يتوصل به إلى بقائه وكماله اختيارًا أو طبعًا. وهو جواب في غاية البلاغة لاختصاره وإعرابه عن الموجودات بأسرها على مراتبها، ودلالته على أن الغني القادر بالذات المنعم على الإطلاق هو الله تعالى وأن جميع ما عداه مفتقر إليه منعم عليه في حد ذاته وصفاته وأفعاله. ولذلك بهت الذي كفر وأفحم عن الدخل عليه فلم ير إلا صرف الكلام عنه. ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴿٥١﴾﴾ فما حالهم بعد موتهم من السعادة والشقاوة ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ أي إنه غيب لا يعلمه إلا الله وإنما أنا عبد مثلك لا أعلم منه إلا ما أخبرني به. ﴿فِي كِتَٰبٍ﴾ مثبت في اللوح المحفوظ. ويجوز

إليه، وإما على وجه الاقتصار والمعنى: إن كل شيء خلقه الله لم يخله من إعطائه وإنعامه. واقتصر الإمام الواحدي في البسيط على هذا الوجه ولم يتعرض للأول، كما اقتصر المصنف على الأول ولم يتعرض للثاني. **قوله**: (ولذلك بهت الذي كفر) لاتفاق العقلاء على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد في نفسه أنه خالق هذه الإله والأرضين والشمس والقمر وأنه خالق نفسه، لأنه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة أنها كانت موجودة قبله فلذلك أفحم فرعون ولم يتأت له أن يتعرض للدليل الذي أقامه موسى عليه الصلاة والسلام على وجود الصانع القادر على كل شيء. ويدل على كون هذه القضية مسلمة معلومة بالضرورة قول موسى: ﴿ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ فإن كلمة «الذي» تقتضي وصف المعرفة بجملة معلومة الانتساب إليها، فلا بد وأن يكون مضمون الصلة معلومًا مسلمًا عند فرعون إلا أنه كان يظهر الإنكار تكبرًا وزورًا وبهتانًا. ويحتمل أن يكون جاهلاً بربه بناء على كونه دهريًا قائلاً: لا صانع سوى الدهر أصلاً، ويكون ادعاؤه الربوبية لنفسه بمعنى أنه يجب عليهم طاعته والانقياد له والإعراض عن طاعة غيره. ثم إن موسى لما ذكر دليلاً ظاهر أو برهانًا باهرًا على وجود الإله العليم القادر على كل شيء وأفحم فرعون عن الدخل عليه قال معترضًا على موسى ﴿فما بال القرون الأولى﴾ كقوم نوح وعاد وثمود فإن أكثرهم لم يقروا بالله وبما دعوا إليه وإنما عبدوا الأوثان، فلو كان ما ذكرته من الدليل حقًا لوجب على أهل القرون الماضية أن لا يغفلوا عنه. فعارض الحجة بالتقليد وقال معترضًا على موسى هكذا، وهو اعتراض فاسد مبني على التقليد المحض غير مستند إلى حجة ودليل فلذلك لم يلتفت موسى إلى قوله وقال: ﴿علمها عند ربي﴾ ولم يتعلق غرضي بأحوالهم. ثم عاد إلى تقوية كلامه الأول وإبراز سائر الدلائل فقال: ﴿الذي جعل لكم الأرض﴾ الآية. **قوله**: (علمها عند ربي) جملة اسمية وقوله: ﴿في كتاب﴾ متعلق بمحذوف على أنه خبر ثانٍ أي علمها مستقر عند ربي مثبت في اللوح المحفوظ أثبته فيه ليكون ما كتب فيه ظاهرًا للملائكة، فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على أنه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة. فإن

أن يكون تمثيلاً لتمكنه في علمه بما استحفظه العالم وقيده بالكتبة ويؤيده: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾ والضلال أن تخطىء الشيء في مكانه فلم تهتد إليه، والنسيان أن تذهب عنه بحيث لا يخطر ببالك وهما محالان على العالم بالذات. ويجوز أن يكون سؤاله دخلاً على إحاطة قدرة الله بالأشياء كلها وتخصيصه أبعاضها بالصور والخواص

قيل: علم الله تعالى صفة قائمة بذاته فكيف يكون مثبتًا في كتاب والصفة القائم بالشيء لا تكون مثبتة في غيره؟ فالجواب أن المراد بإثباته إثبات متعلقاته التي هي الأحكام المعلومة به. وأشار المصنف إلى جوابه بقوله: «ويجوز أن يكون تمثيلاً» أي يجوز أن لا يكون المعنى أن علمها مثبت في الكتاب حقيقة بل يكون قوله إنه مثبت في الكتاب استعارة تمثيلية. شبّه تمكن بال القرون الماضية في علمه ببقاء المكتوب في الكتاب فكأنه قيل: إن بالها في استقرار علمه عند الله بحيث لا يزول شيء منها عن علمه تعالى كالشيء الذي استحفظه العالم وقيده بالكتبة، فيكون المقصود بقوله: ﴿في كتاب﴾ تأكيد قوله: ﴿علمها عند ربي﴾.

قوله: (ويؤيده لا يضل ربي ولا ينسى) فإن الظاهر أنه استئناف لا محل له من الإعراب جيء به تعليلاً لما سبق من استقرار حال القرون الأولى عنده تعالى استقرار الشيء المكتوب في الكتاب. ووجه التعليل أنه عليه الصلاة والسلام لم يذكر مفعول «لا يضل» «ولا ينسى» ليعم الأشياء كلها، فلما كان تعالى بحيث لا يضل ولا يخطىء شيئًا من الأشياء بحيث لا يهتدي إليه بل كانت بأسرها حاضرة عنده بذواتها لا يغيب عنه شيء منها، وما علم من ذلك لا ينساه أبدًا ثبت بذلك أن علم أحوال القرون الأولى مستقر عنده كأنه في كتاب. فيكون انتظام الكلام هكذا: إن فرعون طلب بقوله: ﴿فما بال القرون الأولى﴾ تفصيل ما سبق من قوله: ﴿والسلام على من اتبع الهدى﴾ ﴿وإن العذاب على من كذب وتولى﴾ فأجابه موسى بقوله: ﴿علمها عند ربي﴾ وأنها مع ذلك مثبتة في اللوح المحفوظ أيضًا لحكمة لا يعلمها إلا هو، أو بقوله: ﴿علمها عند ربي﴾ كأنها ﴿في كتاب﴾ ثم علل إحاطة علمه تعالى بها بقوله: ﴿لا يضل ربي﴾ أي لا يخطىء ربي شيئًا من الأشياء بمعنى أنه عالم بكل المعلومات وما علم منها لم ينسه أبدًا بل يبقى ذلك العلم أبد الآباد. وهذا على تقدير كون قوله: ﴿لا يضل ربي ولا ينسى﴾ مستأنفًا لا محل له من الإعراب. ويحتمل أن يكون في محل الجر على أنه صفة «لكتاب» والعائد محذوف والتقدير في كتاب لا يضله ربي بحيث لا يهتدي إليه أي لا يخطىء ذلك الكتاب ربي ولا ينساه أي لا ينسى ما فيه يقال: ضللت الشيء أضله من باب ضرب وضللت الشيء أضله من باب علم، وكلاهما لغتان مشهورتان واللغة الأولى أشهر.
قوله: (ويجوز أن يكون سؤاله دخلاً) عطف على قوله: «فلم ير إلا صرف الكلام عنه» أي عن السؤال عن ربهما من هو إلى أن يسأل عن تفصيل حال الأمم الماضية. فإنه لما سأل عن

المختلفة بأن ذلك يستدعي علمه بتفاصيل الأشياء وجزئياتها. والقرون الخالية مع كثرتهم وتمادي مدتهم وتباعد أطرافهم كيف أحاط علمه بهم وبأجزائهم وبأحوالهم؟ فيكون معنى الجواب أن علمه تعالى محيط بذلك كله وأنه مثبت عنده لا يضل ولا ينسى.

﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ مرفوع صفة «لربي» أو خبر لمحذوف أو منصوب على المدح. رأى الكوفيون «مهدًا» أي كالمهد تتمهدونها وهو مصدر سمي به. والباقون «مهادًا» وهو اسم ما يمهد كالفراش أو جمع مهد. ﴿وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ وجعل لكم فيها سبلاً بين الجبال والأودية والبراري تسلكونها من أرض إلى أرض لتبلغوا منافعها. ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ مطرًا ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ﴾ عدل به من لفظ الغيبة إلى صيغة التكلم على الحكاية لكلام الله تعالى تنبيهًا على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة

الإله بقوله: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا﴾ [طه: ٤٩] وكان سبيل الجواب عند الاستدلال على وجوده بما يدل عليه من الآثار التي لا يقدر عليها إلا من كان واجب الوجود لذته مستجمعًا لجميع صفات الإجلال والإكرام منزهًا عن سمات الحدوث والإمكان، وأجاب عليه الصلاة والسلام بالاستدلال عليه بهت الكافر وأفحم عن الدخل على ما أقامه من الدليل وصرف الكلام إلى وجه آخر على كونه مفحمًا غير قادر على الدخل. وقيل: ما بال القرون الأولى ليس مبنيًا على كونه مفحمًا عن الدخل بل أورده على طريق الدخل على قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] وتقرير الدخل ظاهر من تقرير المصنف. **قوله**: (أي كالمهد تتمهدونها) التعريف فيه للعهد الذهني فلذلك وصف بالجملة كما في قوله: ولقد أمر على اللئيم يسبني. وصفه بها تنبيهًا على أن المهد وإن كان بمعنى الممهود وهو المفروش المبسوط إلا أنه مخصوص بما بسطه العباد ليقعدوا أو يناموا عليه، فلذلك كان قوله: ﴿جعل لكم الأرض مهدًا﴾ من باب التشبيه البليغ. والمهد والمهاد واحد من حيث إن المراد بكل واحد منهما ما يمهد ويفرش، ولا فرق بينهما إلا بأن المهد في الأصل مصدر بمعنى الفرس والبسط سمي به الممهود والمهاد اسم في الأصل. ويجوز أن يكون جمع مهد مثل كعب وكعاب وفرخ وفراخ. **قوله**: (وجعل لكم فيها) فإن السلك إدخال الشيء في الشيء فالمعنى: ادخل في الأرض لأجلكم طرقًا تسلكونها لتبلغوا إليّ مقاصدكم. **قوله**: (عدل به من لفظ الغيبة) يعني أن قوله: ﴿فأخرجنا به﴾ من كلام موسى لكونه معطوفًا على ما قبله بالفاء، وما قبله من كلام موسى عليه الصلاة والسلام فيجب أن يكون ما عطف عليه من كلامه. فلما كان من كلامه كان ينبغي أن يكون جاريًا على أسلوب ما قبله بأن يقال: فأخرج به، إلا أنه عدل به من لفظ الغيبة إلى صيغة التكلم بناء على أن موسى سمع هذه الكلمات من الله تعالى بعينها فأدرجها في كلامه فحكاها كما هي على

والحكمة، وإيذانًا بأنه مطاع تنقاد الأشياء المختلفة لمشيئته. وعلى هذا نظائره كقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا﴾ [فاطر: ٢٧] ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ﴾ [النمل: ٦٠] ﴿أَزْوَٰجًا﴾ أصنافًا سميت بذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض. ﴿مِّن نَّبَاتٍ﴾ بيان وصفة «لأزواجًا» وكذلك ﴿شَتَّىٰ ﴿٥٣﴾﴾ ويحتمل أن يكون صفة «للنبات» فإنه من حيث إنه مصدر في الأصل يستوي فيه الواحد والجمع، وهو جمع شتيت كمريض ومرضى أي متفرقات في الصور والأغراض والمنافع يصلح بعضها للناس وبعضها للبهائم. فلذلك قال: ﴿كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ﴾ وهو حال من ضمير «فأخرجنا» على إرادة القول أي فأخرجنا أصناف النبات قائلين: كلوا وارعوا. والمعنى معديها لانتفاعكم بالأكل والعلف آذنين فيه. ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿٥٤﴾﴾ لذوي العقول الناهية عن اتباع الباطل وارتكاب القبائح جمع نهية.

طريق الاقتباس. ونكتة العدول عن مقتضى الظاهر إلى طريق حكاية كلام الله بعينه كون هذا العدول أدل على كمال القدرة والحكمة بالنسبة إلى أن يقال: فأخرج به. وأيضًا لما كان هذا العدول مشتملاً على وضع ضمير الجمع موضع المفرد كما هو عادة الملوك في التعبير عن أنفسهم وعلى وصف النبات الخارج به بالاختلاف والتشتت دل الكلام على أنه ملك مطاع تنقاد المخلوقات على اختلافها وتفرقها لإرادته. ولما عدل موسى إلى طريق الحكاية لكلام الله تعالى حكى الله تعالى كلامه لنبيه ﷺ على الوجه الذي ورد من موسى.
قوله: (وعلى هذا نظائره) أي وعلى كون العدول من لفظ الغيبة إلى صيغة التكلم للتنبيه والايذان المذكورين قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا﴾ [فاطر: ٢٧] وقوله: ﴿فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ﴾ [النمل: ٦٠] بلفظ التكلم بعد التعبير بلفظ الغيبة، وإن لم يكن العدول إلى التكلم فيها على وجه الحكاية لكلام الله. والوجه في كون العدول إلى التكلم في مثل هذا المقام دالاً على كمال القدرة والحكمة أن من اشتهر بالقدرة الفائقة والحذاقة الظاهرة إذا قال: من يفعل كذا يفهم منه أن أقر القدرة الباهرة لا يقدر عليه غير المتكلم، والأمر كذلك ههنا فإن الماء واحد والأرض واحد والمخرج مختلف ألوانها فلا يكون ذلك إلا بإيجاد قادر مختار لا يمتنع شيء من إرادته ومشيئته. **قوله:** (فإنه من حيث إنه مصدر) جواب ما يقال: شتى جمع شتيت فكيف يصح أن يكون صفة للنبات؟ وتقرير الجواب أن النبت والنبات وإن سمي بكل واحد منهما النابت إلا أن كل واحد منهما مصدر في الأصل. الخ.

- **قوله:** (لذوي العقول) إشارة إلى أن النهي جمع نهية كغرفة وغرف. وفي الصحاح:

﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ﴾ فإن التراب أصل خلقة أول آبائكم وأول مواد أبدانكم. ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ بالموت وتفكيك الأجزاء. ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾﴾ بتأليف أجزائكم المتفتتة المختلطة بالتراب على الصورة السابقة ورد الأرواح إليها. ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا﴾ بصرناه إياها أو عرفناه صحتها. ﴿كُلَّهَا﴾ تأكيد لشمول الأنواع أو لشمول الأفراد. على أن المراد «بآياتنا» آيات معهودة هي الآيات التسع المختصة بموسى أو أنه عليه السلام أراه

النهية بالضم واحدة النهي وهي العقول لأنها تنهى عن القبيح. **قوله:** (وأول مواد أبدانكم) فإن بني آدم إنما يتولدون من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الأغذية، والغذاء إما حيواني أو نباتي، والحيوان ينتهي إلى النبات والنبات إنما يحدث من امتزاج الماء والتراب. فصح أنه تعالى خلقن منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة. **قوله:** (بصرناه إياها أو عرفناه صحتها) يعني يجوز أن يكون «أرنيا» من الرؤية بمعنى الإبصار وأن يكون من الرؤية بمعنى المعرفة. وعلى التقديرين: إذا نقل إلى باب الأفعال يتعدى إلى مفعولين لكن التزم على الوجه الثاني حذف المضاف حيث قال: «عرفناه صحتها» أي أوضحنا له وجه الدلالة فيها ولا ضرورة إلى ارتكاب الحذف إذ لو قيل: عرفنا آياتنا لاستقام المعنى. ولا يجوز أن يكون «أرينا» من الرؤية بمعنى العلم وإلا لزم حذف المفعول الثالث من باب أعلمت وهو غير جائز. والآيات تتناول ما يدل على الوحدانية وما يدل على النبوة فالذي يدل على التوحيد ما ذكر في هذه السورة من قوله: ﴿ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ وقوله: ﴿الذي جعل لكم الأرض مهدًا﴾ إلى قوله في سورة الشعراء: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ [الشعراء: ٢٣، ٢٤] والذي يدل على صدق مدّعي النبوة هي الآيات التسع المختصة بموسى عليه الصلاة والسلام وهي: العصا واليد وفلق البحر والحجر والقمل والجراد والضفادع والدم ونتق الجبل، وأضاف تعالى إراءة الآيات إلى نفسه مع أن المظهر لها هو موسى بناء على أنه تعالى هو الذي أجراها على يده كما أضاف نفخ الروح إلى نفسه حيث قال: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١] [التحريم: ١٢] مع أن النفخ كان من جبريل عليه السلام. **قوله:** (كلها تأكيد لشمول الأنواع) فإن الجمع المضاف يفيد الشمول والاستغراق وكلها تأكيد لذلك الشمول. والآيات أنواع منها إيجاد المعدوم كإيجاد الضوء من اليد ومنها إعدام الموجود كإعدام حبال السحرة، ومنها تغيير الموجود كقلب العصا حية وإعادتها عصا. ولما ورد أن يقال: إن قوله: ﴿كلها﴾ يفيد العموم والله تعالى ما أراه جميع الآيات لأن من الآيات ما أظهرها على يد الأنبياء الذي كانوا قبل موسى والذين كانوا بعده. أجاب عنه أولاً بأن التعريف الحاصل بإضافة الآيات للعهد والمعهود الآيات التسع المختصة بموسى عليه الصلاة والسلام فتكون كلها لشمول تلك

آياته وعدد عليه ما أوتي غيره من المعجزات. ﴿فَكَذَّبَ﴾ موسى من فرط عناده ﴿وَأَبَىٰ ﴿٥٦﴾﴾ الإيمان والطاعة لعتوه. ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا﴾ أرض مصر ﴿بِسِحْرِكَ يَـٰمُوسَىٰ ﴿٥٧﴾﴾ هذا تعلل وتحير ودليل على أنه علم كونه محقًا حتى خاف منه على ملكه. فإن الساحر لا يقدر أن يخرج ملكًا مثله من أرضه. ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ مثل سحرك ﴿فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا﴾ وعدًا لقوله: ﴿لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ﴾ فإن الإخلاف لا يلائم الزمان والمكان. وانتصاب ﴿مَكَانًا سُوًى ﴿٥٨﴾﴾ بفعل دل عليه المصدر لا به، لأنه موصوف أو بأنه بدل من «موعدًا» على تقدير مكان مضاف إليه وعلى هذا يكون طباق الجواب في قوله:

الآيات. وثانيًا بأنه عليه الصلاة والسلام أراه الآيات المختصة به وأخبره بآيات غيره من الأنبياء إجمالاً وتفصيلاً، وما أخبر به فكأنه أراه لأنه نبي صادق لا فرق بين ما يخبر عنه وبين ما يراه عيانًا. وفيه بعد لأن الإخبار بالشيء لا يسمى إراءة إلا بمجاز بعيد إلا أن تجعل الإراءة بمعنى التقريب. **قوله:** (فكذب موسى وأبى الإيمان والطاعة) حذف مفعول كل واحد من «كذب» و «أبى» اختصارًا لكونه معلومًا بدلالة المقام عليه. **قوله:** (فإن الإخلاف لا يلائم الزمان) علة لتفسير الموعد بالمصدر يعني أن الموعد إما زمان أو مكان أو مصدر، والأولان باطلان فتعين الثالث. أما بطلانهما فلأن قوله: ﴿لا نخلفه﴾ صفة «الموعدًا» فلو كان اسم زمان أو مكان للزم أن يتعلق الإخلاف بالزمان أو المكان، والإخلاف إنما يتعلق بالوعد لا بالزمان والمكان يقال: أخلف وعده ولا يقال: أخلف زمانه أو مكانه. والجعل ههنا بمعنى التصيير، و «موعداً» مفعول أول والظرف هو الثاني، والجملة التي هي ﴿لا نخلفه نحن ولا أنت﴾ صفة «لموعداً» و «نحن» تأكيد مصحح للعطف على الضمير المرفوع المستتر في «نخلفه» و «مكانًا» منصوب بفعل دل عليه المصدر كأنه قيل: اجعل بيننا وبينك وعدًا، ثم قيل: عدنا مكانه. **قوله:** (لا به) أي لا يجوز انتصاب «مكانًا» بنفس المصدر لأنه وصف قبل العمل بقوله: ﴿لا نخلفه﴾ والمصدر إذا وصف قبل العمل لا يعمل عند الجمهور، لأن معمول المصدر من تتمته ولا يوصف الشيء إلا بعد تمامه. **قوله:** (وعلى هذا) أي على تقدير أن ينتصب «مكانًا» سوى بكونه بدلاً من «موعدًا» بأن يقدر مكان مضاف إلى «موعدًا» يكون سؤال فرعون بقوله: «اجعل بيننا وبينك موعدًا» طباق جواب موسى بقوله: ﴿موعدكم يوم الزينة﴾. ولما ورد أن يقال: إنه ليس بمطابق لمسؤول فرعون لأن الموعد المذكور في الجواب بمعنى زمان الوعد وإلا لما صح أن يخبر عنه بقوله: ﴿يوم الزينة﴾ فقوله: «زمان وعدكم يوم الزينة» كيف يطابق قول فرعون «اجعل بيننا وبينك» مكان وعد؟ ذكر المصنف في وجه صحة المطابقة احتمالين: الأول أن الجواب وإن لم يطابق السؤال لفظًا إلا أنه يطابقه

﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ﴾ من حيث المعنى فإن يوم الزينة يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس فيه في ذلك اليوم. أو بإضمار مثل مكان موعدكم مكان يوم الزينة كما هو على الأول، أو وعدكم وعد يوم الزينة. وقرىء «يوم» بالنصب وهو ظاهر في أن المراد بهما المصدر ومعنى سوى منتصفًا يستوي مسافته إلينا وإليك وهو في النعت كقولهم: قوم عدى في الشذوذ. وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة ويعقوب بالضم وقيل: في يوم الزينة يوم عاشوراء ويوم النيروز، ويوم عيد كان لهم في كل عام وإنما عينه ليظهر الحق ويزهق الباطل على رؤوس الأشهاد ويشيع ذلك في الأقطار. ﴿وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ٥٩﴾

من حيث المعنى لأنه عليه الصلاة والسلام لما أجابه بتعيين زمان الوعد بأنه يوم الزينة فقد أجابه بتعيين مكانه أيضًا، لأنهم لا بد لهم أن يجتمعوا يوم الزينة في مكان بعينه مشتهر باجتماعهم فيه في ذلك اليوم. فالجواب بتعيين زمان الوعد بيان لمكانه أيضًا كما إذا قلت لصاحبك: أين أراك؟ فقال: يوم عرفة فقد أجابك بتعيين مكان الرؤية من حيث المعنى، فكأنه قال: تراني في عرفات. والاحتمال الثاني أن يقدر مضاف في الجواب كما يقدر في السؤال فكان فرعون لما قال: اجعل بيننا مكان موعدًا أجاب بقوله: مكان موعدكم مكان يوم الزينة، وقدر المكان في الخبز أيضًا ليصح الإخبار عن مكان الوعد بأنه يوم الزينة.

قوله: (كما هو على الأول) أي كما أن انطباق الجواب على التقدير الأول بإضمار. والمراد بالوجه الأول أن يراد بقوله: «اجعل موعدًا» المصدر ولا يقدر مكان مضاف بل ينتصب مكانًا سوى بفعل دل عليه «موعدًا» أي عدنا مكانًا سوى، فيكون مسؤول فرعون على هذا الوجه أيضًا مكان الوعد. وأيضًا فجواب موسى بقوله: ﴿موعدكم يوم الزينة﴾ لا ينطبق على مسؤولة إلا باعتبار الإضمار. ثم إن نظر إلى قول فرعون: عدنا مكانًا فالطباق بأن يقدر مكان موعدكم مكان يوم الزينة، وإن نظر إلى قوله: ﴿فاجعل بيننا وبينك موعدًا﴾ فالطباق بأن يقدر وعدكم وعد يوم الزينة. وهذا أولى فليتأمل. **قوله: (وهو ظاهر في أن المراد بهما المصدر)** إذ لو كان الموعد زمانًا أو مكانًا لكان المعنى زمان وعدكم أو مكانه واقع يوم الزينة فيلزم حصول الزمان أو المكان في الزمان وهو محال، فتعين أنه مصدر وحينئذ لا بد من أن يقدر المضاف قبل موعدكم. إذ ليس المراد أن نفس وعدكم واقع يوم الزينة لأنه واقع قبل ذلك، بل المراد أن إنجاز وعدكم واقع يوم الزينة فيكون الجواب بالزمان والمطابقة من حيث المعنى لأن المسؤول عنه تعيين المكان من حيث إن قوله: ﴿مكانًا سوى﴾ منصوب بالفعل المدلول عليه بالمصدر. **قوله: (وهو في النعت)** وفي الصحاح: العدى بكسر العين الإعداء وهو جمع لا نظير له. قال ابن السكيت: ولم يأت فعل في المنعوت إلا حرف واحد يقال: هؤلاء قوم عدى وقوم عدى أي أعداء مثل: سوى وسوى بكسر العين وضمها. **قوله:**

عطف على «اليوم» أو على «الزينة». وقرىء على بناء الفاعل بالتاء على خطاب فرعون والياء على أن فيه ضمير «اليوم» أو ضمير «فرعون» على أن الخطاب لقومه. ﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ﴾ ما يكاد به يعني السحرة وآلاتهم. ﴿ثُمَّ أَتَىٰ ﴿٦٠﴾﴾ بالموعد ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ بأن تدعوا آياته سحرًا. ﴿فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ فيهلككم ويستأصلكم. وقرأ حمزة والكسائي وحفص ويعقوب بالضم من الإسحات وهو لغة نجد وتميم، والسحت لغة الحجاز. ﴿وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ ﴿٦١﴾﴾ كما خاب فرعون فإنه افترى واحتال ليبقى الملك عليه فلم ينفعه. ﴿فَتَنَٰزَعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ﴾ أي تنازعت السحرة في أمر موسى حين سمعوا كلامه فقال بعضهم: هذا ليس من كلام السحرة. ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَىٰ ﴿٦٢﴾﴾ بأن موسى إن غلبنا اتبعناه، أو تنازعوا واختلفوا فيما يعارضون به موسى وتشاوروا في السر. وقيل: الضمير لفرعون وقومه. وقوله:

(عطف على اليوم أو على الزينة) فعلى الأول يكون في محل الرفع ويكون التقدير: موعدكم يوم كذا وموعدكم أن يحشر الناس أي حشرهم. وعلى الثاني يكون في محل الجر أي موعدكم يوم الزينة ويوم أن يحشر الناس أي حشرهم. و «ضحى» منصوب على أنه ظرف «يحشر». **قوله تعالى:** (فتولى فرعون) أي أعرض عن قبول الحق. وقيل: ترك ما كان فيه من الشؤون إلا هذا الأمر. ويجوز أن يكون المعنى رجع عن المكان الذي وقع فيه المواعدة. **قوله:** (بأن تدعوا) أي تسموا آياته ومعجزاته سحرًا فإن من سماها سحرًا فقد جعل الله تعالى ساحرًا، فيكون هذا افتراء على الله تعالى بأن يفعل السحر وأنه ساحر تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا. **قوله:** (فيهلككم ويستأصلكم) يقال: سحته الله سحتًا من باب فتح، وأسحته الله إسحاتًا إذا أهلكه واستأصله. وأصل هذه المادة الدلالة على الاستقصاء والنفاد ومنه: سحت الحالق الشعر أي استقصاه ولم يترك منه شيئًا. ويستعمل في الإهلاك والإذهاب. **قوله:** (حين سمعوا كلامه) وهو قوله: ﴿لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ [طه: ٦١] وإسرار السحرة نجواهم إخفاؤهم ما تناجوا بينهم عن فرعون. قيل: نجواهم إن غلبنا موسى اتبعناه. وقيل: هو قولهم: إن كان موسى ساحرًا فسنغلبه وإن كان من السماء كما قال فله الأمر وقيل: هو قولهم: ﴿إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم﴾ والنجوى المناجاة والمكالمة سرًا. **قوله:** (وقيل الضمير لفرعون وقومه) أي من السحرة وغيرهم. وهو عطف على قوله: «أي تنازعت السحرة». وتلفيق الحديث ضم كلماته إلى بعضها اختراعًا من عند أنفسهم من غير قصد إلى حكاية ما في الواقع وإظهاره. وبناء التفعيل فيه للتكلف يقال: لفقت الثوب ألفقه إذا ضممت شقة منه إلى أخرى فخطتهما، وأحاديث ملفقة أي أكاذيب مزخرفة.

﴿قَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ تفسير «لأسروا النجوى» كأنهم تشاوروا في تلفيقه حذرًا أن يغلبا فيتبعهما الناس. و«هذان» اسم «إن» على لغة بلحارث بن كعب فإنهم جعلوا الألف للتثنية وأعربوا المثنى تقديرًا. وقيل: اسمها ضمير الشأن المحذوف و«هذان

قوله: (على لغة بلحارث) بفتح الباء وسكون اللام. أصله بني الحارث حذف النون للتخفيف وأوصل الباء بالحارث. واعلم أن القراء اختلفوا في قراءة قوله تعالى: ﴿إن هذان لساحران﴾ فقرأ ابن كثير وحده «أن هذان» بتخفيف «أن» وتشديد النون «هذانّ»، وحفص كذلك إلا أنه خفف نون «هذان». وقرأ أبو عمرو أن بالتشديد و «هذين» بالياء وتخفيف نون «هذين»، والباقون كذلك إلا أنهم قرأوا «هذان» بالألف. فأما القراءة الأولى وهي قراءة ابن كثير وحفص فأصح معنى ولفظًا وخطًا وذلك أنهما جعلا «أن» المخففة من الثقيلة فأهملت على ما هو الأصح لأنها لا تعمل إلا لمشابهة الفعل من وجوه، ولما خففت زال الشبه اللفظي فلا تعمل فلا إشكال في رفع «هذان»، ولما أهملت كما هو الأفصح من وجهيها خيف التباسها بالنافية فجيء باللام فارقة في الخبر «فهذان» مبتدأ و «الساحران» خبره، ووافقت خط المصحف فإن رسم «هذن» بدون الألف. قال أبو عبيدة: رأيتها في مصحف الإمام عثمان «هذان» ليس فيها ألف، وهكذا رأيت رفع الاثنين في ذلك المصحف بإسقاط الألف، وإذا كتبوا النصب والجر كتبوه بالياء ولا يسقطونها. وتشديد نون «هذان» من ابن كثير للفرق بين الأسماء المتمكنة وغير المتمكنة. وأما الكوفيون فعلى أن «أن» هنا نافية بمعنى ما هذان إلا ساحران، واللام بمعنى «إلا» وهو خلاف مشهور وقد وافق تخريجهم هنا قراءة بعضهم «ما هذان إلا ساحران». وأما قراءة أبي عمرو فواضحة من حيث الإعراب والمعنى، أما الإعراب «فهذين» اسم «أن» المشددة» وعلامة نصبه الياء و «لساحران» خبرها ودخلت اللام تأكيدًا، وأما من حيث المعنى فإنهم أثبتوا لهما السحر بالحاق أداة التأكيد لكل واحد من طرفي الجملة، لكن فيها إشكال من حيث الخط وذلك أنه رسم «هذن» بدون ألف ولا ياء فإثباته بالياء زيادة على خط المصحف. وأما قراءة الباقين «أن هذان» فقد ذكر المصنف لها وجوهًا: الأول أن «هذان» اسم «أن» و «لساحران» خبرها وعلى هذا كان الظاهر أن يقرأ «هذين» كقراءة أبي عمر، وإلا أنه قرىء بالألف على لغة بني الحارث فإنهم يجعلون الاسم المثنى كالمقصور، فيثبتون ألفه في جميع الأحوال ويقدرون إعرابه بالحركات ويقولون: رأيت رجلان واشتريت ثوبان، ويقلبون كل ياء ينفتح ما قبلها ألفًا. قال شاعرهم:

إن أباهـا وأبـا أباهـا قد بلغا في المجد غايتاها

أي غايتيها. وقيل: إنهم يفعلون ذلك فرارًا إلى الألف التي هي أخف حروف المد ويقولون: كسرت يداه وركبت علاه يعني يديه وعليه. والوجه الثاني أن قوله: «هذان» ليس

لساحران» خبرها. وقيل: «إن» بمعنى نعم وما بعدها مبتدأ وخبر. وفيهما أن اللام لا يدخل خبر المبتدأ. وقيل: أصله أنه هذان لهما ساحران فحذف الضمير. وفيه أن المؤكد باللام لا يليق به الحذف. وقرأ أبو عمرو «أن هذين» وهو ظاهر، وابن كثير وحفص «أن هذان» على أنها هي المخففة واللام هي الفارقة أو النافية واللام بمعنى «إلا». ﴿يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم﴾ بالاستيلاء عليها. ﴿بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ﴿٦٣﴾﴾

اسم «أن» بل اسمها ضمير الشأن المحذوف وقوله: «هذان لساحران» جملة اسمية في محل الرفع على أنها خبر «أن» أي إن الشأن هذان لساحران. وفيه ضعف من حيث إنه يؤدي إلى دخول لام الابتداء على خبر المبتدأ من غير أن يؤكد مضمون الجملة بأن المكسورة، ومثله لا يقع إلا في الضرورة كقوله:

أم الحليس لعجوز شهربه ترضى من اللحم بعظم الرقبة

والوجه الثالث أن «أن» هنا ليست هي التي تنصب الاسم بل هي بمعنى نعم و «هذان» مبتدأ و «لساحران» خبره. ومن ورود «أن» بمعنى قوله:

بكر العواذل في المشيب يلمنني وألومهنه

ويقلن شيب قد علا ك وقد كبرت فقلت إنه

أي فقلت: نعم والهاء للسكت. وروي أن أعرابيًا أتى ابن الزبير يستجديه فلم يعطه شيئًا فقال الأعرابي: لعن الله ناقة حملتني إليك. فقال ابن الزبير: إن وراكبها، أي نعم وراكبها. وهذا مروي عن المبرد. **قوله: (وفيهما)** أي وفي الوجه الثاني والثالث أن لام الابتداء لا تدخل خبر المبتدأ وإنما تدخل على المبتدأ لكونها موضوعة لتأكيد موصوفية المبتدأ بالخبر، وتلك الموصوفية لما كانت من أحوال المبتدأ وجب أن يختص ما يدل عليها بالمبتدأ لأن العلة الموجبة لحكم في محل لا بد أن تكون مختصة بذلك المحل، فوجب أن تختص لام الابتداء بالمبتدأ ولا تدخل على الخبر. ولا يرد أن يقال: هذا الدليل يستلزم أن لا تدخل اللام على الخبر فيما إذا دخلت «أن» على المبتدأ لأن ذلك لأجل الضرورة وهي امتناع اجتماع حرفي التأكيد على المبتدأ ولا ضرورة فيما إذا لم تدخل «أن» على المبتدأ. **قوله: (وقيل أصله)** أي قيل في جواب ما أورد على الوجهين الأخيرين: إن اللام ليست داخلة على خبر المبتدأ بل هي داخلة على المبتدأ المقدر، وتقدير الكلام على الوجه الثاني: إن الشأن هذان لهما ساحران، وعلى الوجه الثالث: نعم هذان لهما ساحران. وتقدير قوله: «أم الحليس لعجوز» أم الحليس لهي عجوز، ورد المصنف هذا الجواب بأن المؤكد بلام الابتداء لا يليق به الحذف لأن الحذف ينافي الغرض المطلوب من التأكيد.

بمذهبكم الذي هو أفضل المذاهب بإظهار مذهبه وإعلاء دينه لقوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ [غافر: ٢٦] وقيل: أرادوا أهل طريقتكم بنو إسرائيل فإنهم كانوا أرباب علم فيما بينهم، لقول موسى: ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [طه: ٤٧] وقيل: الطريقة اسم لوجوه القوم وأشرافهم من حيث إنهم قدوة لغيرهم.

﴿فَأَجْمِعُواْ كَيْدَكُمْ﴾ فأزمعوه وأجعلوه مجمعًا عليه لا يتخلف عنه واحد منكم. وقرأ أبو عمرو «فاجمعوا» ويعضده قوله: ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ﴾ [طه: ٦٠] والضمير في

قوله: (بمذهبكم الذي هو أفضل المذاهب) يعني أن المثلي تأنيث الأمثل وهو الأفضل الأشبه بالحق، وأن المراد بالطريقة المذهب الذي يسلكونه ويتدينون به وسموه بالطريقة المثلى والسنة الفضلى بناء على زعمهم، فإن كل حزب بما لديهم فرحون. والزجاج جعل الآية من باب حذف المضاف أي ويذهبا بأهل طريقتكم المثلى ويجعلاهم أتباعًا لأنفسهما وقال الفراء: الطريقة الرجال الأشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال: هم طريقة قومهم ويقال للواحد أيضًا: هو طريقة قومه ومنه قوله تعالى: ﴿كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾ [الجن: ١١] أي كنا فرقًا مختلفة الأهواء. الجوهري: القدد أيضًا الطريقة والفرقة من الناس، إذا كان هوى كل واحد على حدة. والمقصود على التقديرين أن ينفروا قومهم عن موسى وهارون بأنهما يريدان أن يذهبا بأشراف قومكم وأكابركم وهو بنو إسرائيل، وأخذوا هذا من قول موسى عليه الصلاة والسلام ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [طه: ٤٧] وسموا بني إسرائيل بذلك لأنهم كانوا أكثر القوم يومئذ علمًا وعددًا وأموالاً، وعلى التقادير الباء في قوله: ﴿بطريقتكم﴾ للتعدية. واعلم أنه تعالى لما ذكر ما أسرّوه من النجوى حكى عنهم ما أظهروه ومجموعه يدل على التنفير عن موسى ومتابعة دينه من وجوه: أحدها قولهم: ﴿هذان لساحران﴾ وهذا طعن منهم في معجزة موسى مبالغة في التنفير عنه لأن كل طبع سليم ينفر عن السحر ويستكره رؤية الساحر من حيث إن الإنسان يعلم أن السحر تمويه وتلبيس لا بقاء له، ومن كان السحر مبني أمره يأبى كل أحد عن اتباعه. وثانيها قولهم: ﴿يريدان أن يخرجاكم من أرضكم﴾ وهو يفيد نفرة عظيمة لأن مفارقة المولد والمنشأ شديدة على القلوب وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون بقوله: ﴿أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٥٧] فكأن السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم أعادوها على قومهم. وثالثها قولهم: ﴿ويذهبا بطريقتكم المثلى﴾ وهذا أيضًا له تأثير شديد في تنفير القلوب فإن العدو إذا جاء واستولى على جميع ما يتعزز به القوم من المذهب وأشرافهم وما يرغبون فيه يكون ذلك في نهاية المشقة على القلب.

قوله: (فأزمعوه) أي فاعزموا عليه فإن كل واحد من العزم والإجماع يتعدى بـ «على» يقال: عزمت على كذا عزمًا وعزمًا بالضم والفتح وعزيمة وعزيمًا إذا أردت فعله وقطعت

«قالوا» إن كان «للسحرة» فهو قول بعضهم لبعض. ﴿ثُمَّ ٱئْتُوا۟ صَفًّا﴾ مصطفين لأنه أهيب في صدور الرائين. قيل: كانوا سبعين ألفًا مع كل منهم حبل وعصا وأقبلوا عليه إقبالة واحدة. ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ ﴿٦٤﴾﴾ فاز بالمطلوب من غلب وهو اعتراض. ﴿قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٥﴾﴾ أي بعد ما أتوا مراعاة للأدب و«أن» بما بعده منصوب بفعل مضمر أو مرفوع بخبر محذوف أي اختر إلقاءك أولاً أو إلقاءنا، أو الأمر إلقاؤك أو إلقاؤنا. ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا۟﴾ مقابلة أدب بأدب وعدم مبالاة بسحرهم وإسعافًا إلى ما أوهموا من الميل إلى البدء بذكر الأول في شقهم، وتغيير النظم إلى وجه أبلغ. ولأن يبرزوا ما معهم ويستنفدوا أقصى وسعهم. ثم يظهر الله سلطانه فيقذف بالحق على الباطل فيدمغه. ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ

عليه، إلا أنه حذف صلة «أجمعوا» في نظم التنزيل كما حذف صلة العزم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٥] أي على عقدة النكاح فلذلك حذفها المصنف في قوله: «فأزمعوه» أي اعزموه. وأما إن قرىء «فاجمعوا» بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع بمعنى لا تدعوا شيئًا من كيدكم إلا جئتم به، فحينئذ لا حاجة إلى اعتبار حذف الصلة فإن جمع يتعدى بنفسه. **قوله:** (مصطفين) فيكون من قبيل تسمية المحل باسم الحال. **قوله:** (وهو اعتراض) يعني أن قوله: ﴿قد أفلح اليوم﴾ من كلام الله تعالى جيء به بين كلامهم ومقولهم، فهو اعتراض باعتبار كونه أجنبيًا وقع بين كلامهم. وفيه بحث، لأن الظاهر أنه من كلامهم قالوا ذلك تحريضًا لقومهم على الإجماع والاتفاق على كيدهم بالجد والاهتمام فلا اعتراض حينئذ. **قوله تعالى:** (قالوا يا موسى) استئناف جيء به لبيان ما أدى إليه تواصيهم بالإجماع على كيدهم وإتيان مكان الوعد ذوي صف أي فأتوا المكان وقالوا: إما أن نلقي ما معك قبلنا وإما أن تلقي ما معنا قبلك، وهذا التخيير مع تقديمه عليه الصلاة والسلام في الذكر حسن أدب منهم فلا جرم رزقهم الله تعالى الإيمان ببركته. ثم إنه عليه الصلاة والسلام قابل أدبهم بأدب فقال: ﴿بل ألقوا﴾ والظاهر أنه عليه الصلاة والسلام أمرهم بذلك ليظهر الفرق بين السحر وبين المعجزة الإلـٰهية كأنه قال: ألقوا فسترون عاقبة سحركم، وأن الله سيبطله وينصر رسوله ويقذف بالحق على الباطل فيدمغه. **قوله:** (وتغيير النظم) مجرور بالعطف على قوله: «بذكر» الأول فإن ما في شقهم من الكلام أبلغ مما في شقه عليه الصلاة والسلام، من حيث إن زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى علل المصنف قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿بل ألقوا﴾ بأربع علل. والإسعاف بالحاجة قضاؤها. **قوله:** (ويستنفدوا) أي ويستفرغوا، من نفد الشيء بالكسر نفادًا أي فني. **قوله:** (فيدمغه) تخييل لتشبيه الباطل بالخصم المنتصب في مقام المجادلة يقال: دمغه دمغًا إذا شجّه حتى بلغت الشجة الدماغ

أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾﴾ أي فألقوا فإذا حبالهم. وهي للمفاجأة والتحقيق أنها ظرفية تستدعي متعلقًا ينصبها وجملة تضاف إليها، لكنها خصت بأن يكون المتعلق فعل المفاجأة، والجملة ابتدائية والمعنى: فألقوا ففاجأ موسى وقت تخيل سعي حبالهم وعصيهم من سحرهم وذلك بأنهم لطخوها بالزئبق فلما ضربت عليها الشمس اضطربت فخيل إليه أنها تتحرك. وقرأ ابن عامر وروح «تخيل» بالتاء على إسناده إلى ضمير الحبال والعصي وإبدال أنها تسعى منه بدل الاشتمال. وقرىء «يخيل» على إسناده إلى الله و«تخيل» بمعنى تتخيل. ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾﴾ فأضمر فيها خوفًا من مفاجأته على ما

واسمها الدامغة. **قوله:** (أي فألقوا فإذا حبالهم) يعني أن الفاء في قوله تعالى: ﴿فإذا حبالهم﴾ عطف بها عامل الظرف على جملة محذوفة دل عليها سوق الكلام فهي فاء فصيحة وقوله: ﴿فألقوا﴾ معطوف على قوله: ﴿قال بل ألقوا﴾. **قوله:** (والتحقيق أنها ظرفية) أي إن «إذا» المفاجأة «كإذا» الظرفية ظرف بمعنى الوقت، لكنها خصت باسم آخر لاختصاصها بكون عاملها فعل المفاجأة. فإضافة «إذا» إلى المفاجأة للملابسة بينها وبين المفاجأة يقال: فاجأه الموت أي أخذه بغتة، وفاجأه السبع أي أتاه بغتة. والجملة التي يضاف إليها «إذا» المفاجأة ابتدائية أي اسمية فإنه لا يقع بعدها إلا المبتدأ أو الخبر. فقوله: ﴿حبالهم وعصيهم﴾ مبتدأ و﴿يخيل﴾ خبره و﴿إنها تسعى﴾ مفعول «يخيل» أقيم مقام الفاعل أي يخيل إليه سعيها. فإن قراءة الجمهور «يخيل» بضم الياء الأولى وفتح الثانية مبنيًا للمفعول. وقوله: ﴿حبالهم وعصيهم يخيل﴾ لما أضيف إليه كلمة «إذا» صار في حكم المفرد وهو تخيل حبالهم وعصيهم، وكذا قوله: ﴿إنها تسعى﴾ لما كان مفعول «يخيل» صار في معنى سعيها فإذا قدر فاجأ قبل كلمة «إذا» عاملاً فيها صار التقدير: فألقوا ففاجأ موسى وقت تخيل حبالهم وعصيهم سعيها. إلا أن المصنف قال في تقدير المعنى: فألقوا ففاجأ موسى وقت تخيل سعي حبالهم وعصيهم من سحرهم، فأضاف «تخيل» إلى مفعوله ولم يذكر فاعله وأضاف السعي إلى لفظ حبالهم وعصيهم بدل إضافته إلى ضمير سعيها، وهذا تصوير لإعراب نظم الآية. والمعنى على تخييل مفاجأة موسى بالحبال والعصي مخيلة سعيها، وعلق فعل المفاجأة في تصوير المنصف بظرفه تعلقه بالمفعول به اتساعًا في التعلق مثل الاتساع في إضافة اسم الفاعل إلى الظرف في قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] أي إنه تعالى مالك الأمور كلها في يوم الدين. **قوله:** (وقرأ ابن عامر) أي برواية ابن ذكوان «تخيل» بضم التاء الفوقانية على معنى تخيل الحبال والعصي، و«أنها تسعى» بدل اشتمال من المستكن في «تخيل». وقرىء «نخيل» بنون العظمة على أن الله تعالى هو المخيل لأجل الامتحان والابتلاء. و«تخيل» بفتح التاء والياء أصله «تتخيل» فحذف إحدى التاءين كما في قوله تعالى:

هو مقتضى الجبلة البشرية أو من أن يخالج الناس شك فلا يتبعوه. ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ﴾ ما توهمت ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾﴾ تعليل للنهي وتقرير لغلبته مؤكدًا بالاستئناف وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو الدال على الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل.

﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ﴾ أبهمه ولم يقل عصاك تحقيرًا لها أي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم ألقِ العويدة التي في يدك. أو تعظيمًا لها أي لا تحتفل بكثرة هذه الأجرام وعظمها فإن في يمينك ما هو أعظم منها أثرًا فألقه. ﴿تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓا۟﴾ تبتلعه بقدرة الله تعالى. وأصله «تتلقف» فحذف إحدى التاءين وتاء المضارعة يحتمل التأنيث، والخطاب على إسناد الفعل إلى السبب. وقرأ ابن عامر بالرفع على الحال أو الاستئناف، وحفص بالجزم والتخفيف على أنه من لقفته بمعنى تلقفته. ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا۟﴾ أن الذي زوروا وافتعلوا ﴿كَيْدُ سَٰحِرٍ﴾ وقرئ بالنصب على أن «ما» كافة وهو مفعول «صنعوا». وقرأ حمزة والكسائي سحر بمعنى ذي سحر أو بتسمية الساحر سحرًا على المبالغة أو بإضافة الكيد إلى السحر للبيان كقولهم: علم فقه. وإنما وحد الساحر لأن المراد به الجنس المطلق

﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [القدر: ٤] أسند الفعل إلى ضمير الحبال وأنث لتأنيث جماعة الحبال والعصي وقوله: ﴿أنها تسعى﴾ بدل اشتمال من ذلك الضمير كما في قراءة «تخيل» بضم التاء وفتح الياء.

قوله: (مؤكدًا بالاستئناف) كأنه لما قيل له: ﴿لا تخف﴾ سأل: كيف لا أخاف والحال يقتضي استشعار الخوف؟ فأجيب ﴿أنك أنت الأعلى﴾-ووجه دلالة الاستئناف على التأكيد أنه يدل على الاهتمام بشأن المستأنف منه. ووجه دلالة تعريف الخبر عليه أن اللام لتعريف الجنس وقد دخلت على الخبر فأفادت أن حقيقة العلو والغلبة مختصة بك لا تتعدى إلى غيرك. قوله: (تحقيرًا لها) كأنها لحقارتها لم يوضع لها اسم بل اكتفى في التعبير عنها بلفظ اسم الجنس أو النوع. ووجه دلالة الإبهام على التعظيم أنه يدل على أن العصا بلغت في الكمال وعظم الشأن إلى الغاية التي تعجز العبارة عن بيان ماهيتها المخصوصة، وإنما يتأتى أن يعبر عنها بشيء من عوارضها العامة. قوله: (تلقف) قراءة العامة بفتح اللام وتشديد القاف وجزم الفاء على أنه جواب الأمر. وقراءة حفص بسكون اللام وتخفيف القاف. وقرئ «تلقف» بالرفع إما على الحال أو الاستئناف وأنث الفعل في «تلقف» حملاً على معنى ما لأن معناها العصا. ويحتمل أن يكون «تلقف» صيغة المفرد المذكر المخاطب ويكون المستتر فيه موسى ويسند إليه التلقف باعتبار كونه سببًا له بإلقاء العصا. قوله: (على أن ما كافة) تكف وتمنع الحروف المشبهة عن العمل وتصحح دخولها على الفعل، فإنها ما دامت عاملة لا

ولذلك قال: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ﴾ أي هذا الجنس. وتنكير الأول لتنكير المضاف كقول العجاج:

يوم ترى النفوس ما أعدت   في سعي دنيا طالما قد مدت

كأنه قيل: إن ما صنعوا كيد سحري ﴿حَيْثُ أَتَىٰ ۝٦٩﴾ حيث كان وأين أقبل.

تدخل على الفعل. ويحتمل أن تكون «ما» مصدرية والتقدير: إن صنعهم كيد ساحر. وذكر لقراءة ﴿كيد ساحر﴾ ثلاثة أوجه: الأول تقدير المضاف أي كيد ذي سحر، والثاني تسمية الساحر سحرًا على المبالغة فإنه لكثرة ملابسة السحر وتوغله فيه صار كأنه نفس السحر، والثالث أنه من قبيل إضافة المبهم إلى مميزه نحو: مائة درهم وألف دينار أو إضافة الجنس إلى نوعه للبيان نحو: علم فقه وعلم نحو، فإن الكيد وهو الحيلة تكون سحرًا وغيره فأضيف إلى السحر للبيان فكأنه قيل: كيد هو سحر. **قوله:** (وتنكير الأول) مع أن القصد فيه أيضًا إلى الجنس وهو يقتضي تعريفه إلا أنه لو عرف لصار المضاف أيضًا معرفة والمقصود تنكيره، لأن المراد به نوع من الكيد وهو السحر فنكر ليتوسل بتنكيره إلى تنكير المضاف، وتنكيره لا ينافي أن يراد به الجنس كما نكر دنيا في قوله: «في سعي دنيا» مع أن المراد بها المعلوم المعين بتنكير السعي إذ لو عرف الدنيا لصار السعي معرفة والمراد تنكيره إذ المعنى في سعي ما دنيوي. وأوله:

الحمد لله الذي استقلت   بإذنه السماء واطمأنت   بإذنه الأرض وما تعنت   أوحى لها القرار فاستقرت

وشدها بالراسيات الثبت   والجاعل الغيث غياث المسنت   والجامع الناس ليوم الموقت

بعد الممات وهو محيي الموت   (يوم ترى النفوس ما أعدت)   من نزل إذا الأمور غيت

(في سعي دنيا طالما قد مدت)

فقوله: «ما تعنت» أي ما تعبت الأرض بالمخالفة لله تعالى بل أطاعته حيث أوحي لها القرار يقال: عنى بالكسر يعنى عناء أي تعب ونصب، وعنيته أنا تعنية فتعنى. ويبعد أن يكون من تعنت وتصلب بمعنى قابل غيره طالبًا زلته. وقوله: «وما أعدت» أي ما جعلته عدة. وقوله: «من نزل» بيان ما أعدت و«غيت الأمور» أي بلغت غايتها وآخرها، والمعنى: إذ الأمور بلغت أواخرها. وقوله: «في سعي دنيا» ظرف «غيت» أو ظرف «طال» إن كانت «ما» في «طالما» مصدرية أو مدت في سعي دنيا. يقول: يوم القيامة ترى النفوس ما جعلته عدة من نزل يوم القيامة.

حين تبلغ الأمور أواخرها وقد مدت

أي أمهلت في جمعها وتهيئة أسبابها. **قوله:** (حيث كان وأين أقبل) فإن الذهاب

﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا﴾ أي فألقي فتلقفت فتحقق عند السحرة أنه ليس بسحر وإنما هو من آيات الله ومعجزة من معجزاته، فألقاهم ذلك على وجوههم سجدًا لله توبة عما صنعوا وأعتابًا وتعظيمًا لما رأوا. ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ۝٧٠﴾ قدم هارون لكبر سنه أو لروي الآية أو لأن فرعون ربى موسى في صغره. فلو اقتصر على موسى أو قدم ذكره فربما توهم أن المراد فرعون وذكر هارون على الاستتباع. روي أنهم رأوا في سجودهم الجنة ومنازلهم فيها.

والإتيان يعبر بهما عن الكون والإقبال يقال: أينما ذهبت وأتيت فأنت كذا أي أينما كنت وأقبلت. **قوله:** (فألقاهم ذلك) أي تحقق أن ما أظهره موسى عليه الصلاة والسلام ليس بسحر بل هو معجزة إلهية. والأعتاب الرجوع عما كان عليه من الإساءة إلى الاسترضاء والإطاعة. والروي آخر الحروف من فواصل الآية. قيل: لما ألقى موسى عصاه فإذا هي أعظم من حبالهم، ثم أخذت تزداد عظمًا حتى ملأت الوادي، ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة وكانت ضربت لفرعون قبة يجلس فيها وينظر إليهم وكان طول القبة سبعين ذراعًا، ثم هبطت فأكلت كل ما عملوا من الكيد والناس ينظرون إليها لا يحسبون إلا أنها سحر، ثم أقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعًا فصاح فرعون بموسى فأخذها فإذا هي عصًا كما كانت، ونظر السحرة فإذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئًا إلا أكلته فعرفوا بذلك أنه ليس بسحر وقالوا: لو كانت سحرًا لبقيت الأشياء. واستدلوا بتغير أحوال الأجسام على وجود الصانع العالم القادر فإن كل عاقل يعلم بالضرورة أنه لا يقدر على إيجاد الحيوان من الجماد وتعظيم جثتها جملة واحدة، ثم تصغيرها وتصييرها كما كانت جملة واحدة إلا الإله القادر على كل شيء. واستدلوا بظهورها على يد موسى على كونه رسولاً صادقًا من عنده تعالى فلا جرم تابوا وآمنوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود. قال الزمخشري: ما أعجب أمرهم ألقوا حبالهم للكفر والجحود ثم ألقوا رؤوسهم بعد ساعة للشكر والسجود، ولما خاف فرعون أن يصير ذلك سببًا لاقتداء سائر الناس بهم في الإيمان بالله ورسوله ألقى لهم في الحال شبهتين: الشبهة الأولى قوله لهم: ﴿آمنتم له قبل أن آذن لكم﴾ يعني أنكم اعتمدتم في الإيمان به والاتباع له على أول خاطر خطر ببالكم من غير بحث ومناظرة وإمعان مرة بعد أخرى في أمره، فلم يكن إيمانكم عن بصيرة. والشبهة الثانية ﴿إنه لكبيركم﴾ في علم السحر فاصطلحتم على أن تظهروا العجز عن معارضته ترويجًا لأمره وتعظيمًا لشأنه. ثم هددهم صرفًا لهم عن الإيمان وتنفيرًا لغيرهم عن الاقتداء بهم فقال: ﴿لأقطعن أيديكم﴾ الآية وبناء التقطيع والتصليب لتكثير المفعول.

﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ﴾ أي لموسى. واللام لتضمين الفعل معنى الاتباع. ﴿قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ في الإيمان له ﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ﴾ لعظيمكم في فنكم وأعلمكم به أو لأستاذكم ﴿الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ﴾ وأنتم تواطأتم على ما فعلتم ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَـٰفٍ﴾ اليد اليمنى والرجل اليسرى. و«من» ابتدائية كأن القطع ابتدىء من مخالفة العضو العضو وهي مع المجرور بها في موضع النصب على الحال أي لأقطعنها مختلفات وقرىء «لأقطعن» و«لأصلبن» بالتخفيف. ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ شبّه تمكن المصلوب بالجذوع بتمكّن المظروف بالظرف وهو أول من صلب. ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ﴾ يريد نفسه وموسى لقوله: ﴿آمنتم له﴾ واللام مع الإيمان في كتاب الله لغير الله أراد به توضيع موسى والهزؤ به، فإنه لم يكن من التعذيب في شيء. وقيل: رب موسى الذي آمنوا به ﴿أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾﴾ وأدوم عذابًا. ﴿قَالُوا۟ لَن نُّؤْثِرَكَ﴾ لن نختارك ﴿عَلَىٰ مَا جَآءَنَا﴾ موسى

قوله: (كأن القطع ابتدىء من مخالفة العضو العضو) فإن القطع لما ابتدىء من العضو الذي هو موضع الخلاف صار كأنه قد ابتدىء من نفس الخلاف لما بين الخلاف وموضعه من الملابسة. **قوله:** (بالتخفيف) أي تخفيف عين الفعل على أنه ثلاثي لا بتثقيله للتكثير. **قوله:** (شبه تمكّن المصلوب بالجذوع) أي في الجذوع جواب عما يقال: إن فعل الصلب يتعدى إلى المفعول الثاني بـ «على» فلم عدى ههنا بكلمة «في»؟ وتقرير الجواب: أن الكلام هنا من قبيل الاستعارة التبعية شبه متعلق كلمة «على» وهو التمكن بطريق الاستعلاء بمتعلق كلمة «في» وهو التمكن بطريق الظرفية. ثم استعير التمكن المشبه به للتمكن المشبه استعارة أصلية فاستعمل في التمكن المشبه كلمة «في» الموضوعة للدلالة على تمكن الظرفية الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة أولاً وأصالة في تمكن الظرفية وتبعية في كلمة «في» الدالة عليه. **قوله:** (لقوله: آمنتم له) يعني أنه يدل على أن المراد من قوله: أينا أشد نفسه الخبيثة وموسى عليه الصلاة والسلام، لأن معنى ﴿آمنتم له﴾ أي لأجله وبسببه لأنكم خفتم على أنفسكم أن يعذبكم إن لم تؤمنوا له. **قوله:** (وقيل رب موسى) أي قيل: يريد نفسه ورب موسى، فالمعنى: ولتعلمن أيها السحرة أينا أنا على إيمانكم برب موسى أو رب موسى على ترككم الإيمان به أشد عذابًا لكم وأدوم فإن قيل: كيف يعقل من فرعون أن يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم إلى هذا الحد ويستهزىء بموسى ويقول: ﴿أينا أشد عذابًا﴾ مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية وما لها من الآثار الهائلة، حتى إنها قصدت ابتلاع قبة فرعون واضطر هو إلى أن استغاث بموسى من شر ذلك الثعبان؟ فمع قرب عهده بذلك يبعد منه أن يتجاسر على ما ذكر من التهور. أجيب بأنه يجوز أن يكون أشد الخوف في قلبه ومع ذلك كان يظهر الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجًا لأمره. **قوله:** (لن نختارك) أي لن نختار طاعتك

به. ويجوز أن يكون الضمير فيه لـ «ما» ﴿مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ المعجزات الواضحات ﴿وَٱلَّذِى فَطَرَنَا﴾ عطف على ما جاءنا أو قسم ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ ما أنت قاضيه أي صانعه أو حاكم به. ﴿إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾﴾ إنما تصنع ما تهواه أو تحكم بما تراه في هذه الدنيا والآخرة خير وأبقى، فهو كالتعليل لما قبله والتمهيد لما بعده. وقرىء «تقضي هذه الحياة» كقولك: صيم يوم الجمعة. ﴿إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا﴾ من الكفر والمعاصي ﴿وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ﴾ في معارضة المعجزة. روي أنهم قالوا لفرعون: أرنا موسى نائمًا ففعل فوجدوه تحرسه العصا. فقالوا: ما هذا بسحر، فإن الساحر إذا نام بطل سحره. فأبى إلا أن يعارضوه. ﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿٧٣﴾﴾ جزاء أو خير ثوابًا وأبقى عقابًا. ﴿إِنَّهُۥ﴾ إن الأمر ﴿مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا﴾ بأن يموت على كفره وعصيانه ﴿فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا﴾ فيستريح ﴿وَلَا يَحْيَىٰ ﴿٧٤﴾﴾ حياة مهنأة ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ في الدنيا ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾﴾ المنازل الرفيعة.

والإيمان بك. وهذا يدل على أن فرعون طلب منهم الرجوع عن الإيمان وإلا فعل بهم ما أوعدهم به، فأجابوه بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة في أصول الدين وأنهم لا يؤثرون رضى المخلوق المستوجب معصية الخالق وعقابه الدائم إذ مضار الدنيا لا تصد العاقل عن الثبات على ما يؤدي إلى سعادة الآخرة. **قوله:** (وقرىء تقضي) على البناء للمفعول ورفع «الحياة». ووجهها أن الحياة في القراءة المشهورة لما انتصب على الظرفية اتسع في الظرف بإجرائه مجرى المفعول به كقولك في صمت يوم الجمعة: صيم يوم الجمعة. لما علم السحرة أنهم متى أصروا على الإيمان أوقع بهم فرعون ما أوعدهم به قالوا: اقض ما أنت قاض لا على وجه الأمر لكن أظهروا به أن ذلك الوعيد لا يصدهم عن الإيمان البتة، ثم بينوا ما لأجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا: ﴿إنما تقضي هذه الحياة الدنيا﴾ أي قضاؤك وحكمك إنما يكون في هذه الحياة الدنيا وهي فانية تزول عن قريب ومطلوبنا سعادة الآخرة وهي باقية، والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني للتوصل إلى السعادة الباقية. **قوله:** (وما أكرهتنا عليه من السحر في معارضة المعجزة) يعني أنهم وإن كانوا سحرة يعملون السحر باختيارهم إلا أنهم كانوا مكرهين في الحضور وإظهار السحر على طريق معارضة المعجزة به لقوله: ﴿وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٣٦ ـ ٣٧] فإنه يدل على أنهم حضروا وفعلوا ما فعلوا بالحشر والإكراه. وأيضًا أنهم لما رأوا أن العصا تحفظه وهو نائم أبوا أن يعارضوه وقالوا: ما هذا سحر، فحملهم فرعون كرهًا على أن يعارضوه. **قوله:** (حياة مهنأة) أي حياة تعد نعمة فيهنأ بها. **قوله:** (قد عمل الصالحات)

﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ﴾ بدل من «الدرجات» ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ﴾ حال والعامل فيها معنى الإشارة أو الاستقرار. ﴿وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ ٧٦﴾ تطهر من أدناس الكفر والمعاصي. والآيات الثلاث يحتمل أن تكون من كلام السحرة وأن تكون ابتداء كلام الله. ﴿وَلَقَدۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَسۡرِ بِعِبَادِي﴾ أي من مصر ﴿فَٱضۡرِبۡ لَهُمۡ طَرِيقٗا﴾ فاجعل لهم من قولهم: ضرب له في ماله سهمًا، أو فاتخذ من ضرب اللبن إذا عمله. ﴿فِي ٱلۡبَحۡرِ يَبَسٗا﴾ يابسًا مصدر وصف به يقال: يبس يبسًا ويبسًا كسقم سقمًا وسقيمًا، ولذلك وصف به المؤنث فقيل: شاة يبس للتي جف لبنها. وقرىء «يبسا» وهو إما مخفف منه أو وصف على فعل كصعب أو جمع يابس كصحب وصف به الواحد مبالغة كقوله:

كأن قتود رحلي حين ضمّت ... حوالب غرزًا ومِعًى جياعا

يدل على أن الجزاء الموعود إنما يكون إن كان آتيًا بكل الصالحات وذلك غير معتبر بالاتفاق ولا ممكن، فينبغي أن يحمل ذلك على أداء الواجبات. **قوله:** (والآيات الثلاث) وهي قوله تعالى: ﴿إنه من يأت ربه مجرماً﴾ إلى قوله: ﴿تزكى﴾ يحتمل أن تكون من تمام قول السحرة ختموا كلامهم بشرح أحوال المجرمين وأحوال المؤمنين في عرصة القيامة. والهاء في «أنه» ضمير الشأن والجملة الشرطية خبرها «ومجرمًا» حال من فاعل «يأت» وقوله: ﴿لا يموت﴾ يجوز أن يكون حالاً من الهاء في «له» وأن يكون حالاً من «جهنم» لاشتماله على ضمير كل واحد منهما. ثم إن موسى عليه الصلاة والسلام لما بالغ في دعوة فرعون وأراه الآيات المتتابعة التي أظهرها الله تعالى على يده فلم يزد إلا عتوًا وعنادًا أوحى الله إليه أن أخرج بني إسرائيل ليلاً، فإن السري سير الليل والإسراء مثله.

قوله: (فاجعل لهم) يعني أن «طريقًا» منصوب على أنه مفعول به لقوله: ﴿فاضرب﴾ بناء على أنه بمعنى «اجعل» أو «اتخذ». والمعنى: اجعل لأجل عبورهم طريقًا في البحر يبسًا ليس فيه ماء ولا طين ولا ندوة. **قوله:** (وصف به الواحد مبالغة) جعل الطريق لفرط يبسها كأشياء يابسة كما جعل المعي لفرط جوعه كجماعة جياع، أو لأن المراد بقوله: «طريقًا» الجنس وهو في حكم الجمع لتعدده معنى لا صيغة على ما روي أن البحر انفلق فصار فيه اثنا عشر طريقًا لكل سبط طريق. **قوله:**

(كأن قتود رحلي حين ضمّت ... حوالب غرزًا ومِعًى جياعا)

وبعده قوله:

على وحشية خذلت خلوج ... وكان لها طلا طفل فضاعا

فكرت تبتغيه فصادفته ... على دمه ومصرعه السباعا

أو لتعدده معنى فإنه جعل لكل سبط منهم طريقًا. ﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا﴾ حال من المأمور أي آمنًا من أن يدرككم العدو، أو صفة ثانية والعائد محذوف. وقرأ حمزة «لا تخف» على أنه جواب الأمر. ﴿وَلَا تَخْشَىٰ ﴿٧٧﴾﴾ استئناف أي وأنت لا تخشى أو عطف عليه، والألف فيه للإطلاق كقوله: ﴿وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾ [الأحزاب: ١٠] أو حال بالواو والمعنى: لا تخشى الغرق. ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ﴾ وذلك أن موسى خرج بهم أول الليل فأخبر فرعون بذلك فقصّ أثرهم. والمعنى فأتبعهم فرعون نفسه ومعه جنوده، فحذف المفعول الثاني. وقيل: فأتبعهم بمعنى فأتبعهم ويؤيده القراءة به والباء للتعدية.

القتود جمع قتد على خلاف القياس، والقتد خشب الرحل. والحوالب عروق الضرع وهما حالبان أي عرقان مكتنفان بالسرة. وضمت بفتح الضاد أي ضربت يقال: ضمه بالعصا إذا ضربه بها. و«حوالب» مفعول «ضمت» و«غرزا» صفة «حوالب» بتقدير المضاف أي ضربت ذات حوالب. والغرز بتقديم المهملة على المعجمة جمع غارزة وهي من النوق القليلة اللبن والغزيرة بتقديم المعجمة هي التي كثر لبنها. و«على وحشية» خبر «كان» و«خذلت» أي تأخرت. قال الأصمعي: إذا تخلف الظبي عن القطيع قيل خذل. والخلوج من النوق التي اختلج عنها ولدها فقل لذلك لبنها، والطلا الولد من ذوات الظلف والسباع منصوب بمضمر يفسره قوله: «صادفته». شبّه حالة قتود رحله حين وضعت على ناقته الموصوفة بالضمور بحالة وضعها على وحشية فقدت ولدها على طريق تشبيه الهيئة بالهيئة. **قوله:** (حال من المأمور) أي من فاعل «اضرب» أي اضرب غير خائف، أو صفة ثانية «لطريقًا» والعائد محذوف أي لا تخاف فيه. والدرك والدرك اسمان من أدرك أي لا يدركك فرعون وجنوده. ومن قرأ «لا تخاف» مرفوعًا جعل قوله: ﴿ولا تخشى﴾ بإثبات الألف معطوفًا عليه أي لا تخاف إدراك فرعون ولا تخشى الغرق. وأما من قرأ «لا تخف» مجزومًا فإنه لم يقرأ قوله: ﴿ولا تخشى﴾ إلا بإثبات الألف. فذكر المصنف في توجيه إثباتها ثلاثة أوجه: الأول أنه كلام مستأنف منقطع عما قبله، أخبر الله تعالى به أنه لا يحصل له خوف والواو ابتدائية. والثاني أنه مجزوم بالعطف على المجزوم قبله وعلامة جزمه سقوط لام الفعل المعتلة، وهذه الألف ليست لام الكلمة وإنما هي ألف أشباع أتى بها موافقة للفواصل ورؤوس الآية فهي كالألف في قوله: الرسولا والسبيلا والظنونا. والثالث أنه حال من فاعل «لا تخف» على حذف المبتدأ أي وأنت لا تخشى الغرق. وإنما احتيج إلى تأويل الجملة الحالية بالاسمية لأن المضارع المنفي بـ «لا» كالمثبت في عدم مباشرة الواو له. **قوله:** (والمعنى فأتبعهم فرعون نفسه) على أن «أتبع» متعد إلى اثنين حذف ما هو الثاني في الذكر والباء في قوله: ﴿بجنوده﴾ للملابسة والمصاحبة وهي مع المجرور في محل النصب على أنه حال من

وقيل: الباء مزيدة والمعنى: فأتبعهم جنوده وذادهم خلفهم. ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴿٧٨﴾﴾ الضمير لجنوده أوله ولهم، وفيه مبالغة ووجازة أي غشيهم ما سمعت قصته ولا يعرف كنهه إلا الله. وقرىء «فغشاهم ما غشاهم» أي غطاهم ما غطاهم. والفاعل هو الله تعالى أو «ما غشاهم» أو «فرعون» لأنه الذي ورطهم للهلاك ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ﴿٧٩﴾﴾ أي أضلهم في الدين وما هداهم وهو تهكم به في قوله: ﴿وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر: ٢٩] أو ﴿أضلهم في البحر وما نجا﴾.

المفعول المحذوف. وقرىء «فاتبعهم» بتشديد التاء فيتعدى بنفسه إلى واحد ويتعدى بالباء إلى آخر. وقيل: الباء زائدة في المفعول الثاني والتقدير: فأتبعهم فرعون جنوده كما في قوله: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى﴾ [طه: ٩٤] وقوله: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١]. **قوله:** (وذادهم خلفهم) أي ساق جنوده خلف موسى وقومه، فإن الذود السوق يقال: ذدت الإبل أي سقتها. **قوله:** (وفيه) أي في إبهام فاعل «غشيهم» مبالغة وتعظيم لما أصابهم وسترهم من اليم مع وجازة اللفظ واختصاره. و «من» في قوله: ﴿من اليم﴾ للتبعيض ولا ينافيه تعظيم ما غشيهم. وقيل: بل المعنى علاهم وسترهم من ماء البحر قدر ما غرقهم فيكون الإبهام للتحقير. **قوله:** (والفاعل هو الله أو فرعون) وعلى هذين التقديرين يكون «ما غشاهم» مفعولاً ثانيًا.

قوله: (وهو تهكّم به) التهكم أن يؤتى بعبارة والمقصود عكس معناها فقوله تعالى: ﴿وما هدى﴾ أي ما هدى قومه يدل على كونه مهتديًا عالمًا بطريق الهداية إلا أن هدايته لم تتعلق بقومه. وفرعون مع كونه رئيس الضالين كيف يتوهم كونه مهتديًا عالمًا بطريق الهداية، فيكون ما يدل على ذلك تهكمًا في حقه. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لما أمر الله تعالى موسى أن يقطع بقومه البحر وكان بنو إسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون إليه فخرج بهم ليلاً وهم ستمائة ألف وثلاثة آلاف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين، وقد كان يوسف عليه الصلاة والسلام عهد إليهم عند موته أن يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يعرفوا مكانها حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فأخذوها. وقال موسى عليه الصلاة والسلام للعجوز: احتكمي فقالت: أكون معك في الجنة. فلما خرجوا تبعهم فرعون وعلى مقدمته ألف ألف وخمسمائة ألف سوى الجناحين والقلب، فلما انتهى موسى إلى البحر قال: هنا أمرت فأوحى الله تعالى إليه: أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى: ادخلوا فيه. فقالوا: كيف وهي طرق رطبة؟ فدعا ربه فهبت الصبا فجفت فقالوا: نخاف الغرق في بعضنا، فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضاً. ثم دخلوا حتى جاوزوا وأقبل فرعون إلى تلك الطرق فقال قومه له: إن موسى قد سحر البحر

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ خطاب لهم بعد إنجائهم من البحر وإهلاك فرعون على إضمار قلنا أو للذين منهم في عهد النبي ﷺ بما فعل بآبائهم. ﴿قَدۡ أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ عَدُوِّكُمۡ﴾ فرعون وقومه ﴿وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنَ﴾ لمناجاة موسى وإنزال التوراة عليه. وإنما عدى المواعدة إليهم وهي لموسى أوله وللسبعين المختارين للملابسة. ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰ (٨٠)﴾ يعني في التيه ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾ لذائده أو حلالاته. وقرأ

فصار البحر كما ترى وكان على فرس حصان، وأقبل جبريل عليه الصلاة والسلام بين يدي فرعون على فرس حجر وهي الأنثى من الخيل فأبصر الحصان الحجر فاقتحم بفرعون على أثرها وصاحت الملائكة في الناس: الحقوا فرعون حتى إذا دخل آخرهم وكاد أولهم يجرج التقى البحر عليهم فغرقوا، فسمع بنو إسرائيل خفقة البحر عليهم فقالوا: ما هذا يا موسى؟ قال: أغرق الله فرعون وقومه، فرجعوا حتى ينظروا إليهم وقالوا: يا موسى ادع الله حتى يخرجهم لنا فننظر إليهم، فدعا فلفظهم البحر إلى الساحل وأسابوا من سلاحهم. وروي أن موسى عليه الصلاة والسلام لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقًا يابسًا وبقي الماء قائمًا بين كل طريقين كالطود العظيم وهو الجبل، فأخذ كل سبط من بني إسرائيل في طريق من هذه الطرق كما قال تعالى: ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣] ومنهم من قال: إنما حصل طريق واحدة لقوله تعالى: ﴿فاضرب لهم طريقًا في البحر يبسًا﴾ ويمكن حمله على الجنس. وقوله: ﴿الأيمن﴾ منصوب على أنه نعت للجانب و«جانب» مفعول ثانٍ «لواعدنا» على حذف المضاف أي إتيان جانبه الذي هو على يمين السالك من مصر إلى الشام. قال المفسرون: ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد أن طور سينا عن يمين من انطلق من مصر إلى الشام. وقرىء «الأيمن» بالجر على الجواز نحو: حجر ضب خرب، أو على أنه نعت للطور وصف بذلك لما فيه من اليمن. **قوله:** (للملابسة) أي لملابسة المواعدة بهم من حيث إنه تعالى وعد موسى وحده أو وعده مع النقباء السبعين أن يأتوا جانب الطور الأيمن، فيكلم موسى ويعطيه التوراة لأجل بني إسرائيل وبيان دينهم وشرح شريعتهم. لما أنعم الله تعالى على قوم موسى بأنواع النعم ذكر لهم تلك النعم وحثهم على شكرها وقدم منها إزالة المضرة لكون المنافع لا ينتفع بها مع المضرة فقال: ﴿قد أنجيناكم من عدوكم﴾ ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهو قوله: ﴿وواعدناكم جانب الطور الأيمن﴾ ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله: ﴿وأنزلنا عليكم المن والسلوى﴾ ثم زجرهم عن العصيان بقوله: ﴿ولا تطغوا فيه﴾ ثم بيّن أن من عصى ثم تاب كان مقبولاً عند الله. **قوله:** (لذائذه) يعني المراد بالطيبات: إما ما يستطيبه الطبع من لذائذ الأطعمة كالمن والسلوى أو يستطيبه الشرع كالحلالات التي من جملتها المن والسلوى، فإنهما قد أنزلهما الله تعالى عليهم ولم تمسيهما

حمزة والكسائي «أنجيتكم» و«واعدتكم ما رزقتكم» على التاء، وقرئ «ووعدتكم» و«وعدناكم». والأيمن بالجر على الجوار مثل حجر ضب خرب. ﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ﴾ فيما رزقناكم بالإخلال بشكره والتعدي لما حدّ الله لكم فيه كالسرف والبطر والمنع عن المستحق. ﴿فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾ فيلزمكم عذابي ويجب لكم من حل الدين إذا وجب أداؤه ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾﴾ فقد تردى وهلك، وقيل: وقع في الهاوية. وقرأ الكسائي «يحل» و«يحلل» بالضم من حل يحل إذا نزل. ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ عن الشرك ﴿وَآمَنَ﴾ بما يجب الإيمان به ﴿وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾ ثم استقام على الهدى المذكور ﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَا مُوسَىٰ ﴿٨٣﴾﴾ سؤال عن سبب العجلة يتضمن إنكارها من حيث إنها نقيصة في نفسها انضم إليها إغفال القوم وإيهام التعظم عليهم، فلذلك أجاب موسى عن الأمرين وقدم جواب الإنكار لأنه أهم. ﴿قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَىٰ أَثَرِي﴾ ما تقدمتهم إلا بخطى يسيرة لا يعتد بها عادة، وليس بيني وبينهم إلا مسافة قريبة يتقدم الرفقة بها بعضهم بعضًا. ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴿٨٤﴾﴾ فإن

يد الآدميين. **قوله:** (فيلزمكم عذابي) هذا المعنى على أن يقرأ «يحل» بكسر الحاء فإن قراءة العامة بكسر الحاء في الأولى وكسر اللام الأولى في الثانية على أنهما من حل الدين إذا وجب أداؤه. ومن قرأ بالضم جعلهما من حل بمعنى نزل. وقوله تعالى: ﴿وما أعجلك من قومك يا موسى﴾ يتصل بقوله: ﴿وواعدناكم جانب الطور الأيمن﴾ واضمر ههنا فنعجل موسى وقلنا له ﴿وما أعجلك﴾ دلت الآية على أنه تعالى أمره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين. فقال المفسرون: هم السبعون الذين اختارهم الله تعالى من جملة بني إسرائيل يذهبون معه إلى الطور ليأخذوا التوراة، فسار بهم موسى عليه الصلاة والسلام ثم تعجل من بينهم شوقًا إلى مناجاة ربه وخلف السبعين وأمرهم أن يتبعوه إلى الجبل. فالمراد بقوله: «النقباء» السبعون وهو عليه الصلاة والسلام لم يكن ممنوعًا عن التقدم عليهم وما وجد نص يدل على المنع ذلك ولا على الاجتماع معهم في المجيء. ثم تقدمهم شوقاً إلى كلام ربه بناء على اجتهاده أن ذلك أقرب إلى رضى الله تعالى فأخطأ في ذلك الاجتهاد من حيث إن العجلة نقيصة في نفسها، وقد انضم إليها إغفال القوم وإيهام التعظم عليهم فاستوجب العتاب لذلك يقال: أغفلت الشيء إذا تركته على ذكر منك. ولما ورد أن يقال: قوله: ﴿وما أعجلك عن قومك﴾ سؤال عن سبب العجلة فكان المطابق في الجواب أن يقال: عجلت إليك طلبًا لزيادة رضاك أو شوقًا إلى كلامك أو مسارعة إلى تنجيز موعودك الذي هو إتيان الجانب الأيمن من الطور ونحو ذلك، والجواب بقوله: ﴿هم أولاء على أثري﴾ لا يطابقه ظاهرًا. أشار إلى الجواب عنه بقوله: سؤال عن سبب العجلة يتضمن إنكارها» يعني أنه لما

المسارعة إلى امتثال أمرك والوفاء بعهدك يوجب مرضاتك. ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ﴾ ابتليناهم بعبادة العجل بعد خروجك من بينهم وهم الذين خلفهم مع هارون وكانوا ستمائة ألف ما نجا من عبادة العجل منهم إلا اثنا عشر ألفًا ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ ﴿٨٥﴾﴾ باتخاذ العجل والدعاء إلى عبادته. وقرِىء «وأضلهم» أي أشدهم ضلالة لأنه كان ضالاً مضلاً، فإن صح أنهم أقاموا على الدين بعد ذهابه عشرين ليلة وحسبوها بأيامها أربعين وقالوا: قد أكملنا العدة، ثم كان أمر العجل وأن هذا الخطاب كان له عند مقدمه إذ ليس في الآية ما يدل عليه، كان ذلك إخبارًا من الله له عن المترقب بلفظ الواقع على عادته فإن أصل وقوع الشيء أن يكون في علمه ومقتضى مشيئته. والسامري منسوب إلى قبيلة من بني إسرائيل يقال لها السامرة. وقيل: كان علجًا من كرمان. وقيل: من أهل باجرماء واسمه موسى بن ظفر وكان منافقًا.

تضمن الإنكار قدم العذر عما أنكر عليه فابتدأ به لكون الاعتذار عنه أهم بالنسبة إلى بيان السبب. **قوله:** (ابتليناهم بعبادة العجل) يعني أن المراد بالفتنة المحنة التي فيها شدائد وبلايا، والمعنى: ألقينا قومك الذين خلفتهم مع هارون في محنة وفتنة بعبادة العجل، وخلقنا فيهم الكفر والضلال لسوء اختيارهم وميلهم إلى جانب التقليد والهوى وعدم اتباعهم الدلائل القاطعة التي أقامها صاحب المعجزات القاهرة، وأسند الإضلال إلى السامري لأنه كان سبب ضلالهم حيث اتخذ لهم العجل ودعاهم إلى عبادته ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ [طه: ٨٨] وإلا لم يملك يد أحد إضلال أحد، وأسند الفتن إلى نفسه لأنه خالق الأعيان والأعراض بأسرها، والسامري إنما باشر ما يؤدي إلى تكون العجل من الذهب والحلي والله تعالى هو الذي جعله جسدًا ملتبسًا بلحم ودم ونفخ فيه الروح وجعل له خوارًا، فذلك وجه إضافة الفتن إليه تعالى. قرأ العامة «وأضلهم السامري» على أنه فعل ماضٍ مسند إلى السامري وقرىء «أضلهم» مرفوعًا بالابتداء وهو أفعل تفضيل بمعنى أشدهم ضلالاً و «السامري» خبره.

قوله: (إذ ليس في الآية ما يدل عليه) تعليل لعدم القطع بصحة ما ذكر من الأمرين اللذين أولهما أنهم أقاموا على الدين الذي تركهم موسى عليه الصلاة والسلام عليه حين انطلاقه إلى الجبل عشرين ليلة ثم ارتدوا بعبادة العجل، وثانيهما كون خطاب ﴿قد فتنا قومك﴾ متوجهاً إليه عند قدومه إلى الطور قبل وقوع المخبر به. ثم قال: إن صح هذان الأمران وكان خطاب ﴿قد فتنا قومك﴾ بلفظ الماضي واقعًا قبل وقوع الفتن بعشرين ليلة، كان وجه التوفيق بينهما أنه تعالى أخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته كقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤]. **قوله:** (وكان منافقًا) أي آمن بموسى ظاهرًا

﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ بعدما استوفى الأربعين وأخذ التوراة ﴿غَضْبَٰنَ﴾ عليهم ﴿أَسِفًاۚ﴾ حزينًا بما فعلوا ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًاۚ﴾ بأن يعطيكم التوراة فيها هدى ونور ﴿أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ﴾ أي الزمان يعني زمان مفارقته لهم. ﴿أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ﴾ يجب عليكم ﴿غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ بعبادة ما هو مثل في الغباوة. ﴿فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِى ﴿٨٦﴾﴾ وعدكم إياي بالثبات على الإيمان بالله والقيام على ما أمرتكم به. وقيل: هو من أخلفت وعده إذا وجدت الخلف فيه أي فوجدتم الخلف في وعدي لكم بالعود بعد الأربعين، وهو لا يناسب الترتيب على الترديد ولا على الشق الذي يليه لا جوابهم له. ﴿قَالُوا۟ مَآ أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا﴾ بأن ملكنا أمرنا إذ لو خلينا وأمرنا ولم يسول لنا السامريّ لما أخلفناه. وقرأ نافع وعاصم «بملكنا» بالفتح، وحمزة والكسائي بالضم وثلاثها في الأصل لغات في مصدر ملكت الشيء. ﴿وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَآ أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ﴾ حملنا أحمالاً من حلي القبط التي استعرناها

وكان من قوم يعبدون البقر وكان حب عبادة البقر راسخًا في نفسه. والظاهر أن كلمة «أم» في قوله تعالى: ﴿أم أردتم﴾ متصلة معادلة لهمزة الاستفهام والمعنى: أفطال عليكم زمان مفارقتي فنسيتم ما أمرتكم به ووعدتم إياي من الثبات على ديني إلى أن أرجع إليكم من الطور بسبب طول الزمان، أم تعمد ثم فعل ما يكون سببًا لمعصية ربكم أي لعقابه فأخلفتم لذلك موعدكم إياي؟ فكأنه قيل: أنسيتم ذلك الوعد أم تعمدتم المعصية المؤدية إلى غضب ربكم؟ وقوله: ﴿أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم﴾ لا يمكن إجراؤه على الظاهر لأن أحدًا لا يريد ذلك، ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام. والمصنف جعل الوعد في قوله: ﴿فأخلفتم موعدي﴾ مصدرًا مضافًا إلى مفعوله ولم يرض باحتمال كونه مضافًا إلى فاعله على معنى: فوجدتم الخلف في وعدي لكم بالعود بعد الأربعين ذي القعدة بتمامه وعشر ذي الحجة ملتبسًا بكتاب منزل من ربكم فيه شرح دينكم وبيان الفرائض والأحكام، بناء على أن هذا الاحتمال لا يناسب ترتيب قوله: ﴿فأخلفتم موعدي﴾ على ما ذكره من الترديد لطالب سبب وقوعهم في الفتنة، فلو جعل المصدر مضافًا إلى فاعله لما كان في الترديد لطلب سبب وقوعهم في الفتنة وجه. وأيضًا ذلك الاحتمال لا يناسب قوله: ﴿أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم﴾ فإن تعمدهم المعصية لا يصلح سببًا لكونه عليه الصلاة والسلام مخلف وعده إياهم بالعود بعد الأربعين، وأيضًا ذلك الاحتمال لا يناسب جوابهم بقولهم: ﴿ما أخلفنا موعدك بملكنا﴾ فإنه اعتذار عن خلفهم فيما وعدوا إياه عليه الصلاة والسلام لاعن وجدانهم الخلف في وعده لهم بالعود بعد أربعين. **قوله:** (حملنا أحمالاً) الظاهر أن المصنف اختار قراءة من قرأ «حملنا»

منهم حين هممنا بالخروج من مصر باسم العرس. وقيل: استعاروا العيد كان لهم ثم لم يردوا عند الخروج مخافة أن يعلموا به. وقيل: هي ما ألقاه البحر على الساحل بعد إغراقهم فأخذوه. ولعلهم سموها أوزارًا لأنها آثام فإن الغنائم لم تكن تنحل بعد ولأنهم كانوا مستأمنين وليس للمستأمن أن يأخذ مال الحربي. ﴿فَقَذَفْنَاهَا﴾ أي في النار

بفتح الحاء والميم الخفيفة حيث تعرض لكون أنفسهم حاملين ومستقرين، ولم يتعرض لمن بعثهم على الاستعارة والحمل. فإن نافعًا وابن كثير وابن عامر وحفصًا قرأوا «حملنا» بضم الحاء وكسر الميم شديدة، والباقون بفتحهما مع تخفيف الميم ونسبة الفعل إلى أنفسهم. وعلى القراءة الأولى نسبوا الفعل إلى غيرهم فقيل: ذلك الغير هو موسى عليه الصلاة والسلام حيث أمرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكأنه ألزمهم بذلك. والأوزار الأحمال والأثقال، وسموا الحلي التي استعاروها من القبط أوزارًا لأنها آثام من حيث إنها تلبس للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء، ولأنها ما دام أصحابها أحياء وتصر فوافيها بإذن أصحابها حل لهم الانتفاع بها. فلما هلك أصحابها صار حكمها حكم الغنيمة ولم يحل لهم الانتفاع بالغنائم بعد فأثموا بسببها، لأن بني إسرائيل كانوا مستأمنين بالنسبة إلى القبط وليس للمستأمن أن يأخذ مال الحربي أي ليس له أن يأخذه إلا بإذنه حتى لو أخذ ماله بطريق الربا حل عند أبي حنيفة، وإن جرى ذلك بينه وبين مسلم أسلم هناك كما يجوز للمسلم المستأمن أخذه من الحربي برضاه. وقوله: ﴿من زينة﴾ يجوز أن يتعلق «بحملنا» وأن يتعلق بمحذوف على أنه صفة «لاوزارا» وقوله: ﴿فكذلك﴾ نعت لمصدر محذوف أي فألقى السامري ما كان معه من الحلي أو من التراب الذي أخذه من حافر فرس جبريل حين عبر البحر، وذلك أنه رأى ما تحت حافره يخضر فعلم أن له شأنًا فأخذ منه شيئًا فجعله في عمامته فألقاه في الحلي المقذوف في النار إلقاء مثل إلقاء بني إسرائيل ما معهم من الحلي المقذوف في النار. قال الإمام: قولهم في حق ذلك العجل الجسد ﴿هذا إلهكم﴾ فيه إشكال، لأن القوم إن كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا أن ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والأرض فهم مجانين وليسوا مكلفين، ولأن مثل هذه السفاهة على مثل ذلك الجمع العظيم محال. وإن لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا: ﴿هذا إلهكم وإله موسى﴾؟ وأجاب بأن القوم لعلهم كانوا من الحلولية الذين يجوّزون حلول الإله أو حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم، وإن كان ذلك أيضًا في غاية البعد لأن ظهور الخوار لا يناسب الإلهية، لكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة. كيف لا وأنهم قالوا لنبيهم بعدما رأوا الآيات العظام ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] قالوا ذلك والحال أن أقدامهم ما جفت من ماء البحر.

﴿فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِيُّ ﴿٨٧﴾﴾ أي ما كان معه منها. روي أنهم لما حسبوا أن العدة قد كملت قال لهم السامري: إنما أخلف موسى ميعادكم لما معكم من حلي القوم وهو حرام عليكم، فالرأي أن نحفر حفيرة ونسجر فيها نارًا ونقذف كل ما معنا فيها ففعلوا. وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر وروح «حملنا» بالفتح والتخفيف. ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا﴾ من تلك الحلي المذابة ﴿لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ صوت العجل ﴿فَقَالُواْ﴾ يعني السامري ومن افتتن به أول ما رأوه. ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ﴿٨٨﴾﴾ أي فنسيه موسى وذهب يطلبه عند الطور، أو فنسي السامري أي ترك ما كان عليه من إظهار الإيمان. ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ أفلا يعلمون ﴿أن لا يرجع إليهم قولاً﴾ أنه لا يرجع إليهم كلامًا ولا يرد عليهم جوابًا. وقرىء «يرجع» بالنصب وفيه ضعف لأن «أن» الناصبة لا تقع بعد أفعال اليقين. ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾﴾ ولا يقدر على إنفاعهم وإضرارهم.

﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ﴾ من قبل رجوع موسى أو قول السامري كأنه أول ما وقع عليه بصره حين طلع من الحفرة توهم ذلك وبادر تحذيرهم. ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ﴾ بالعجل ﴿وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ لا غير ﴿فَٱتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوٓاْ أَمْرِي ﴿٩٠﴾﴾ في الثبات على الدين. ﴿قَالُواْ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ﴾ على العجل وعبادته ﴿عَٰكِفِينَ﴾ مقيمين

قوله: (فنسيه موسى) فيكون هذا من كلام السامري، وإن كان ضمير ﴿فنسي﴾ للسامري يكون هذا من كلام الله تعالى ويكون النسيان مجازًا عن لازمه الذي هو الترك، كأنه تعالى أخبر عن السامري أنه ترك ما كان عليه من إظهار الإيمان أو أنه استدلال على حدوث الأجسام وأن الإله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء. ثم بيّن ما يستدل به على ذلك بقوله: ﴿أفلا يرون أن لا يرجع إليهم قولاً﴾ أي استدل على أنه لا يصلح أن يكون إلهًا بأن من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر كيف يكون إلهًا؟ والحال أنه الإله ينبغي أن يكون سامعًا بدعاء عابدة نافعًا له دافعًا عنه المضار مثيبًا ومعاقبًا، كما قال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢] وقرأ العامة «أن لا يرجع» برفع «يرجع» على أن كلمة «أن» هي المخففة من الثقيلة، ويدل على ذلك وقوع أصلها وهي الثقيلة في قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨] روي عن الزجاج أنه قال: الاختيار الرفع بمعنى أنه لا يرجع كقوله: ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [المائدة: ٧١] بمعنى أنه لا تكون. ولا وجه لكون الرؤية ههنا بصرية لأن عدم رده عليهم جوابًا ليس مما يبصر و«أن» الناصبة لا تقع بعد أفعال اليقين لأنها تجعل الجملة في تأويل المفرد فيلزم الاقتصار على أحد المفعولين وهو غير جائز في هذه

﴿حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴿٩١﴾﴾ وهذا الجواب يؤيد الوجه الأول ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ﴾ أي قال له موسى لما رجع ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ﴿٩٢﴾﴾ بعبادة العجل ﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾ أن تتبعني في الغضب لله والمقاتلة مع من كفر به، أو أن تأتي عقبي وتلحقني. و«لا» مزيدة كما في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢] ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴿٩٣﴾﴾ بالصلابة في الدين والمحاماة عليه ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ﴾ خص الأم استعطافًا وترفيقًا. وقيل: لأنه كان أخاه من الأم. والجمهور على أنهما كانا من أب وأم، ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ﴾ أي بشعر رأسي قبض عليهما يجره إليه من شدة غيظه وفرط غضبه لله. وكان عليه الصلاة والسلام حديدًا خشنًا متصلبًا في كل شيء فلم يتمالك حين رآهم يعبدون العجل. ﴿إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ لو قاتلت أو فارقت بعضهم ببعض ﴿وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى ﴿٩٤﴾﴾ حين قلت: اخلفني في قومي وأصلح، فإن الإصلاح كان في حفظ الذهماء والمداراة بهم إلى أن ترجع إليهم فتدارك الأمر برأيك.

الأفعال. **قوله:** (يؤيد الوجه الأول) وهو أن يكون هارون عليه الصلاة والسلام قال لهم ذلك بعدما شاهد منهم افتتانهم بعبادة العجل قبل مجيء موسى عليه الصلاة والسلام بعدما قال السامري ما قال، ووجه التأييد أن جوابهم بأن قالوا: لن نبرح مقيمين على عبادة العجل حتى يرجع إلينا موسى، إنما يلائم الوجه الأول دون الثاني.

قوله: (أن تتبعني في الغضب) يعني أن المراد باتباع هارون إياه: إما الاتباع في أخلاق أخيه وسيرته أو اللحوق به وترك المقام بين أظهر المرتدين. والمحامات المخاصمة والمخالفة يقال: حميت عليه بالكسر إذا غضبت. واعلم أن المصنف حمل الأمر في قول موسى عليه الصلاة والسلام لأخيه ﴿أفعصيت أمري﴾ على أمره إياه بالصلابة في الدين وإظهار البغض والخصومة مع المخالفين، وحمل القول في قول هارون له: ﴿ولم ترقب قولي﴾ على قول موسى له: ﴿ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ﴾ [الأعراف: ١٤٢] لئلا يرد ما يقال: قول موسى له: ﴿أفعصيت أمرى﴾ يدل على أنه أمره بشيء وأن أخاه لم يمتثل أمره، فكيف يحسن أن يقول أخوه في جوابه: إنما لم امتثل قولك خوفًا من أن تقول: لم ترقب قولي، فهل يصدر مثله من العاقل؟ وعلى تفسير المصنف يكون حاصل الجواب: خالفت أمرك إياي بالصلابة في الدين والمقاتلة عليه خوفًا من أن تقول: لم ترقب قولي ولم تحفظ وصيتي حين قلت لك: ﴿ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ﴾ [الأعراف: ١٤٢] ولا محذور في هذا الجواب. غاية ما في الباب أن هارون قيد أمر موسى إياه بالصلابة في الدين بأن لا تكون تلك الصلابة مؤدية إلى تفرقة الدهماء بين بني إسرائيل واختلال انتظامهم.

﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ ﴿٩٥﴾﴾ أي ثم أقبل عليه وقال له منكرًا: ما خطبك أي ما طلبك له أو ما الذي حملك عليه. وهو مصدر خطب الشيء إذا طلبه.

﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا۟ بِهِۦ﴾ وقرأ حمزة والكسائي بالتاء على الخطاب أي علمت بما لم تعلموه، وفطنت لما لم تفطنوا له. وهو أن الرسول الذي جاءك روحاني محض لا يمس أثره شيئًا إلا أحياه أو رأيت ما لم تروه، وهو أن جبريل جاءك على فرس الحياة. وقيل: إنما عرفه لأن أمه ألقته حين ولدته خوفًا من فرعون وكان

قوله: (أي ما طلبك له) أي أي شيء طلبك له فهو استفهام إنكار. والمعنى: على إنكار الطلب واستقباحه وقوله: ﴿بما لم يبصروا به﴾ إن قرىء بالتاء المعجمة من فوق يكون الخطاب لموسى وقومه «أو له وحده» على طريق التعظيم كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١] وإن قرىء بياء الغيبة يكون مسندًا إلى بني إسرائيل يقال: بصر بالشيء أي علمه وأبصره أي نظر إليه. وقيل: بصر بالشيء وأبصره بمعنى علمه، والعامة على ضم الصاد في الماضي ومضارعه. وقرىء بكسر الصاد في الماضي وفتحها في المضارع وهي لغة، وقرىء كل واحد من الماضي والمضارع على بناء المفعول أي أعلمت بما لم يعلموا به. وذهب عامة المفسرين إلى أن المراد بالرسول جبريل عليه الصلاة والسلام، وبأثره التراب الذي أخذه من حافر فرسه والتقدير: من أثر حافر فرس الرسول. ثم اختلفوا في أنه متى رآه؟ فقال الأكثرون: إنه رآه يوم فلق البحر. وقيل: إن جبريل لما نزل ليذهب بموسى إلى الطور أبصره السامري من بين الناس ولعله لم يسمه جبريل أو روح القدس أو نحوها من الألفاظ الدالة عليه بخصوصه بناء على أنه لم يعرف أنه جبريل إنما عرفه بأنه رسول روحاني، فلا جرم يكون للتراب الذي أصابه حافر فرسه خاصة إحياء ما لصق به. فلذلك قال في جواب موسى: قبضت قبضة من أثر فرس المرسل إليك حين حل ميقات الذهاب إلى الطور. والعامة على فتح القاف من قبضة وهي المرة من القبض، فهي مصدر سمي به المقبوض على طريق تسمية المفعول بالمصدر. وقرىء «قبضة» بضم القاف وهي اسم لما يقبض. وقرىء «فقبصت قبصة» بالصاد المهملة وهو الأخذ بأطراف الأصابع. والأول بجميع الكف ونحوهما الخضم والقضم فإن القضم الأكل بأطراف الأسنان والخضم الأكل بجميع الفم.

قوله: (وقيل إنما عرفه) عطف على ما قبله من حيث المعنى فإنه دل على أنه إنما عرفه بالأمر العرضي الذي يعمه وغيره، وهو أنه رسول روحاني جاءه ليذهب به إلى حيث أمره الله تعالى. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن السامري اختص برؤية جبريل ومعرفته من بين الناس بناء على أنه رآه في صغره بسبب أن فرعون كان قد أمر بذبح أولاد

جبرائيل يغذوه حتى استقل. ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ من تربة موطئه. والقبضة المرة من القبض فأطلق على المقبوض كضرب الأمير. وقرىء بالصاد. والأول الأخذ بجميع الكف والثاني الأخذ بأطراف الأصابع ونحوهما الخضم والقضم. والرسول جبرائيل عليه الصلاة والسلام ولعله لم يسمه لأنه لم يعرف أنه جبرائيل، أو أراد أن ينبه على الوقت وهو حين أرسل إليه ليذهب به إلى الطور ﴿فَنَبَذْتُهَا﴾ في الحلي المذاب أو في جوف العجل حتى حيى. ﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴿٩٦﴾﴾ زينته وحسنته لي ﴿قَالَ فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلْحَيَوٰةِ﴾ عقوبة على ما فعلت ﴿أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ خوفًا من أن يمسك أحد فتأخذك الحمى، ومن مسك فتحامى الناس ويحاموك وتكون طريدًا وحيدًا كالوحشي النافر. وقرىء «لا مساس» كفجار وهو علم للمسة. ﴿وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا﴾ في الآخرة ﴿لَّن تُخْلَفَهُۥ﴾ لن يخلفكه الله وينجزه لك في الآخرة بعد ما عاقبك في الدنيا. وقرأ ابن كثير والبصريان بكسر اللام أي لن تخلف الواعد إياه وستأتيه لا محالة، فحذف المفعول الأول لأن المقصود هو الموعد. ويجوز أن يكون من أخلفت

بني إسرائيل، فكانت المرأة تلد وتطرح ولدها بحيث لا يشعر به آل فرعون فتأخذ الملائكة الولدان ويربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس. فكان السامري ممن أخذه جبريل وجعل كف نفسه في فيه فارتضع مثل العسل واللبن ولم يزل يختلف إليه وهو يعرفه، فلذلك عرفه حين رآه راكب حيزوم وقد أرسله الله تعالى إليه. ليربيه لما قضى على يديه من الفتنة. **قوله:** (يغذوه حتى استقل) أي يربيه حتى استغنى عن تربية الغير. والغذاء ما يغتذى به من الطعام والشراب. والموطىء موضع القدم من: وطئت الشيء برجلي. **قوله:** (إن تقول لا مساس) أي لا يمس بعضنا بعضًا فكان بعد ذلك يعيش في البرية مع السباع والوحوش لا يمس ولا يمس، وإن اتفق أن يماس أحدًا رجلاً كان أو امرأة حم الماس والممسوس فتحامى الناس وتحاموه فصار في الناس أوحش من القاتل اللاجىء إلى الحرم ومن الوحشي النافر في البرية. فإن من لزمه القتل في الحل فالتجأ إلى الحرم لم يتعرض له عند أبي حنيفة إلا أنه لا يطعم ولا يسقى ولا يباح حتى يضطر إلى الخروج فيقتل هناك، فإذا أراد أحد أن يمسه يصيح قائلاً: لا مساس أي لا أمس ولا أمس خوفًا من الحمى. ثم قيل: المراد من المماسة المنفية المس الحقيقي. وقيل: ما يعم جميع أنواع المعاملة من المكالمة والمواكلة ونحوهما. قرأ العامة «لا مساس» بكسر الميم وفتح السين الأخيرة وهو مصدر فاعل كالقتال مصدر قاتل. وقرىء بفتح الميم وكسر السين وهو علم للمسة وهي المرة الواحدة من المس كالفجار علم للفجرة، فإن فعال على أربعة أقسام: اسم كنزال، وصفة للمؤنث كفساق بمعنى فاسقة، وعلم للأعيان المؤنثة كقطام، وعلم للمصدر كفجار وعباب وأباب، فإنها أعلام للفجرة

الموعد إذا وجدته خلفًا وقرىء بالنون على حكاية قول الله. ﴿وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ ظللت على عبادته مقيمًا، فحذفت اللام الأولى تخفيفًا وقرىء بكسر الظاء على نقل حركة اللام إليها. ﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُ﴾ أي بالنار. ويؤيده قراءة «لنحرقنه»، أو بالمبرد على أنه مبالغة في حرق إذا برد بالمبرد ويعضده قراءة» لنحرقنه» ﴿ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ﴾ ثم لنذرينه رمادًا أو مبرودًا. وقرأ بضم السين ﴿فِي الْيَمِّ نَسْفًا (٩٧)﴾ فلا يصادف منه بشيء. والمقصود من ذلك زيادة عقوبته وإظهار غباوة المفتتنين به لمن له أدنى نظر ﴿إِنَّمَا إِلَٰهُكُمُ﴾ المستحق لعبادتكم ﴿اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إذ لا أحد يماثله أو يدانيه في كمال العلم والقدرة ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا (٩٨)﴾ وسع علمه كل ما يصح أن يعلم لا العجل الذي يصاغ ويحرق، وإن كان حيًا في نفسه كان مثلاً في الغباوة. وقرىء «وسع» فيكون انتصاب «علمًا» على المفعولية لأنه وإن انتصب على

والعبة والأبة. ثم قال موسى عليه الصلاة والسلام للسامري: إن لك مع هذا النوع من عذاب الدنيا عذابًا وعده الله لك في الآخرة ﴿لن تخلفه﴾ بضم التاء وفتح اللام وهي قراءة الجمهور أسند الفعل إلى المفعول الأول وترك الثاني على حاله أي لن يخلفك الله الوعد وينجزه لك على شركك وفسادك. وقرىء «لن تخلفه» بكسر اللام وذكر المصنف لها وجهين: الأول أن لا يكون الإخلاف على أصل معناه ويكون المفعول الأول محذوفًا، فكما أن الواعد يجوز أن يخلف الموعود له وعده فكذا يجوز أن يخلف الموعود له الواعد وعده بأن لا يجيء إليه ويتخلص منه بالحرب والفرار. والثاني أن تكون همزة اخلف للوجدان بمعنى لن تجد فيه خلفًا. وقرىء «لن نخلفه» بضم نون العظمة وكسر اللام على إسناد الفعل إلى الله تعالى وحذف المفعول الأول أي لن نخلفكه فموسى إنما يقول ذلك على حكاية قول الله تعالى عنه كما في قول جبريل ﴿لِأَهَبَ لَكِ﴾ [مريم: ١٩].

قوله: (ظللت على عبادته) أي أمضيت نهارك أنت وأصحابك مقيمين على عبادته. يقال: ظللت أعمل كذا إذا عملته بالنهار دون الليل. قرأ العامة بحذف إحدى اللامين للتخفيف وإبقاء الظاء مفتوحة على حالها. وقوله: ﴿لنحرقنه﴾ جواب قسم محذوف أي والله لنحرقنه. والعامة على ضم النون وكسر الراء مشددة من حرقه يحرقه بالتشديد بمعنى أحرقه بالنار وشدد للكثرة والمبالغة، أو برده بالمبرد على أن يكون من حرق الشيء يحرقه ويحرقه بضم الراء وكسرها إذا برده بالمبرد. ويؤيد الاحتمال الأول قراءة «لنحرقنه» بضم النون وسكون الحاء وكسر الراء من الإحراق ويعضد الثاني قراءة «لنحرقنه» بفتح النون وكسر الراء وضمها خفيفة أي لنبردنه. ثم إن موسى عليه السلام لما فرغ من إبطال ما ذهب إليه السامري عاد إلى بيان الدين الحق فقال: ﴿إنما إلٰهكم الله﴾.

التمييز في المشهورة لكنه فاعل في المعنى، فلما عدّى الفعل بالتضعيف إلى المفعولين صار مفعولاً.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الاقتصاص يعني اقتصاص قصة موسى. ﴿نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ من أخبار الأمور الماضية والأمم الدارجة تبصرة لك وزيادة في علمك وتكثيرًا لمعجزاتك وتنبيهًا وتذكيرًا للمستبصرين من أمتك. ﴿وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴿٩٩﴾﴾ كتابًا مشتملاً على هذه الأقاصيص والأخبار حقيقًا بالتفكر والاعتبار. والتنكير فيه للتعظيم. وقيل: ذكرًا جميلاً وصيتًا عظيمًا بين الناس. ﴿مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ﴾ عن الذكر الذي هو القرآن الجامع لوجوه السعادة والنجاة. وقيل: عن الله تعالى. ﴿فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا ﴿١٠٠﴾﴾ عقوبة ثقيلة فادحة على كفره وذنوبه، سمّاها وزرًا تشبيهًا في ثقلها

قوله: (فلما عدّى الفعل بالتضعيف إلى المفعولين صار مفعولاً) أي صار ما هو فاعل في المعنى مفعولاً لأن من شأن التعدية أن يصير الفاعل مفعولاً، كما إذا قلت في: خاف زيد عمرًا خوفت زيدًا عمرًا بتصيير الفاعل مفعولاً وعلمًا في القراءة المشهورة كان تمييزًا من نسبة وسع إلى الضمير المستتر، وهو في المعنى فاعل فصار مفعولاً بنقل الفعل إلى باب التفعيل. **قوله:** (مثل ذلك الاقتصاص) إشارة إلى أن محل الكاف نصب على أنه نعت للمصدر المحذوف. **قوله:** (من أنباء) صفة للمحذوف الذي هو مفعول ﴿نقص﴾، فالتقدير: نقص عليك شيئًا من أنباء ما قد سبق قصًا مثل اقتصاص قصة موسى مع فرعون أولاً ثم مع السامري ثانيًا. **قوله:** (تبصرة لك الخ) بيان لفائدة ذكر الأقاصيص في القرآن الكريم، فإن اشتماله على ما فيه من الأقاصيص كما هي عليه من جملة وجوه كونه معجزًا إلى غير ذلك من الفوائد.

قوله: (كتابًا مشتملاً على هذه الأقاصيص) إشارة إلى أن القرآن يسمى ذكرًا على طريق تسمية الذات بالمصدر للمبالغة في اتصافها به، فإن القرآن العظيم كما أنه معجز بنظمه الفائق معجز باشتماله على ذكر أقاصيص الأولين على الوجه المطابق لما ذكر في الكتب الإلهية المتقدمة مع أنه عليه السلام ما سمعها من أحد ولا قرأها في كتاب، وعلى ذكر جميع ما يحتاج إليه الناس من أمور دينهم ودنياهم. وأيضًا سمي ذكرًا لكونه حقيقًا بالذكر والتذكّر والإيقاظ والتفكّر والاعتبار قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ [الأنبياء: ٥٠] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ﴾ [الحجر: ٦] ثم نقل أن يكون المراد بالذكر الذكر الجميل والصيت العظيم. وفي الصحاح: الصيت الذكر الجميل الذي ينشر في الناس دون القبيح يقال: ذهب صيته في الناس قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤]. **قوله:** (سمّاها وزرًا) يعني استعير لها الحمل الثقيل. وينقض ظهره أي

على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يفدح الحامل وينقض ظهره أو إثمًا عظيمًا. ﴿خَٰلِدِينَ فِيهِۖ﴾ في الوزر أو في حمله والجمع فيه والتوحيد في «أعرض» للحمل على المعنى واللفظ. ﴿وَسَآءَ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ حِمۡلٗا ﴿١٠١﴾﴾ أي بئس لهم. ففيه ضمير مبهم يفسره «حملاً». والمخصوص بالذم محذوف أي ساء حملاً وزرهم، واللام في «لهم» للبيان كما في هيت لك. ولو جعلت «ساء» بمعنى احزن والضمير الذي فيه للوزر أشكل أمر اللام ونصب «حملا» ولم يفد مزيد معنى. ﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ﴾ وقرأ أبو عمرو بالنون على إسناد النفخ إلى الآمر به تعظيمًا له أو للنافخ. وقرىء بالياء المفتوحة على أن فيه ضمير الله أو ضمير إسرافيل وإن لم يجر ذكره لأنه المشهور بذلك. وقرىء «في الصور» وهو جمع صورة وقد سبق بيان ذلك. ﴿وَنَحۡشُرُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ يَوۡمَئِذٖ﴾ وقرىء «يحشر المجرمون» ﴿زُرۡقٗا ﴿١٠٢﴾﴾ زرق العين. وصفوا بذلك لأن الزرقة أسوأ ألوان العين وأبغضها إلى العرب، لأن الروم كانوا أعدى أعدائهم وهم زرق العين ولذلك قالوا في

يثقله. **قوله:** (والجمع فيه) أي جمع ضمير «خالدين» وتوحيد ضمير «أعرض» مع أنهما عبارتان عما عبّر عنه بكلمة «من» لحمل الأول على معنى «من» والثاني على لفظه. **قوله:** (أي بئس لهم) يعني أن ساء هذه هي التي بمعنى بئس لا التي بمعنى أحزن. ومن شرط أفعال المدح والذم أن يكون فاعلها معرفًا باللام أو مضافًا إلى المعرف به أو مضمرًا مفسرًا بنكرة منصوبة، وأن يذكر بعد ذلك المخصوص. وههنا لم يذكر فاعل ساء فلا بد أن يكون مستترًا فيه مميزًا بقوله: ﴿حملا﴾ فيكون المستتر فيه مميزًا عبارة عن مميزه، ولم يذكر المخصوص أيضًا فوجب أن يكون محذوفًا وتقديره: ساء الحمل حملاً وزرهم. **قوله:** (أشكل أمر اللام) إذ لا يقال: احزن لهم بل يقال: أحزنهم ويقال: ساءه يسؤوه سوءًا بالفتح نقيض سره، وأشكل أيضًا نصب «حملا» كما في قولك: احزن لهم الوزر حملاً إذ لا وجه لكونه حملاً تمييزًا للوزر وغير التمييز لا وجه له أيضًا. قيل: يمكن أن يقال: اللام للبيان كما إذا كان ساء بمعنى بئس وحملاً تمييز من النسبة، والمعنى: أحزنهم حمل الوزر وثقله. **قوله تعالى:** (يوم ينفخ في الصور) بدل من «يوم القيامة» أو بيان له أو منصوب «بيتخافتون» أو بإضمار «اذكر». قرأ الجمهور ينفخ بضم الياء وفتح الفاء على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور بعده. وقرىء «ننفخ» بفتح نون العظمة على بناء الفاعل على طريق إسناد الفعل إلى الآمر وهو الباري تعالى، والعدول عن المباشر للنفخ هو إسرافيل مجاز. والنكتة في المجاز إما تعظيم الآمر بأن لا يجري في ملكه إلا ما يشاء ولا يحدث حادث إلا بأمره وتكوينه، أو تعظيم النافخ بأنه ملك مقرب مكرم عند الله بلغ في قربه منه تعالى ومكانته لديه إلى حيث يصح أن يسند ما يصدر عنه من العمل إلى ذاته تعالى. قرأ

صفة العدو: أسود الكبد أصهب السبال أزرق العين. أو عميًا فإن حدقة الأعمى تزراق. ﴿يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ﴾ يخفضون أصواتهم لما يملأ صدورهم من الرعب والهول. والخفت خفض الصوت وإخفاؤه. ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾﴾ أي في الدنيا يستقصرون مدة لبثهم فيها لزوالها أو لاستطالتهم مدة الآخرة، أو لتأسفهم عليها لما عاينوا الشدائد وعلموا أنهم استحقوها على إضاعتها في قضاء الأوطار واتباع الشهوات، أو في القبر لقوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾ [الروم: ١٢] وآيات أخرى. إلى آخر الآيات. ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا

الجمهور «في الصور» بسكون الواو فقيل: إنه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر. وقيل: إنه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه. ويؤيده قراءة «من قرأ الصور» بفتح الواو والأول أولى لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ﴾ [المدثر: ٨] والله تعالى يعرف الناس أحوال الآخرة بأمثال ما شوهد في الدنيا. فإن عادة الناس النفخ في البوق عند إرادة الاجتماع في الأسفار أو في العساكر، والمراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لقوله بعد ذلك: ﴿ونحشر المجرمين يومئذ زرقا﴾ فإنه يدل على أن النفخ في الصور كالسبب لحشرهم فهو كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ [النبأ: ١٨] **قوله:** (أسود الكبد) كأنه لشدة عداوته أحرق كبده. والسبال جمع سبلة وهي الشارب والصهبة حمرة يعلوها سواد وهي من الألوان المختصة بالشعر يقال للرجل أصهب وللمرأة صهباء. ويقال: زرقت عينه بالكسر وازرقت ازرقاقًا وازراقت ازريقاقًا، ولكون الزرقة من العيوب بني منها باب الافعيلال، فإن كان الزرق بمعنى زرق العيون يكون مجازًا عن قباحة الصورة لأن زرقة عيونهم مستلزمة لكون صورتهم منكرة، فأطلق الملزوم وأريد اللازم فكأنه قيل: نحشرهم على أقبح الصورة، وإن كان بمعنى العمى يكون كناية لأن الزرقة من لوازم العمى. **قوله:** (أي في الدنيا أو في القبر) يؤيد الأول قوله تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [المؤمنون: ١١٢ - ١١٣] ويؤيد الثاني قوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَٰلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ﴾ [الروم: ٥٥ - ٥٦] فإن اللبث المضاف إلى يوم البعث هو لبثهم في القبور لا لبثهم في الدنيا. **قوله:** (يستقصرون مدة لبثهم فيها) أي في الدنيا فإنهم عالمون بمقدار عمرهم فيها لكنهم قالوا ذلك استقلالاً لمدة لبثهم فيها: إما لزوالها والزائل وإن طالت مدته قصير بالانتهاء والزوال، وإما لأنهم لما قابلوا أعمارهم في الدنيا بأعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم: ما لبثنا في الدنيا إلا عشرة أيام فقال أعقلهم: ما لبثنا إلا يومًا واحدًا أي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس إلى لبثنا في الآخرة كعشرة أيام بل كاليوم الواحد بل كالعدم. وإنما خص العشرة والواحد بالذكر لأن القليل في أمثال هذه المواضع لا يعبر عنه إلا بالعشرة والواحد. وإما لأنهم لما عاينوا

يَقُولُونَ﴾ وهو مدة لبثهم ﴿إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً﴾ أعد لهم رأيًا أو عملاً ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿١٠٤﴾﴾ استرجاح لقول من يكون أشد تقالاً منهم.

﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ عن حال أمرها. وقد سأل عنها رجل من ثقيف ﴿فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٠٥﴾﴾ يجعلها كالرمل ثم يرسل عليها الرياح فيفرقها. ﴿فَيَذَرُهَا﴾ فيذر مقارها أو الأرض وإضمارها من غير ذكر لدلالة الجبال عليها كقوله: ﴿مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [النحل: ٦١] ﴿قَاعًا﴾ خاليًا ﴿صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾﴾ مستويًا كأن أجزاءها على صف واحد. ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴿١٠٧﴾﴾ اعوجاجًا ولا نتوأ إن تأملت فيها بالقياس الهندسي. وثلاثتها أحوال مترتبة: فالأولان باعتبار الإحساس والثالث باعتبار

الشدائد وتذكروا أيام النعمة والسرور وتأسفوا عليها وصفوها بالقصر لأن أيام السرور قصار قال الشاعر:

تمتع بأيام السرور فإنها قصار وأيام الهموم طوال

قوله: (أشد تقالاً) أي استقلالاً وهو تفاعل من تقال بمعنى استقل أي عدّ قليلاً، رجح الله تعالى قول من بالغ في التقليل لابتنائه على الحكم المذكور. ثم إنه تعالى لما وصف أمر يوم القيامة وبيّن عظم ما نال المجرمين من الحيرة التي تخافتوا بها بمثل هذا الجنس من المقال حكى سؤال من لا يؤمن بالحشر فقال: ﴿ويسألونك عن الجبال﴾ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: سأل رجل من ثقيف رسول الله ﷺ فقال: كيف تكون الجبال يوم القيامة؟ فنزلت. والنسف القلع، ومنه نسف البعير النبت إذا اقتلعه بفيه من أصله. والنسف أيضًا التذرية ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ [طه: ٩٧] قال الخليل: يقلعها. وقال أبو عبيد: يستأصلها ويطيرها كما قال: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا﴾ [الواقعة: ٥].

قوله: (فالأولان) وهما كون مقرها قاعًا وصفصفًا، فإن الاستواء المدلول عليه بهما استواء بحكم الإحساس بخلاف الاستواء المدلول عليه بقوله: ﴿لا ترى فيها عوجًا ولا أمتًا﴾ فإنه استواء حقيقي تام لا يحصل بالمراجعة إلى الحس، وإنما يحصل برأي المهندس وعرضه على المقاييس الهندسية. ولما كان العوج المنفي بقوله: ﴿لا ترى فيها عوجًا﴾ العوج الخفي الذي لا يدرك بالإحساس التحق بالمعاني فلذلك عبر عنه بالعوج بالكسر، وإلا لكان الظاهر أن يقال: «عوَجًا» بالفتح لأن الأرض من قبيل الأعيان وما فيها من الإعوجاج من الكيفيات المحسوسة. فقوله: ﴿لا ترى فيها عوجًا﴾ بالكسر أبلغ في وصف الأرض بالاستواء بالنسبة إلى أن يقال: «عوَجًا» بالفتح وهذا التوجيه يخدشه قوله تعالى: ﴿لا ترى﴾ فإن الظاهر منه رؤية العين وهي لا تتعلق بالعوج بالكسر وجعلها من رؤية القلب لا يناسب عموم الخطاب

المقياس. ولذلك ذكر العوج بالكسر وهو يختص بالمعاني. والأمت وهو النتوء اليسير. وقيل: لا ترى استئناف مبين للحالين. ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي يوم إذ نسفت على إضافة اليوم إلى وقت النسف. ويجوز أن يكون بدلاً ثانيًا من يوم القيامة. ﴿يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِيَ﴾ داعي الله إلى المحشر قيل: هو إسرافيل يدعو الناس قائمًا على صخرة بيت المقدس فيقبلون من كل أوب إلى صوبه. ﴿لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾ لا يعوج له مدعو ولا يعدل عنه ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ خفضت لمهابته. ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴿١٠٨﴾﴾ صوتًا خفيًا. ومنه الهميس لصوت إخفاف الإبل. وقد فسر الهمس بخفق أقدامهم ونقلها إلى المحشر. ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ الاستثناء من الشفاعة أي إلا شفاعة من أذن، أو من أعمّ المفاعيل أي إلا من أذن في أن يشفع له، فإن الشفاعة تنفعه فـ «من» على الأول مرفوع بالبدلية وعلى الثاني منصوب على المفعولية. وإذن يحتمل أن

لأن كل أحد لا يعلم الهندسة حتى يتأتى منه علم ذلك. **قوله:** (وهو النتوء) أي الارتفاع يقال في تفسير الكعب هو العظم الناتىء. **قوله:** (على إضافة اليوم) ذكر لانتصاب قوله تعالى: ﴿يومئذ يتبعون الداعي﴾ وجهين: الأول أن يكون ظرفًا «ليتبعون» والتقدير: يوم إذ نسفت الجبال يتبعون. والثاني أن يكون بدلاً ثانيًا من «يوم القيامة» في قوله تعالى: ﴿وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا﴾ [طه: ١٠١] البدل الأول ﴿يوم ينفخ﴾ والثاني ﴿يومئذ﴾ وحينئذ يكون العامل فيه «ساء» لأنه هو العامل في المبدل منه والتقدير: ساء لهم إذ نسفت الجبال، ولم يجعل بدلاً من «يوم ينفخ» لأن البدل لا يكون له بدل لأنه يفضي إلى أن يكون البدل مقصودًا وغير مقصود معًا إلا أن هذا الوجه لا يخلو عن بعد للفصل الكثير ولاستلزامه أن يكون يتبعون غير مرتبط بما قبله. وقيل: إنه أوجه لمجيء قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ﴾ [طه: ١٠٩] بدلاً ثالثًا على الترقي أي ساء لهم حملاً يوم إذا يتبعون الداعي. فإن قلت: إضافة «يوم» إلى «إذ» إضافة زمان إلى زمان فيلزم أن يكون للزمان زمان، وأنه محال. أجيب بأن المراد بالزمان المضاف المسمى وبالزمان المضاف إليه الاسم كما في: شهر رمضان ويوم الخميس وذات يوم وذات ليلة وذات اليمين وذات الشمال، والظاهر أنه من إضافة العام إلى الخاص كما في شجر الأراك. **قوله:** (يدعو الناس قائمًا) فيقول: يا أيتها العظام البالية والأوصال المنقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة، إن الله يأمركن أن تجتمعن لفصل القضاء. فيقبلون من كل أوب إلى صوبه وصوته لا يعدلون. **قوله:** (لا يعوج له) أي لدعائه أي يستوون إليه من غير انحراف. **قوله:** (أو من أعمّ المفاعيل) أي لا تنفع الشفاعة أحدًا إلا من أذن في أن يشفع له. فـ «من» على هذا عبارة عن المشفوع وعلى الأول عن الشافع. **قوله:** (بخفق أقدامهم) أي بضربها على الأرض ضربًا خفيفًا وكل ضرب شيء عريض

يكون من «الأذن» أو من «الإذن» ﴿وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ﴿١٠٩﴾﴾ أي ورضي لمكانه عند الله قوله في الشفاعة، أو رضي لأجله قول الشافع في شأنه أو قوله لأجله وفي شأنه ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ ما تقدمهم من الأحوال ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ وما بعدهم مما يستقبلونه ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ ولا يحيط علمهم بمعلوماته. وقيل: بذاته. وقيل: الضمير لأحد الموصولين أو لمجموعهما فإنهم لم يعلموا جميع ذلك ولا تفصيل ما علموا منه.

﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ ذلت وخضعت له خضوع العناة وهم الأسارى في يد الملك القهار. وظاهرها يقتضي العموم ويجوز أن يراد بها وجوه المجرمين فتكون اللام بدل الإضافة ويؤيده. ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴿١١١﴾﴾ وهو يحتمل الحال والاستئناف لبيان ما لأجله عنت وجوههم ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ﴾ بعض الطاعات ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ لأن الإيمان شرط في صحة الطاعات وقبول الخيرات. ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا﴾ منع ثواب مستحق بالوعد ﴿وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾ ولا كسرًا منه بنقصان أو جزاء ظلم وهضم لأنه لم يظلم غيره ولم يهضم حقه. وقرىء «فلا يخف» على النهي.

خفيف. **قوله:** (أي ورضي لمكانه) على تقدير أن يكون الاستثناء من الشفاعة فلام «أذِن له» صلة «أذِن» ولام «رضي له» للتعليل وقوله: «أو رضي لأجله» على تقدير أن يكون الاستثناء من أعم المفاعيل وأن تكون اللام في «رضي له» متعلقة «برضي». وعلى الثاني تكون متعلقة بقوله: ﴿قولاً﴾ والمعنى: إلا من أذن له الرحمن في أن يشفع له ورضي قول الشافع لأجله وفي شأنه. **قوله:** (وما تقدمهم من الأحوال) أي ما تقدم من أحوال الذين يتبعون الداعي. ولو فسر قوله: ﴿ما بين أيديهم﴾ بما يستقبلونه من الأحوال وقوله: ﴿وما خلفهم﴾ بما مضى منها لكان قريبًا إلى الشائع. **قوله:** (ولا يحيط علمهم بمعلوماته) إشارة إلى أن التمييز محول من الفاعلية وأن قوله: «به» فيه مضاف مقدر ليكون قوله: ﴿ولا يحيطون به علمًا﴾ مقابلاً لقوله: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم﴾ لأنه إذا لم يقدر المضاف وقيل: المعنى: ولا يحيطون بذاته، لم يصح التقابل. وقيل في إظهار التقابل من غير تقدير المضاف في «به» إن الضمير في «به» يرجع إلى ما في أيديهم وما خلفهم بتقدير أحدهما لا على التعيين، أو مجموعهما فيؤول المعنى إلى أن الخلق لا يحيطون بمعلوم الله علمًا إلا بما شاء الله. والعناة جمع عاني وهو الأسير، ويسمى الأسير عانيًا لخضوعه وذلته لمن هو في يده. **قوله:** (وظاهرها يقتضي العموم) وذلك لأنه تعالى لما أجاب عن سؤال من قال: كيف تكون الجبال يوم القيامة؟ شرح أحوال ذلك اليوم في حق عامة الخلائق فقال أولاً: ﴿يومئذ يتبعون﴾ وقال ثانيًا: ﴿وخشعت الأصوات للرحمن﴾ وقال ثالثًا: ﴿يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن﴾ وقال رابعًا: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم﴾ وقال خامسًا: ﴿وعنت الوجوه﴾

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ عطف على «كذلك نقص» أي مثل ذلك الإنزال أو مثل إنزال هذه الآيات المتضمنة للوعيد. ﴿أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ كله على هذه الوتيرة ﴿وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ﴾ مكررين فيه آيات الوعيد ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ المعاصي فتصير التقوى لهم ملكة ﴿أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾﴾ عظة واعتبارًا حين يسمعونها فيثبطهم عنها. ولهذه النكتة أسند التقوى اليهم والأحداث إلى القرآن. ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ﴾ في ذاته وصفاته عن مماثلة المخلوقين لا يماثل كلامه كلامهم كما لا يماثل ذاته ذاتهم. ﴿ٱلْمَلِكُ﴾ النافذ أمره ونهيه الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده. ﴿ٱلْحَقُّ﴾ في ملكوته يستحقه لذاته أو الثابت في ذاته وصفاته. ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾

فالظاهر أن المراد ذوات المكلفين وأنفسهم ذكر الوجوه وأريد أصحاب الوجوه، لأن قوله: ﴿عنت﴾ من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه كما في قوله: ﴿وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية﴾ وخص الوجوه بالذكر لأن أثر الخضوع والذلة يظهر فيها ويتبين بها، فالظاهر أن جملة قوله: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [طه: ١١١] حال من «الوجوه» بحذف العائد أي من حمل ظلمًا منهم. وإن خص الوجوه بوجوه المجرمين وجعلت تلك الجملة حالاً منهم يكون قوله: ﴿من حمل ظلمًا﴾ قائمًا مقام العائد لكونه عبارة عنهم. وقوله: ﴿ولا يخاف﴾ في موضع الجزم على أنه موضع جواب الشرط والتقدير: فهو لا يخاف. والخيبة اليأس من كل خير.

قوله: (أي مثل ذلك الإنزال) المشتمل على بيان الغيوب مما كان وما يكون ﴿أنزلناه﴾ يعني الكتاب ﴿قرآنًا عربيًا﴾ بلسان العرب ولغتهم ﴿وصرفنا فيه من الوعيد﴾ من كل ما لحق بالقرون الماضية وما سيقع بالأمم المكذبة للأنبياء والكتب النازلة ﴿لعلهم يتقون﴾ أي لكي يحذروا ما يوجب سخط الله تعالى. **قوله:** (مكررين فيه آيات الوعيد) يدل على أنه جعل قوله: ﴿وصرفنا فيه من الوعيد﴾ حالاً وقيدًا للإنزال، وهذا لأن كون إنزال القرآن كله على ما ذكر فيه من الآيات متضمنًا للوعيد، إنما هو باعتبار تكثر آيات الوعيد فيه لا مطلقًا، ولأن قوله: ﴿لعلهم يتقون﴾ متعلق بالإنزال المقيد بالتصريف لا مطلقًا ولا بالتصريف كذلك فلا بد من التقييد. **قوله:** (ولهذه النكتة) وهي كون المراد بالاتقاء الاستمرار على التقوى الحاصل قبل تكرير آيات الوعيد، وهو جواب عما يقال: لم أضيف الذكر إلى القرآن ولم تضف التقوى إليه؟ ومحصل الجواب أنه لما كان المقصود أن يقال: أنزلناه كذلك ليستمر المتقون على تقواهم وإن لم يوجد المتقي فلا أقل من أن يحدث لهم القرآن عظة واعتبارًا حين يستمعونه، وجب أن يضاف التقوى إليهم والإحداث إلى القرآن المنزل حال تكرير آيات الوعيد فيه. **قوله:** (الحق في ملكوته) أي الثابت في ملكيته يستحق تلك الملكية لذاته،

نهى عن الاستعجال في تلقي الوحي من جبريل ومساوقته في القراءة حتى يتم وحيه بعد ذكر الإنزال على سبيل الاستطراد. وقيل: نهى عن تبليغ ما كان مجملاً قبل أن يأتي بيانه. ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا (١١٤)﴾ أي سل الله زيادة العلم بدل الاستعجال فإن ما أوحي إليك تناله لا محالة. ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ﴾ ولقد أمرناه يقال: تقدم الملك إليه وأوعز عليه وعزم عليه وعهد إليه إذا أمره. واللام جواب قسم محذوف وإنما عطف قصة آدم على قوله: «وصرفنا فيه من الوعيد» للدلالة على أن أساس بني آدم على العصيان

وتذكير ضمير الملكوت لكونه مصدرًا مقدرًا «بأن» مع الفعل. **قوله:** (**نهى عن الاستعجال في تلقي الوحي**) روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يتعلم ويتبادر جبريل عليه الصلاة والسلام بالقراءة عند تبليغ القرآن خيفة الانفلات والنسيان، فنهاه الله تعالى عن ذلك وقال: ﴿لا تعجل بالقرآن﴾. **قوله:** (ومساوقته) أي متابعته يقال: فلان في ساقة العسكر أي في آخره، وهو جمع سائق وهو يساوقه أي يتابعه، وتساوقت الإبل أي تتابعت، والمساوقة المتابعة كان بعضها يسوق بعضاً. **قوله:** (**على سبيل الاستطراد**) جعل النهي المذكور استطرادًا لكونه أجنبيًا بالنسبة إلى ما سيق له الكلام، فإن الكلام مسوق لبيان أن إصلاح بني آدم يتوقف على ذكره مرة بعد أخرى. بتكرير آيات الوعيد وتجديد ما يدعوه إلى إجابة الرب المجيد كما قال وإنما عطف قصة آدم على قوله: ﴿وصرفنا فيه من الوعيد﴾ الخ ولا شك أن النهي أجنبي بالنسبة إلى هذا المقصود، وذكر في أثنائه لتأدية ذكر شأن القرآن إلى تذكرة ولم يجعله اعتراضًا لأنه ليس له فائدة ترجع إلى تأكيد مضمون الكلام السابق واللاحق. **قوله:** (**وقيل نهى عن تبليغ ما كان مجملاً**) لم يرض به لما فيه من تقييد المطلق وهو القرآن في قوله تعالى: ﴿ولا تعجل بالقرآن﴾ ولأنه يأبى عنه قوله: ﴿من قبل أن يقضي إليك وحيه﴾. **قوله:** (**تقدم الملك إليه**) الراغب قدمت إليه بكذا أمرته قبل وقت الحاجة إلى الفعل أي قبل أن يدهمه الأمر أو الناس، وأوعزت عليه في كذا أي قدمت وكذلك وعزت عليه توعيزًا، وقد يخفف فيقال: وعزت عليه وعزًا. **قوله:** (**وإنما عطف قصة آدم على قوله وصرفنا فيه**) يعني أنها معطوفة على الجملة التي قبلها على طريق عطف القصة على القصة والجملة الثانية وإن كانت إنشائية والأولى خبرية لكن الإنشائية مشتملة على ذيل وقصة في حكم الخبرية، فعطفت على الخبرية كما تعطف الخبرية على مثله. ووجه المناسبة بين القصتين أنه تعالى بيّن بالجملة الأولى أن الإنسان إنما يثبط عن المعاصي والمنكرات بتكرير آيات الوعيد وتجديد التهديدات حيث قال: ﴿وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرًا﴾ ثم أردفه بقصة آدم كأنه قال: إن طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوس الشيطان أمر قديم فإنّا قد عهدنا إلى آدم من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا له: ﴿إن هذا

وعرقهم راسخ في النسيان. ﴿مِن قَبۡلُ﴾ من قبل هذا الزمان ﴿فَنَسِيَ﴾ العهد ولم يعن به حتى غفل عنه أو ترك ما وصّى به من الاحتراز عن الشجرة. ﴿وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا ١١٥﴾ تصميم رأي وثبات على الأمر، إذ لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره. ولعل ذلك كان في بدء أمره قبل أن يجرب الأمور ويذوق شريها وأريها. وعن النبي ﷺ: لو وزنت أحلام بني آدم بحلم آدم لرجح حلمه وقد قال الله تعالى ولم نجد له عزمًا». وقيل: عزما على الذنب لأنه أخطأ ولم يتعمده. «ولم نجد» إن كان من الوجود الذي بمعنى العلم فله «عزما» مفعولاه وإن كان من الوجود المناقض للعدم فله حال من «عزما» أو متعلق «بنجد». ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾ مقدر باذكر أي اذكر حاله في ذلك الوقت ليتبين لك أنه نسي ولم يكن من أولي العزيمة والثبات. ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾ قد سبق فيه القول ﴿أَبَىٰ ١١٦﴾ جملة مستأنفة لبيان ما منعه من السجود وهو الاستكبار وعلى هذا لا يقدّر له مفعول مثل السجود المدلل عليه بقوله: «فسجدوا» لأن المعنى أظهر الآباء عن المطاوعة.

عدو لك ولزوجك﴾ ثم إنه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد. فظهر أن أمر البشر في ترك التحفظ أمر قديم. **قوله:** (ولم يعن به) أي لم يهتم به ولم يعتد به الاعتداد الصادق يقال: عنيت حاجتك بضم أوله أعنى بها عناية. قال عليه الصلاة والسلام: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه». أي يهمه. **قوله:** (تصميم رأي) معنى العزم في اللغة توطين النفس على الفعل. والمعنى: لم نجد له رأيًا معزومًا عليه حيث جرى على ما وسوس إليه إبليس اللعين الذي حسده وأبى أن يسجد له. وقيل: لم نجد له حفظًا لما أمر به. وقيل: صبرًا عما نهي عنه. **قوله:** (ويذوق شريها وأريها) الشرى بفتح الشين وسكون الراء المهملة الحنظل، والأرى بفتح الهمزة وسكون الراء العسل. أي لعله كان ما وقع منه من نسيان العهد وعدم الثبات على الأمر قبل أن يذوق مر الأمور وحلوها، لا من نقصان عقله وقصور حلمه فإنه أرجح الناس عقلاً وأوفرهم حلمًا، لما روي من الحديث. وقال الحسن: كان عقل آدم مثل عقل جميع ولده ثم قال تعالى: ﴿ولم نجد له عزمًا﴾ ومعنى هذا أنه عليه الصلاة والسلام مع ذلك أثر فيه وسوسته فكيف في غيره؟.

قوله: (وعلى هذا لا يقدّر له مفعول) لأن قوله: أبى السجود لا يصلح جوابًا لقول من قال: لِمَ لم يسجد؟ بخلاف أبى بمعنى أنه فعل الإباء وأظهره، وأنه من أهل الإباء عن طاعة المولى. ولا فائدة في إفادة هذا الغرض لبيان تعلقه بمفعوله فلذلك نزل منزلة اللازم. ثم إنه تعالى أشار بقوله: ﴿فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك﴾ إلى علة أخرى لعصيانه وهو حسده الذي هو سبب عداوته لهما. فإن اللعين كان حسودًا فلما رأى نعم الله في حق آدم

﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا﴾ فلا يكونن سببًا لإخراجكما. والمراد نهيهما عن أن يكونا بحيث يتسبب الشيطان إلى إخراجهما ﴿مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾﴾ أفرده بإسناد الشقاء إليه بعد إشراكهما في الخروج اكتفاء باستلزام شقائه شقاءها من حيث إنه قيم عليها، أو محافظة على الفواصل أو لأن المراد بالشقاء التعب في طلب المعاش وذلك وظيفة الرجال. ويؤيده قوله: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾ فإنه بيان وتذكير لما له في الجنة من أسباب الكفاية وأقطاب الكفاف التي هي الشبع والري والكسوة والكن، مستغنيًا عن اكتسابها والسعي في تحصيل أعواض ما عسى ينقطع ويزول منها بذكر نقائضها ليطرق سمعه بأصناف الشقوة المحذر منها. والعاطف وإن ناب عن «أن» لكنه من حيث إنه عامل

حسده فصار عدوًا له فكيف يقدم على أن يسجد له مع عداوته إياه؟ وفيه إشارة إلى أن كل من حسد أحدًا يكون عدوًا له ويريد هلاكه ويسعى في إفساده حاله. ثم لما كان المخرج من الجنة حقيقة هو الله تعالى كان قوله: ﴿فلا يخرجنكما من الجنة﴾ من قبيل إسناد الفعل إلى السبب، فإن اللعين بوسوسته يكون سببًا لخروجهما من الجنة. ثم إن ظاهر الآية وإن كان نهي الشيطان عن أن يكون سببًا لإخراجهما إلا أن المراد نهيهما عن أن يكون فيهما ما يكون سببًا لطمع الشيطان في أن يغويهما ويسعى فيما يؤدي إلى خروجهما من الجنة كأنه قيل: كونا شديدي الشكيمة قويي العزيمة في رعاية ما كلفتما به والاحتراز عما نهيتما عنه بحيث يكون الشيطان خائبًا من أن يطمع في زلتكما ويقدم على إغرائكما. وقوله تعالى: ﴿فتشقى﴾ منصوب بإضمار «أن» في جواب النهي أي لا تباشرا أسباب الخروج فيحصل الشقاء وهو الكد والتعب الدنيوي خاصة مثل الحرص والزرع والطحن والعجن والخبز ونحو ذلك مما لا يخلو الناس عنه في أمر معيشتهم. **قوله تعالى:** (**إن لك أن لا تجوع فيها**) **لك** خبر «أن» و«**أن لا تجوع**» في محل النصب على أنه اسم «أن» والتقدير: إن لك عدم الجوع والعري وهو تجرد الجلد عما يستره يقال: عرى يعرى عريًا. **قوله:** (**ولا تضحى**) أي وأن لا يصيبك حر الشمس إذ ليس فيها شمس يقال: ضحى الرجل للشمس إذا برز وتعرض لها. الجوهري: ضحيت للشمس بالكسر ضحاء بالمد إذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله، والمستقبل أضحى في اللغتين جميعًا. والكن السترة الحائلة من الشمس والجمع أكنان قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا﴾ [النحل: ٨١] فهو تعالى لما ذكر ماله في الجنة من الأقطاب التي يدور عليها كفاف الإنسان بذكر نقائضها كان ذكرها على هذا الوجه كأنه تفسير للشقاء المذكور في قوله: ﴿فتشقى﴾ **قوله:** (**والعاطف وإن ناب عن أن**) أي المكسورة جواب عما يقال: إن المكسورة لا تدخل على «أن» المفتوحة كراهة اجتماع الحرفين بمعنى

لا من حيث إنه حرف تحقيق، فلا يمتنع دخوله على «أن» امتناع دخول «أن» عليه. وقرأ نافع وأبو بكر «وأنك لا تظمأ» بكسر الهمزة والباقون بفتحها. ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ فأنهى إليه وسوسته ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ﴾ الشجرة التي من أكل منها خلد ولم يمت أصلاً فأضافها إلى الخلد وهو الخلود لأنه سببه بزعمه. ﴿وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ (١٢٠)﴾ لا يزول ولا يضعف. ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ أخذا يلزقان الورق على سوءاتهما للتستر وهو ورق التين ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ بأكل الشجرة ﴿فَغَوَىٰ (١٢١)﴾ فضلّ عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد بأكل الشجرة، أو عن المأمور به، أو عن الرشد حيث اغتر بقول العدو. وقرىء «فغوى» من غوى الفصيل إذا اتخم من اللبن. وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لأولاده عنها. ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾ اصطفاه وقرب بالحمل على التوبة والتوفيق لها، من جبى إلى كذا فاجتبيته مثل جليت على العروس فاجتليتها وأصل كلمة الجمع ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ فقبل توبته لما تاب ﴿وَهَدَىٰ (١٢٢)﴾ إلى الثبات على التوبة والتشبث بأسباب العصمة.

واحد وهو التحقيق، وكراهة اجتماع عاملين يعملان عملاً واحدًا فلا يقال: إن أن زيدًا منطلق، والواو نائبة عن «أن» المكسورة وقائمة مقامها كما في قولك: إن زيدًا في الدار وعمرًا، فلم أدخلت عليها في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا﴾ [طه: ١١٩]؟ وتقرير الجواب أن الواو ليست موضوعة للتحقيق حتى يجتمع حرفان فإن بمعنى واحد، والمفتوحة مع ما في حيزها لما كانت في تأويل المفرد جاز اجتماعها مع الواو النائبة عن العامل. **قوله:** (**أو عن المأمور به**) وهو التباعد عن الشجرة فإنه مأمور به في ضمن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥] والظاهر أن يقال: فغوى وضل عن الانتهاء عما نهي عنه بقوله: ﴿ولا تقربا﴾ إلا أن النهي عن الشيء لما تضمن الأمر بضده عند الشافعية وكان معنى قوله: ﴿لا تقربا هذه الشجرة﴾ أبعدا عنها قال: أو عن المأمور به. قرأ الجمهور «فغوى» بفتح الواو بعدها ألف بمعنى ضل. وقرىء بكسر الواو وفتح الياء بمعنى بشم. **قوله:** (**وفي النعي عليه بالعصيان**) أي وفي تشهيره به ويقال: نعى فلان على فلان ذنوبه أي أظهر ذنوبه وشهره بها. والعصيان ترك الأمر وارتكاب المنهي عنه، فإن كان عمدًا يسمى ذنبًا وإن كان خطأ يسمى زلة. والآية دالة على أنه عليه الصلاة والسلام صدر عنه عمد المعصية والمصنف سماها زلة بناء على أنه عليه الصلاة والسلام إنما ترك الانتهاء عن أكل الشجرة اجتهادًا لا بأن تعمد المعصية. ووجه الاجتهاد أنه عليه الصلاة والسلام حمل النبي على التنزيه دون التحريم أو حمل قوله تعالى: ﴿هذه الشجرة﴾ على شجرة بعينها دون جنسها ومع ذلك الظاهر أن هذه

﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا﴾ الخطاب لآدم وحواء أوله ولإبليس. ولما كانا أصلي الذرية خاطبهما مخاطبتهم فقال: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ لأمر المعاش كما عليه الناس من التجاذب والتحارب أو لاختلال حال كل من النوعين بواسطة الآخر. ويؤيد الأول قوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ كتاب ورسول ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ﴾ في الدنيا ﴿وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾﴾ في الآخرة ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى﴾ عن الهدى الذاكر لي والداعي إلى عبادتي ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ ضيقًا. مصدر وصف به ولذلك

الواقعة إنما كانت قبل نبوته عليه الصلاة والسلام. ثم اجتباه ربه أي اختاره واصطفاه وتاب عليه بالعفو عنه وهداه إلى التوبة حين قال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣] روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لو جمع بكاء أهل الدنيا إلى بكاء داود عليه الصلاة والسلام لكان بكاؤه أكثر، ولو جمع ذلك إلى بكاء نوح عليه الصلاة والسلام لكان بكاء نوح أكثر وإنما سمي نوحًا لنوحه على نفسه، ولو جمع ذلك كله إلى بكاء آدم عليه الصلاة والسلام على خطيئته لكان بكاء آدم أكثر». قال وهب: إنه لما كثر بكاؤه أمره الله تعالى بأن يقول: لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءًا وظلمت نفسي فاغفر لي إنك خير الغافرين. فقالها آدم ثم قال: قل لا إله إلا أنت عملت سوءًا وظلمت نفسي فارحمني وأنت أرحم الراحمين. فقالها آدم ثم قال له: قل سبحانك لا إله إلا أنت عملت سوءًا وظلمت نفسي فتب عليّ إنك أنت التواب الرحيم. قال ابن عباس: هن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه. **قوله**: (ولما كانا أصلي الذرية خاطبهما مخاطبتهم) جواب عما يقال: خطاب ﴿اهبطا﴾ للمثنى وهما آدم وحواء أو آدم وإبليس وما بعده من الخطاب للجمع، فكيف جاز أن يخاطب شخصان بما يخاطب به الجماعة؟ وتقرير الجواب أنهما وإن كانا شخصين معينين في أنفسهما إلا أنهما لما كانا أصلي ما تفرع منهما من الذرية جعلا بمنزلة الجماعة فخوطبا بما يخاطب به الجماعة، فقال: ﴿بعضكم لبعض عدو﴾ فإن ذرية آدم وحواء يتعادون لأمر المعاش وكذا ذرية آدم وإبليس يتعادون لاختلال حال كل واحد من نوعي البشر والشياطين بواسطة الآخر، فإن نوع البشر اخرجوا من النعيم المقيم بسبب وسوسة إبليس وأن إبليس طرد من بين المقدسين ومقام العليين بسبب إبائه عن السجود لآدم. وهذا معنى اختلال كل من النوعين بواسطة الآخر.

قوله: (ويؤيد الأول) وهو أن يكون الخطاب لآدم وحواء لإله وإبليس. ووجه التأييد أن خطاب «يأتينكم» لا يدخل فيه إبليس وذريته لأنهم آيسون من رحمة الله وملعونون إلى يوم القيامة. **قوله**: (مصدر وصف به) مبالغة أو بتقدير ذات ضنك يقال: ضنك عيشه يضنك ضناكة وضنكًا من باب نصر ينصر. وخلاصة المعنى أن من اتبع كتاب الله تعالى ومواعظ

يستوي فيه المذكر والمؤنث. وقرىء «ضنكى» كسكرى وذلك لأن مجامع همه ومطامح نظره تكون إلى أعراض الدنيا متهالكًا على ازديادها خائفًا على انتقاصها بخلاف المؤمن الطالب للآخرة مع أنه تعالى قد يضيق بشؤم الكفر ويوسع ببركة الإيمان كما قال: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة: ٦١] ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [المائدة: ٦٦] ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟﴾ [الأعراف: ٩٦] الآيات. وقيل: هو الضريع والزقوم في النار. وقيل: عذاب القبر ﴿وَنَحْشُرُهُۥ﴾ قرىء بسكون الهاء على لفظ الوقف، وبالجزم عطفًا على محل «فإن له معيشة ضنكًا» لأنه جواب الشرط. ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾ أعمى البصر أو القلب ويؤيد الأول: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾﴾ وقد أمالهما حمزة والكسائي لأن الألف منقلبة من الياء. وفرق أبو عمرو

رسوله هداه الله تعالى فلا يضل في أمر دينه ما دام حيًا ووقاه يوم القيامة سوء الحساب، ومن أعرض عنه ضاق عيشه في الدنيا لأنه لا يجد الخلف في الإنفاق في الدنيا ولا المثوبة في العقبى، فلا جرم يضيق الإنفاق ويلازم الشح فيكون محرومًا من الخلف في الدنيا والمثوبة في الآخرة. بخلاف من اتبع الهدى فإنه يتسع قلبه في ذلك لرجاء الخلف والأجر وتطييب نفسه بالقناعة التي هي كنز لا يفنى، فيكون في سعة الدنيا والآخرة. فيكون المراد بضيق معيشة المعرض ضيق قلبه في شأن إعراض الدنيا وإن كثر ما في يده منها مع أنه يضيق على الكافر ويوسع على المؤمن. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ [المائدة: ٦٦] وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأعراف: ٩٦] وقيل: المراد بالمعيشة الضنك عذاب الآخرة في جهنم فإن طعام أهلها الضريع والزقوم، وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون. وقيل: المراد بها عذاب القبر. روي عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المؤمن في قبره في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعًا وينور له قبره كالقمر ليلة البدر». ثم قال: «أتدرون فيم أنزلت هذه الآية ﴿فإن له معيشة ضنكًا﴾ وأتدرون ما المعيشة الضنك؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: عذاب الكافر في قبره. والذي نفسي بيده ليسلط عليه تسعة وتسعون تنينًا ينفخون في جسده ويلدغونه ويلسعونه ويخدشونه إلى يوم القيامة» قراءة العامة «ونحشره» بالنون ورفع الفعل على الاستئناف تخفيفًا وقوله: «أعمى» منصوب على الحال، والظاهر أن المراد بالعمى عمى البصر كما في قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧] وكما فسر الزرق بالعمى. وقيل: المعنى نحشره أعمى عن الحجة بمعنى أنه لا حجة له يهتدي بها إلى ما كان عليه من الضلالة. قال الفراء: إنه يبعث بصيرًا ثم يعمى إذا حشر إلى جهنم وقيل: يكون ذلك بعدما

بأن الأول رأس الآية ومحل الوقف فهو جدير بالتغيير. ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك فعلت. ثم فسره فقال: ﴿أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا﴾ واضحة نيرة ﴿فَنَسِيتَهَا﴾ فعميت عنها وتركتها غير منظور إليها ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل تركك إياها ﴿ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ تترك في العمى والعذاب ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ﴾ بالانهماك في الشهوات والإعراض عن الآيات ﴿وَلَمْ يُؤْمِنۢ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ﴾ بل كذبها وخالفها ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ وهو الحشر على العمى. وقيل: عذاب النار أي والنار بعد ذلك. ﴿أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٢٧﴾﴾ من ضنك العيش أو منه ومن العمى، ولعله إذا دخل النار زال عماه ليرى محله وحاله، أو مما فعله من ترك الآيات والكفر بها.

﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ مسند إلى الله أو الرسول أو ما دلّ عليه ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ

حوسب وقرأ الكتاب. **قوله:** (أي مثل ذلك فعلت) على أن الكاف في محل النصب على أنه مفعول به أي مثل ذلك الفعل الذي فعلنا بك فعلت أنت بنفسك. **قوله:** (من ضنك العيش) أن المراد بالمفضل الحشر على العمى الذي لا يزول أبدًا يكون المفضل عليه ضنك العيش فإنه يزول وينقضي، وإن كان المراد بالمفضل عذاب النار يكون المفضل عليه ضنك العيش والحشر على العمى جميعًا. فإن عذاب النار أشد من كل واحد منهما؛ أما من ضنك العيش فظاهر، وأما من العمى فلقوله: «ولعله إذا دخل النار زال عماه». ويحتمل أن يكون المعنى: وتركناه إياه في العمى أو في عذاب النار أشد وأبقى من تركه لآياتنا. ثم إنه تعالى لما بيّن أن من أعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيامة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الأحوال الواقعة في الدنيا ممن كذب الرسل، فقال: ﴿أفلم يهد لهم﴾ أي أفلم يتبين لهم وإن كان قوله: ﴿يهد﴾ مسندًا إلى ضمير الله تعالى أو ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام يكون ﴿كم أهلكنا﴾ سادًا مساد مفعوليه لأن «كم» الاستفهامية معلقة له فلا يعمل فيها. والتعليق وإن كان من خصائص أفعال القلوب وفعل الهداية ليس منها إلا أنه جار مجرى باب علمت، لأن الهداية وهي الدالة على ما يوصل إلى المطلوب فيها معنى الإعلام والتبيين، ومعنى الاستفهام فيه التقرير أي بيّن الله تعالى لكفار مكة كثرة إهلاكه القرون للاعتبار، أو بيّن الرسول كثرة إهلاكنا. ولو أعلمت فعل الهداية وأظهرت مفاعيله الثلاثة لقلت: أفلم يعلمهم كثيرًا من القرون مهلكًا؟ **قوله:** (أو ما دلّ عليه كم أهلكنا) قال أبو البقاء: ويحتمل أن يكون الفاعل ما دل عليه «أهلكنا» أي إهلاكنا والجملة مفسرة له. انتهى. فيكون مفعوله محذوفًا والمعنى: أفلم يبين لهم إهلاكنا القرون المكذبين طريق الاعتبار والإيقاظ؟ في ﴿كم أهلكنا﴾ فاعلاً ولا مفعولاً لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله بل هو منصوب «بأهلكنا» وهو مفعول مقدم أي وكثيرًا من القرون أهلكنا.

﴿ٱلْقُرُونِ﴾ أي إهلاكنا إياهم أو الجملة بمضمونها والفعل على الأولين معلق يجري مجرى اعلم ويدل عليه القراءة بالنون. ﴿يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ﴾ ويشاهدون آثار إهلاكهم. ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِى ٱلنُّهَىٰ ﴿١٢٨﴾﴾ لذوي العقول الناهية عن التغافل والتعامي.

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ وهي العدة بتأخير عذاب هذه الأمة إلى الآخرة. ﴿لَكَانَ لِزَامًا﴾ لكان مثل ما نزل بعاد وثمود لازمًا لهؤلاء الكفرة. وهو مصدر وصف به أو اسم آلة سمي به اللازم لفرط لزومه كقولهم: لزاز خصم. ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴿١٢٩﴾﴾ عطف على «كلمة» أي ولولا العدة بتأخير العذاب وأجل مسمى لأعمارهم أو لعذابهم وهو يوم القيامة أو بدر، لكان العذاب لزامًا. والفصل للدلالة على استقلال كل منهما

قوله: (أو الجملة بمضمونها) أي ويحتمل أن يكون فاعله هذا الكلام الذي بعده وهو ﴿كم أهلكنا﴾ الخ بناء على أن المراد لفظه الدال على معناه كما أريد «بآمنوا» في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا﴾ [البقرة: ١٣، ٩١] اللفظ الدال على معناه لا مجرد لفظه بل باعتبار دلالته على معناه. وهو كثرة ما أهلك من القرون جعله هاديًا لهم كما جعل واعظًا وزاجرًا. و«يمشون» في موضع الحال من الضمير في «لم» والضمير فيه لكفار مكة والمعنى: إنهم يمشون في مساكن الهالكين من القرون المكذبين في متاجرهم إلى الشام ذاهبين وراجعين ويشاهدون كون منازلهم خرابًا بلقعًا، فينبغي أن يعتبروا بهم ويجتنبوا عما أداهم إلى عذاب الاستئصال لئلا يحل بهم ما حل بهؤلاء. وقرىء «يمشون» بالتشديد لكثرة ما مشوا في مساكنهم. **قوله تعالى:** (إن في ذلك) أي في إهلاكهم بسبب كفرهم بالأنبياء. **قوله:** (لكان مثل ما نزل بعاد) يريد أن اسم «كان» في قوله: ﴿لكان لزامًا﴾ ضمير راجع إلى الإهلاك المدلول عليه بقوله: ﴿أهلكنا﴾ على حذف المضاف أي لكان مثل إهلاكنا إياهم لازمًا لهؤلاء الكفرة: إما على أن «لزامًا» مصدر لازم وصف به أو اسم آلة على أنه فعال بمعنى مفعل سمي به اللازم تشبيهًا له بآلة اللزوم في فرط اللزوم، فإن اللازم لا ينفك عن الملزوم كما أن الآلة لا تنفك عما جعلت آلة له. وكون فعال بمعنى مفعل وإطلاقه على الفاعل مثل قولهم: فلان لزاز خصم أي ملح شديد الخصومة يقال: لزه يلزه لزًا ولزازًا أي شده ولصقه، ورجل ملز أي شديد الخصومة لزوم لما طلب، ولازته أي لاصقته. **قوله:** (عطف على كلمة) فيكون الكلام على التقديم والتأخير، وأشار إليه بقوله: «لولا العدة بتأخير العذاب وأجل مسمى» الخ لكان العذاب لزامًا. ثم بيّن نكتة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بتوسط جواب «لولا» بقوله: «والفصل للدلالة» الخ ثم إنه لا شك في أن الكلمة إخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ أن أمة محمد وإن كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستئصال. واختلفوا فيما لأجله لم يفعل ذلك بأمة محمد عليه الصلاة والسلام؛

بنفي لزوم العذاب. ويجوز عطفه على المستكن في «كان» أي لكان الأخذ العاجل وأجل مسمى لازمين لهم. ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ وصل وأنت حامد لربك على هدايته وتوفيقه أو نزهه عن الشرك وسائر ما يضيفون إليه من النقائص حامدًا له على ما ميزك بالهدى معترفًا بأنه مولى النعم كلها. ﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾ يعني الفجر ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ يعني الظهر والعصر لأنهما من آخر النهار أو العصر وحده. ﴿وَمِنْ ءَانَآيِٕ ٱلَّيْلِ﴾ ومن ساعاته جمع «أني» بالكسر والقصر و«أناء» بالفتح والمد. ﴿فَسَبِّحْ﴾ يعني المغرب والعشاء. وإنما قدّم زمان الليل فيه لاختصاصه بمزيد الفضل، فإن القلب فيه

فقال بعضهم: لأنه علم أن فيهم من يؤمن وقال آخرون: علم أن في نسلهم من يؤمن ولو نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك، وقال آخرون: المصلحة فيه خفية لا يعلمها إلا الله تعالى. وقال أهل السنة: له تعالى بحكم المالكية أن يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بقهره وعذابه من غير عله تقتضي ذلك. **قوله:** (ويجوز عطفه) أي عطف قوله: ﴿وأجل مسمى﴾ على الضمير المستتر في «كان» العائد على الأخذ العاجل المدلول عليه بالسياق، فيكون الفصل بالخبر للاهتمام ببيان لزوم الأخذ العاجل لانتفاء العدة بتأخير عذاب هذه الأمة. والمعنى: ولولا عدة سبقت من ربك بتأخير عذاب هذه الأمة إلى الآخرة لكان الأخذ العاجل، وأجل مسمى لعذابهم الآجل لازمين لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود وأضرابهما ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل. إلا أن هذا الاحتمال إنما يكون على تقدير كون قوله: «لزامًا» مصدرًا وصف به لأن المصدر لا يثنى ولا يجمع بل يفرد على كل حال، بخلاف ما إذا كان اسم آلة بمعنى ملزم فإنه حينئذ كان ينبغي أن يطابق في التثنية فيقال: لزامين، وجوّز أبو البقاء أن يكون «لزامًا» جمع لازم كقيام جمع قائم. ثم إنه تعالى لما أخبر نبيه عليه الصلاة والسلام بأنه لا يهلك أحدًا قبل استيفاء أجله أمره بالصبر على ما يقولون مما يغمه ويؤذيه مثل تكذيبهم إياه فيما يدعيه من النبوة فقال ﴿فاصبر على ما يقولون﴾ أي على ما تسمع منهم مما يؤذيك إلى أن يحكم الله فيهم. وهذه الآية منسوخة بآية القتال. ثم أمره بالتسبيح عقيب أمره بالصبر لأن التسبيح سواء كان بمعنى التنزيه والإجلال أو بمعنى الصلاة بطريق إطلاق الجزء على الكل من قبيل ذكر الله تعالى وذكره يفيد السلوة والراحة وينسى جميع ما أصاب من الغموم والأحزان ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]. **قوله:** (معترفًا بأنه مولى النعم كلها) الاعتراف به مستفاد من لفظ الحمد لأن الحمد الاصطلاحي إنما يكون في مقابلة النعم وتأكيد النعم بقوله كلها مستفاد من إطلاق الحمد حيث لم يقيد بكونه في مقابلة شيء من النعم. **قوله:** (ومن ساعاته) أي فسبح بعض ساعاته. والآناء جمع أنى كنحى. وقيل: جمع أنى كرحى يقال: أنى يأني أنيًا أي حان. **قوله:** (وإنما قدّم زمان الليل) أي الزمان الذي

أجمع والنفس أميل إلى الاستراحة فكانت العبادة فيه أحمز. ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـًٔا وَأَقۡوَمُ قِيلًا﴾ [المزمل: ٦] ﴿وَأَطۡرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ تكرير لصلاتي الصبح والمغرب إرادة الاختصاص ومجيئه بلفظ الجمع لأمن الإلباس كقوله:

ظهراهما مثل ظهور الترسين

أو أمر بصلاة الظهر فإنها نهاية النصف الأول من النهار وبداية النصف الآخر

هو الليل. يعني قدم قوله: ﴿ومن آناء الليل﴾ **على عامله وأخر عنه قوله:** ﴿قبل طلوع الشمس وقبل غروبها﴾ **اهتمامًا بشأن الليل حيث إن ما كان بالليل من العبادة أفضل مما كان بالنهار لأن الشواغل الداعية إلى تفريق الخواطر تقل بالليل، فيكون ما وقع فيه من العبادة مقرونًا بحضور القلب وموافقة القلب اللسان فيكون أدخل في استحقاق الأجر والفضل. وأيضًا النفس فيه أميل إلى الاستراحة فإن العبادة الناشئة أي الحادثة في الليل أشد وطأ أي كلفة أو ثبات قدم وأقوم قيلاً أي أشد قراءة لانتفاء الشواغل.**

قوله: (ومجيئه بلفظ الجمع) جواب عما يقال: النهار له طرفان فكيف قيل: ﴿وأطراف النهار﴾؟ والظاهر إيراد لفظ التثنية كما قال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ [هود: ١١٤]؟ وتقرير الجواب: أنه ذكر لفظ الجمع في موضع ذكر لفظ التثنية لعدم التباس المراد، فإنه لا يلتبس على أحد أن النهار له طرفان لا غير. وذكر لفظ التثنية في آية أخرى للتنصيص على المراد وزيادة البيان كما عبّر الشاعر عن الأمرين تارة بلفظ التثنية وأخرى بلفظ الجمع في قوله:

(ظهراهما مثل ظهور الترسين) لذلك وقبله ومهمهين فدفدين مرتين ويعده جبتهما بالنعت لا بالنعتين

المهمة المفازة البعيدة. والفدفد الأرض المستوية. والمرة بسكون الراء المفازة التي لا نبات بها ولا ماء، وجبتهما أي قطعتهما ولم ينعتا لي إلا مرة واحدة بنعت واحد لا بنعتين ليتميز كل واحد من المهمهين عن الآخر. يصف الشاعر نفسه بالفطانة والخبرة في سلوك المفاوز وبالجراءة والإقدام على المهالك، وإنما قال: «ظهور الترسين» كراهة الجمع بين التثنيتين إحداهما في المضاف وثانيتهما في المضاف إليه كقوله تعالى: ﴿فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] **قوله:** (أو أمر بصلاة الظهر) عطف على قوله تعالى تكرير لصلاتي الصبح والمغرب فإن قوله: ﴿وأطراف النهار﴾ منصوب بالعطف على محل قوله: ﴿ومن آناء الليل﴾ كأنه قيل: وسبح أطراف النهار التي هي ما بعد الزوال وما قبله. وعبّر بلفظ «أطراف» باعتبار أنه ذو حظ من طرفي النهار ولا بد مع هذا الاعتبار من الذهاب إلى قول من قال: أقل الجمع اثنان. **قوله:** (فإنها نهاية النصف الأول) أي فإنها تصلى عند الزوال الذي هو نهاية

وجمعه باعتبار النصفين، أو لأن النهار جنس، أو بالتطوع في أجزاء النهار. ﴿لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴿١٣٠﴾﴾ متعلق «بسبح» أي سبح في هذه الأوقات طمعًا أن تنال عند الله ما به ترضى نفسك. وقرأ الكسائي وأبو بكر بالبناء للمفعول أي يرضيك ربك.

﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ أي نظر عينيك. ﴿إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ﴾ استحسانًا له وتمنيًا أن يكون لك مثله. ﴿أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ أصنافًا من الكفرة. ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في «به» والمفعول «منهم» أي إلى الذي متعنا به وهو أصناف بعضهم أو ناسًا منهم. ﴿زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ منصوب بمحذوف دل عليه متعنا أو على تضمينه معنى أعطينا أو بالبدل من محل «به» أو من «أزواجًا» بتقدير مضاف ودونه أو بالذم وهي الزينة والبهجة. وقرأ يعقوب بالفتح وهي لغة كالجهرة في الجهرة أو جمع زاهر. وصف لهم بأنهم زاهروا الدنيا لتنعمهم وبهاء زيهم بخلاف ما عليه المؤمنون الزهاد. ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ لنبلوهم

النصف الأول الخ. **قوله:** (أو لأن النهار جنس) يتناول كل فرد من أفراد النهار. فلما كانت صلاة الظهر تتكرر في كل نهار جمع وقته لتعدد النهر التي أضيف هو إليها لا لتعدده في نفسه. **قوله:** (أو بالتطوع في أجزاء النهار) عطف على قوله: «بصلاة الظهر» في قوله: «أو أمر بصلاة الظهر» فقوله تعالى: ﴿وأطراف النهار﴾ فيه ثلاثة أوجه. **قوله:** (أي نظر عينيك) ومد النظر تطويله وأن لا يكاد يرده استحسانًا للمنظور وتمنيًا أن يكون له مثله. وفيه دليل على أن النظر الغير الممدود معفو عنه لأنه لا يمكن الاحتراز عنه، ولمّا كان النظر إلى الزخارف كالمركوز في الطباع وأن من أبصر منها شيئًا أحب أن يمد إليه نظره ويملأ منه عينيه. قيل له عليه السلام: ﴿ولا تمدن عينيك﴾ أي لا تفعل ما عليه جبلت البشر. ولقد شدد المتقون في وجوب غض البصر عن أبنية الظلمة واختيال الفسقة في اللباس والمركب وغير ذلك، لأنهم اتخذوا هذه الأشياء لعيون النظار فالناظر إليها محصل لغرضهم وكالمغرى لهم على اتخاذها. روي عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ قال: نزل برسول الله ﷺ ضيف فبعثني إلى يهودي فقال: «قل له إن رسول الله يقول لك بعني كذا وكذا من الدقيق أو أسلفني إلى هلال رجب» فأتيته فقلت له ذلك، فقال: لا والله لا أبيعه ولا أسلفه إلا برهن. فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته فقال: «والله لو باعني أو أسلفني لقضيته وإني لأمين في السماء وأمين في الأرض اذهب بدرعي الحديد إليه». فنزلت هذه الآية تسلية له عن الدنيا. قال أبو الدرداء: الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له. وعن الحسن: لولا حمق الناس لخربت الدنيا. وعن عيسى ابن مريم: لا تتخذوا الدنيا دارًا فتتخذكم عبيدًا. و﴿أزواجًا﴾ منصوب على أنه مفعول «متعنا» أو على أنه حال من الهاء به روعي لفظ «ما» مرة فأفرد الراجع إليها ومعناها أخرى فجمع ما كانت عبارة عنه. و«منهم»

ونختبرهم فيه أو لنعذبهم في الآخرة بسببه ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ﴾ وما ادخر لك في الآخرة أو ما رزقك من الهدى والنبوة. ﴿خَيْرٌ﴾ مما منحهم في الدنيا ﴿وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾﴾ فإنه لا ينقطع ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ أمره بأن يأمر أهل بيته أو التابعين له من أمته بالصلاة، بعدما أمره بها ليتعاونوا على الاستعانة على خصاصتهم ولا يهتموا بأمر المعيشة ولا يلتفتوا لفت أرباب الثروة. ﴿وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ وداوم عليها ﴿لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا﴾ أن ترزق نفسك ولا أهلك ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ وإياهم ففرغ بالك لأمر الآخرة ﴿وَالْعَاقِبَةُ﴾ المحمودة ﴿لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾﴾ لذوي التقوى. روي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أصاب أهله ضر أمرهم بالصلاة وتلا هذه الآية. ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ بآية تدل على صدقه في ادعاء النبوة أو بآية مقترحة إنكارًا لما جاء به من الآيات أو للاعتداد به تعنتًا وعنادًا،

مفعول «متعنا» على أن «من» فيه للتبعيض أي بعضهم أو ناسًا منهم. وذكر لانتصاب «زهرة» ستة أوجه: الأول أن يكون منصوبًا بفعل مضمر دل عليه «متعنا» تقديره: جعلنا لهم زهرة. والثاني أن يكون مفعولاً ثانيًا «لمتعنا» على تضمينه معنى أعطينا و«أزواجًا» مفعوله الأول وزهرة هو الثاني. والثالث أن ينتصب على أنه بدل من محل به. والرابع والخامس أن يكون بدلاً من «أزواجًا» على حذف المضاف أي ذوي زهرة، أو من غير حذفه بأن يجعل أصناف الكفرة نفس الزهرة على المبالغة. والسادس أن يكون منصوبًا على الذم وهو النصب على الاختصاص بتقدير أعني والمذموم الموصول أو ضميره ذمه لكونه زينة الدنيا لا الآخرة، وعلى تقدير أن تكون «زهرة» بفتح الهاء جمع زاهر كفاجر وفجرة وبار بررة تكون صفة «أزواجًا» أي أصنافًا زاهري الدنيا أي مشرقي الوجوه متلألىء الألوان والهيئات. يقال: زهرت النار زهورًا أي أضاءت وأزهرتها أنا. والأزهر النير ورجل أزهر أي نير أبيض مشرق الوجه، والمرأة زهراء. وصف المتمتعون بأنهم زاهروا هذه الحياة الدنيا لصفاء ألوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من تغير الألوان والتبلغ بالقوت والاكتفاء بالمرقعات من الثياب. **قوله**: (أو لنعذبهم) يؤيده قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٥٥]. **قوله**: (على خصاصتهم) قال في النهاية: الخصاصة الجوع والضعف، وأصلها الفقر والحاجة إلى الشيء.

قوله: (إنكارًا لما جاء به من الآيات أو للاعتداد به تعنتًا) يعني أن قول الكفار هلا يأتينا محمد عليه الصلاة والسلام بآية؟ يجوز أن يكون طلبًا لآية تدل على صدقه أية آية كانت إنكارًا لما جاء به مما يدل عليه، وأن يكون طلبًا لآية مقترحة مثل العصا والناقة مع اعتدادهم بما جاء به تعنتًا وعنادًا. ويحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿فاصبر على ما يقولون﴾ توطئة لحكاية هذه المقالة من الكفرة ويكون المراد بما يقولون مقالتهم هذه. قرأ نافع وأبو عمرو

فألزمهم بإتيانه بالقرآن الذي هو أم المعجزات وأعظمها وأتقنها، لأن حقيقة المعجزة اختصاص مدّعي النبوة بنوع من العلم أو العمل على وجه خارق للعادة ولا شك أن العلم أصل العمل وأعلى منه قدرًا وأبقى أثرًا، فكذا ما كان من هذا القبيل. ونبههم أيضًا على وجه أبين من وجوه إعجازه المختصة بهذا الباب فقال: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٣٣﴾﴾ من التوراة والإنجيل وسائر الكتب السماوية، فإن اشتماله على زبدة ما فيها من العقائد والأحكام الكلية مع أن الآتي به أمي لم يرها ولم يتعلم ممن علمها إعجاز بيّن. وفيه إشعار بأنه كما يدل على نبوته برهان لما تقدمه من الكتب من حيث إنه معجز وتلك ليست كذلك بل هي مفتقرة إلى ما يشهد على صحتها. قرأ نافع وأبو عمرو وحفص «أو لم تأتهم» بالتاء والباقون بالياء، وقرىء «الصحف» بالتخفيف.

﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ﴾ من قبل محمدًا والبينة والتذكير لأنها في معنى البرهان، أو المراد بها القرآن. ﴿لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ﴾ بالقتل والسبي في الدنيا ﴿وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾﴾ بدخول النار يوم القيامة. وقد قرىء بالبناء للمفعول فيهما. ﴿قُلْ كُلٌّ﴾ أي كل واحد منا ومنكم ﴿مُّتَرَبِّصٌ﴾ منتظر لما يؤول إليه أمرنا وأمركم ﴿فَتَرَبَّصُواْ﴾ وقرىء «فتمتعوا» ﴿فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ﴾ المستقيم. وقرىء السواء أي الوسط الجيد والسوءى والسوء أي الشر، والسوى وهو تصغيره. ﴿وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿١٣٥﴾﴾ من الضلالة و«من» في

وحفص «أو لم تأتهم» بتأنيث الفعل لتأنيث فاعله، والباقون بالياء من تحت لكون التأنيث غير حقيقي. وقرأ العامة «بينة ما» بإضافة بينة إلى «ما» مرفوعة وهي واضحة. وقرىء بتنوين «بينة» مرفوعة فعلى هذه القراءة تكون «ما» بدلاً من «بينة» بدل كل من كل أو خبر مبتدأ محذوف أي هي ما في الصحف الأولى كالتوراة والإنجيل من البشارة بنبينا محمد بإرساله نبيًا عربيًا موصوفًا بما فيه من النعوت الكريمة.

قوله تعالى: (ولو أنا أهلكناهم بعذاب الآية) بيان أنه لا عذر لهم في ترك الشرائع وسلوك طريق الضلال بوجه ما. ثم إنه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد ونوع من الزجر والتهديد فقال: ﴿قل كل متربص﴾ الآية. قرأ العامة «السوي» على وزن فعيل بمعنى الدين المستوي المستقيم. وقرىء «السواء» بفتح السين والمد بمعنى الوسط الجيد. وقرىء «السوءى» نقيض الحسنى لأن الصراط لكونه بمعنى السبيل يجوز تأنيثه. وقرىء «الصراط» السوء بفتح السين وسكون الواو بمعنى الشر. وقرىء «السوى» بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء تصغير سوء. والمعنى على القراءات الثلاث الأخيرة فستعلمون من أصحاب

الموضعين للاستفهام ومحلها الرفع بالابتداء. ويجوز أن يكون الثانية موصولة بخلاف الأولى لعدم العائد فتكون معطوفة على محل الجملة الاستفهامية المعلق عنها الفعل على أن العلم بمعنى المعرفة أو على «أصحاب» أو على «الصراط» على أن المراد به النبي عليه الصلاة والسلام. وعنه عليه الصلاة والسلام: «من قرأ طه أُعطي يوم القيامة ثواب المهاجرين والأنصار».

الطريق المعوج والدين الباطل. **قوله:** (ومحلها الرفع على الابتداء) وما بعدها الخبر والجملة في محل النصب سادّة مسدّ المفعولين، و«من» لما كانت استفهامية بمعنى «أيّنا» لم يعمل فيها «فستعلمون». **قوله:** (على أن العلم بمعنى المعرفة) إذ لو كان على بابه لاحتيج إلى تقدير مفعول ثانٍ لعدم جواز الاقتصار على أحد مفعوليه. وعلى تقدير أن تكون «من» الثانية موصولة تكون في حيز مفعول «فستعلمون» على معنى: فستعلمون الذي اهتدى، أو في حيز خبر «من» الاستفهامية على معنى: أيّنا أصحاب الصراط السوي والذي اهتدى، أو في حيز المجرور بإضافة أصحاب إليه على معنى: أيّنا أصحاب الصراط السوي وأصحاب الذي اهتدى على أن المراد بالذي اهتدى النبي عليه الصلاة والسلام.

فهرس محتويات
الجزء الخامس
مـــن
حاشية محيـــي الدين

الفهرس

سورة يوسف عليه السلام

سورة الرعد

سورة إبراهيم عليه السلام

سورة الحجر

سورة النحل

سورة بني إسرائيل

سورة الكهف

سورة مريم

سورة طـه